

عین البدایہ

مترجمہ

علامہ مولانا سید امیر علی مرحوم اعلیٰ الشہقا

مترجم

قانونی عالمگیری - تفسیر مواہب الرحمن

جلد سوم

قانونی مکتب خانہ • کچہری روڈ • لاہور

جلد سوم

إِنَّا آتَاكَ لَكِنَّا بِعَبْدٍ خَيْرٍ أَلْفَقَهْ فِي الْبَرِّ

عبد البديع

DATA ENTERED

مترجمہ

علامہ مولانا سید امیر علی مرحوم اعلیٰ الشہقا

مترجم
فتاویٰ عالمگیری - تفسیر مواہب الرحمن

قانونی مکتب خانہ • کپری روڈ • لاہور

✓ ۲۹۷۵۳۲۱
ع ۴۱۸۲

23597

م ۲۹۷۵۳۲۱

مطبوعہ
پاکستان ایجوکیشنل پریس
لاہور
(پاکستان)

جملہ حقوق محفوظ

سنن ترمذی اللہ ان تہدیه بشرح صدرہ للإسلام

الحمد لله والثناء له فقد اکتفیه من کتاب جامع مدار ومعتد علیہ علی امامہ بلاد اسلام مثل بخارا و بلخ
وکامل وماوراء النہر و ہندوستان و عرب و روم و شام اعنی الہمدایہ کاتر جمہ

سب

عین اللہ

جلد سوم

مدلل بطریقہ اجتہاد آیات و احادیث از اصول و اعتبارات فروع مع تفسیر سائل فتوی کے علامہ
الغلام جامع فروع و اصول طوسی منتقل و مقبول مولانا سید علی مرتضیٰ خاوی عالمگیری نے تفسیر فرمایا

قانونی مکتب خانہ • کچری روڈ • لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الملك الحق المبين والصلوة والسلام على خير المخلوق سيدنا محمد خاتم النبيين. على الطيبين الطاهرين واصحابه حماة
 الملة والدين وهداة الاسلام وائمة المؤمنين اجمعين اما بعد فترجمه مجلد ثالث كتاب الهداية في بيان الهداية في مسائل الهداية
 انمي القيوم ان شفع بها عباده كما نفع باصلها ان يعصم من الخطا والخلل ويخفف من السوء والزلل وبسبب الهداية نعم الوكيل و
 لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب البیوع

یہ کتاب اقسام بیع کے احکام میں ہے و شرع میں ایک مال کو دوسرے مال سے باہمی رضامندی کے ساتھ
 کر کے کو بیع کہتے ہیں۔ ع۔ اور باہمی رضامندی اختیاری حالت میں پائی جاتی ہے اور اگر کسی نے دوسرے پر اکراہ
 جبر کے بیع کرائی تو جبر کرنے والا اور حقیقت اپنی رضامندی سے بیع کرنے والا ہوا کیونکہ وہ ضامن ہے۔ پھر بیان
 چند امور جاننے کی ضرورت ہے۔ اول یہ کہ عقد بیع جائز ہونے کے کیا دلائل ہیں اور کیوں مشروع ہے۔ دوم بیع کا کن
 و شرط و حکم کیا ہے۔ سوم اسکے اقسام کیونکہ میں پس بیع جائز ہونے کے دلائل قرآن و حدیث و اجماع میں چنانچہ اللہ تعالیٰ
 نے فرمایا اهل البیوع و رحم الربوا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا۔ و قوله تعالیٰ الا ان تكون
 تجارة عن تراض منكم۔ یعنی باطل طور سے باہم اپنے مال مت کھاؤ مگر یہ کہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو یعنی
 تجارتی بیع حلال ہے اور بیع جائز ہونے پر اجماع امت برابر چلا آتا ہے۔ پھر اگر بیع میں خیانت و فریب و جھوٹی تسین
 ہوں تو محل خوف ہے کیونکہ جو شخص اپنے اسباب کو رواج دینے کے واسطے جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھائے کبیرہ گناہ ہے
 جیسا حدیث مجہین سے ثابت ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ تجارت بیع میں شیطان
 اور گناہ حاضر ہوتے ہیں تو اپنی بیع کے ساتھ صدقہ دینا ملائے رہو۔ رواہ الترمذی و قال حسن صحیح۔ اور ناپ تول
 میں احتیاط رکھے حدیث میں اسکی تاکید فرمائی کیونکہ اگلی امت اس میں ہلاک ہوئی۔ کہ قال تعالیٰ اذا اکتوا
 علی الناس یتوفون واداکوا وادوا ووزنوا ہم بخسر دن۔ اور جب لوگوں سے لیتے تو ناپ بھریا کرتے تھے۔
 انکو ناپ یا تول دیتے تو کھوٹ کر دیتے تھے۔ یہ امت عذاب میں ہلاک کی گئی تھی اور واضح ہو کہ

وشرعی مسائل نہیں جانتے ہیں وہ اکثر ایسے گناہوں میں مبتلا ہوجاتے ہیں اور اگر بیع موافق شرع کے ٹھیک ہو
 وہ عمدہ پیشہ ہو چنانچہ حدیث رفاعہ بن رافع میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون کئی سب سے
 زیادہ پاکیزہ ہو کر مال کا جو آدمی اپنے ہاتھ کے کام سے پیدا کرے اور ہر بیع ہر دروغے حسین گناہ دوم۔ رواہ ابوالہوار
 والطبرانی والحاکم۔ اور ابوسید خدی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ سچا امانت دار
 ہر قیمت کے روز پندرہ دن و صد یقین و شہدائے کے ساتھ ہوگا۔ رواہ ابوحنیفہ و الترمذی و ابن ماجہ و ابوالحاکم
 اور ایک روایت میں ہے کہ سچے امانت دار تاجر کا چہرہ قیامت کے روز چودھویں رات کے چاند کی طرح چمکتا ہوگا۔
 واضح ہو کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ عنہا کے واسطے تجارت فرمائی اور
 تانہ نبوت میں بطور ضرورت خرید و فروخت کی ہے اور اکابر صحابہ و عمو صحابہ و تابعین نے تجارت کی اور سب سے
 اول جہاد کھینچے تھے ورنہ تجارت کہتے تھے لہذا ابونصف رحمہ اللہ نے تجارت کو زراعت سے زیادہ پسند کیا اور
 شافعی رحمہ اللہ اسکے برعکس ہیں۔ م۔ بیع شروع ہونے کا سبب بقا و زندگی کی سہولت ہے یعنی ہر ایک کو اپنی ضرورت
 دوسرے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ بیع کا کرکن ایجاب و قبول ہے اور ایجاب وہ کلام ہے جو پہلے بولا جاوے خواہ با بیع کی طرف
 سے ہو یا شری کی طرف سے ہو اور اسکے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں۔ بیع کے شرائط سبب اور کسی قسم کے
 ہیں از اہل عقد کرنے والے میں یہ شرط ہے کہ اسکو اس قدر تیز دیکھ ہو کہ بیع سے بیع حاصل ہوتی اور نمٹ جاتا ہے اور کرکن
 بلفظ ماضی ہو اور بیع مال قسبی اور با بیع کی قدرت میں اور کسی ہمدردی ہو اور بیع نافذ ہونے کے واسطے ملک یا ولایت
 شرط ہے اور اسکی توفیق آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ آدگی اور بیع کا حکم معلوم ہو گیا کہ مشتری کو بیع میں اور با بیع کو نمٹن میں
 ملکیت حاصل ہوتی ہے اور واضح ہو کہ نمٹن یعنی ہم دنیا و روپیہ اشرفی ایسی چیزیں ہیں کہ معین نہیں ہوتی ہیں یعنی
 اگر ایک روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو با بیع کو خاص اسی روپیہ کا استحقاق نہیں ہے جو مشتری کے ہاتھ میں ہے بلکہ ایک
 روپیہ مشتری کے ذمہ ہے چاہے کوئی روپیہ دیدے کیونکہ روپیہ معین نہیں ہوتا اسی واسطے اسکو دین کہتے ہیں بخلان
 اس بیع کے جو با بیع سے خریدی کہ وہ معین ہے حتی کہ با بیع کو یہ اختیار نہیں کہ چاہے کوئی غیر روپیہ اسی واسطے اسکو
 معین کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے بیع کی چار قسمیں ہیں اول عین کو بعوض عین کے فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بعوض مکان کے
 بیچا۔ دوم عین کو بعوض دین فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بعوض روپیہ یا اشرفی کے فروخت کیا اور سوم دین کو بعوض دین بیچنا
 مثلاً اشرفی کو بعوض روپیہ کے بیچا اور اسکا نام بیع العرف ہے اسی واسطے اسکے با بیع کو صرف کہتے ہیں جس سے روپیہ
 یا اشرفی بجاتے ہیں۔ چارم دین کو بعوض عین کے بیچنا مثلاً فی الحال دس روپیہ لیا کہ اسکے عوض دس من گیون
 فلان قسم و صفت کے ادا کر گیا حالانکہ گیون اسوقت دین یعنی ادھار میں اور اسکو بیع السلم کہتے ہیں پھر بیع کی
 اقسام تجارتی نفع نقصان کے بھی چار قسمیں ہیں۔ اول بیع مساومہ یعنی بالفعل کسی قدر دامون کو چکا کر کوئی چیز
 خریدی خواہ دام اسکی بازاری قیمت سے مساوی ہوں یا کم و بیش ہوں۔ دوم بیع مراکبہ جو بیجک پر کچھ نفع ٹھہر کر
 خریدی ہو مگر بیع تولیہ یعنی بیع کو با بیع کو پڑی ہے اتنے کو بغیر نفع و نقصان کے دیدی۔ چارم بیع وضع یعنی کسی پر بیچنا
 پھر بیع کی کیفیت میں بیع تعاطی ہو استعناع وغیرہ ہیں اور بیع شرط ایجاب و قبول وغیرہ کے بھی بیع کی چار
 قسمیں ہیں۔ اول بیع باطل مثلاً کسی نے ازاد آدمی کو بیچا یا مسلمان نے اپنا مال بعوض شراب یا سور کے بیچا تو
 باطل ہے۔ دوم منعقد حسین انعقاد ہو جاوے یعنی ایجاب و قبول بلحاظین مثلاً کچھ ارلر کے نے اپنے مال کو بیع
 کیا یعنی کہا کہ میں نے بیچا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو بیع منعقد ہوا لیکن لازمی نہیں ہے کہ کوئی اس

لفظ کو اپنے مال پہلایت نہیں ہر حق کہ اگر اس کا دلی اجازت دیمے تو بیع لازم ہو جائے گی اور یہی قسم سوم ہے
چند بیع صحیح ہیں یعنی بیع میں کسی قسم کا فساد نہ ہو یہ معلوم ہو چکا تو امام مصنف کا بیان سمجھنا چاہیے کہ اول انعقاد بیع سے شروع
کیا۔ قال البیع نیقعد بالایجاب والقبول اذ انما یلفظ الماضی مثل ان یقول احدہما لبعث والاخر
المشتري۔ فرمایا کہ بیع کا انعقاد بالایجاب وقبول ہوتا ہے جب یہ دونوں دو ماضی لفظوں سے ہوں مثلاً باع و مشتری
ایک کے کہ میں نے بچا اور دوسرے کے کہ میں نے خریدا۔ فخریہ پہلے باع ایجاب کرے پھر مشتری کے کہ میں نے خریدا
یا پہلے مشتری ایجاب کرے پھر باع قبول کرے کہ میں نے بچا اس مثال میں معنی بھی ماضی ہیں اور دونوں لفظ
ماضی ہیں غرض کہ ماضی ہونے میں ضرور انعقاد ہو جائیگا اگر کہا جاوے کہ ماضی تو زمانہ گذشتہ کی خبر ہے اور بیع از قسم انشاء
یعنی ایک چیز کا آئندہ پیدا کرنا چنانچہ مشتری چاہتا ہے کہ بیع میں اپنا تصرف پیدا کرے اور باع چاہتا ہے کہ ملک میں
ملکیت پیدا کرے اور دونوں کا یہ مقصود نہیں کہ ہنسی زمانہ ماضی میں ایسا کیا تھا یا بچے بچا یا خریدا تھا تو ماضی لفظ
یہ خواہش کیونکر پوری ہوگی جواب یہ کہ یہ خواہش موافق شرع کے پوری ہوگی۔ لان البیع انشاء تصرف والا انشاء لیرف بار
والموضوع للاخبار قد اشتمل فیہ فینعقد۔ کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہے یعنی غیر کے ملک میں اپنا تصرف پیدا
کرنے کا نام بیع ہے اور ہر ایسا تصرف پیدا کرنا شرع سے معلوم ہوتا ہے اور شرع میں جو صیغہ خبر دینے کے واسطے موضوع
یعنی صیغہ ماضی وہی اس انشاء میں استعمال ہوا ہے تو بیع اس صیغہ سے منعقد ہو جائیگا۔ فخریہ خلاصہ یہ کہ جب بیع سے شرعی تصرف
چاہتے ہو تو جس طرح شرع نے استعمال کیا اسی کی فرمانبرداری کرو اور شرع نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا اور وہ اگر
لفظ میں اخبار کے واسطے موضوع ہو مگر شرع میں اس سے انشاء کا ثبوت ہوا تو انشاء بیع بھی دونوں لفظ ماضی سے منعقد
ہوگی۔ ولا ینقعد بلفظین احدہما لفظ المستقبل بخلاف النکاح و قد مر الفرق ہنا۔ اور بیع ایسے دو لفظوں سے
منعقد نہیں ہوتی جن میں سے ایک لفظ مستقبل ہو بخلاف نکاح کے اور فرق وہاں بیان ہو چکا۔ فخریہ اگر مشتری
نے کہا کہ میں نے خریدا اور باع نے کہا کہ میں نے بچا تو بیع نے کہا کہ میں نے بچا اور مشتری نے کہا کہ میں نے خریدا تو بیع
تو بیع منعقد نہ ہوگی کیونکہ لفظ مستقبل محض وعدہ ہے اور اگر مستقبل کے واسطے صیغہ امر بیان کیا مثلاً کہا کہ میرے
ہاتھ فروخت کر اور باع نے کہا کہ میں نے بچا تو انعقاد نہ ہوگا جب تک پھر مشتری نہ کہے کہ میں نے خریدا۔ اگر
کہا جاوے کہ نکاح میں مثلاً شوہر نے کہا کہ مجھ سے نکاح کر اور عورت نے کہا کہ میں نے نکاح کیا تو نکاح ہو گیا
اسی طرح بیع بھی ہو جائے تو جواب یہ کہ نہیں بلکہ دونوں میں فرق ہے اس طرح کہ جب عورت سے کہا کہ مجھ سے
نکاح کر تو اس کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل کہا اور نکاح میں ایک ہی وکیل دونوں طرف سے جائز ہے کیونکہ اس پر کچھ حق
نہیں ثابت ہونے میں اور بیع میں ایک ہی شخص دونوں طرف سے ایجاب وقبول نہیں کر سکتا کیونکہ وکیل بیع
فرد ہر ہی بیع کے واسطے مثلاً ثمن کا ذمہ دار ہر سوا سے باپ کے کہ اگر وہ اپنے صغیر بچے سے اس کی کوئی چیز خریدے
تو خود ہی ایجاب وقبول کرے گا۔ کافی الفتاویٰ۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ صیغہ امر خرید و فروخت کے معنی میں ہو
اگر کہا کہ اس چیز کو لے تو مراد یہ کہ میں نے بچا تو اس کو لے لینا مشتری کا یہ کہنا کہ میں نے خریدا یا میں نے لی کافی ہے لہذا
مصنف نے فرمایا۔ وقولہ رضیت بكذا او اعطیتک بكذا اذ خذہ بكذا انی معنی قولہ لبعث والمشتري لا نہ
یو دی معناه۔ اولاً لکن بیع کرنے والے نے کہا کہ میں اتنے دامن کے عوض راضی ہوا یا میں نے اتنے دامن کے
عوض تجھے دی یا تو اتنے دامن کے عوض اس کو لے تو یہ قول میں نے بچا اور میں نے خریدا اس کے معنی میں ہے کیونکہ
اس سے یہی معنی حاصل ہوتے ہیں۔ فخریہ پس کچھ لفظ خرید یا فروخت کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس لفظ سے یہ

معنی حاصل ہونے سے ہو جائیگی لہذا اگر صیغہ حال یا مضارع مجھے حال سے انعقاد بیع مقصور ہو تو بیع ہو جائیگی۔ اگر کیونکہ
 معنی بیع حاصل ہیں۔ والمعنی هو المتعبر فی ہذہ العقود ولہذا ینعقد بالتعاطی فی النفس والنفس هو بیع
 لتحقق المرافقة۔ اور معنی ہی ان عقود شرعیہ میں متبر ہیں اور اسی اعتبار کی وجہ سے تعاطی کے ساتھ بیع ہاتھ سے
 لین دین کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے خواہ بیع نفیس ہو یا خسیس ہو یہی صحیح ہے کیونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔
 ف تعاطی یہ ہے کہ مشتری نے دام دیے اور بائع نے خیر دیدی حالانکہ دونوں نے کچھ کلام نہیں کیا تو بیع ہو گئی پھر
 کرخی نے کہا کہ یہ ساگ و انار و گوشت وغیرہ خسیس یعنی کم قیمت چیزوں میں جائز ہے اور نفیس یعنی گران قیمت چیزوں
 میں نہیں جائز ہے لیکن عامہ مشائخ نے دونوں میں کچھ فرق نہیں کیا اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ حاصل یہ کہ جس انفظ کے
 معنی مالک کو نہ کے واسطے مفید ہوں اور بصیغہ ماضی یا حال ہوں اور بصیغہ امر مستقبل ہوں تو بیع منعقد ہو جائیگی۔
 الا بیضاح۔ کہا کہ تو اپنا یہ غلام سو درم کو بیچتا ہے۔ اسے کہا کہ ہاں۔ پس کہا کہ میں نے لیا تو بیع ہو گئی۔ کہا کہ یہ سو درم کو
 بیچتا ہوں اسے کہا کہ میں نے خریدا تو بیع ہو گئی۔ ۶۔ کہا کہ میں نے ہزار کو تیرا یہ غلام خریدا۔ اسے کہا کہ اچھا۔ یا من کے
 تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ ق۔ منجملہ شرائط انعقاد کے یہ کہ دونوں عقد کرنے والے ایک دوسرے کا کلام سنیں اور اگر اہل مجلس
 گنا اور بائع کتا ہے کہ میں نے نہیں سنا حالانکہ کانوں سے بہرہ نہیں ہے تو اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ کہا کہ یہ طعام کھا
 بعض ایک درم کے جویر تجھے ہو گا پس اسے کہا یا تو بیع پوری ہو گئی۔ بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز بیچی اور بعد اسکے
 مشتری نے اسکو کھایا یا پھینکا پس سوار ہو تو بیع ہو گئی اگر کہا کہ میں نے یہ گھریا یہ غلام بعض تیرے اس دو شالہ کے
 تجھے پہ کیا اسے قبول کیا بالا جماع بیع ہے۔ کہا کہ اگر تو اسکے دام مجھے ادا کرے تو میں نے تیرے ہاتھ بیچی پس اسے
 اسی مجلس میں دام ادا کر دیے تو استمان صحیح ہے۔ اگر کہا کہ یہ خیر تیری واسطے دس درم کو ہے اگر تیرے موافق ہو یا
 تجھے پسند ہو پس اسے کہا کہ میرے موافق ہے یا مجھے پسند ہے تو بیع جائز ہے۔ المحیط۔ کہا کہ تو ایک من گیہوں کتنے کو بیچتا ہے
 اسے کہا کہ ایک روپہ کو پس کہا کہ اچھا الگ ناپ دے پس اسے ناپ دے تو بیع ہے۔ اجناس الناطفی۔ اور منجملہ
 شرائط انعقاد کے یہ ہے کہ مال مقوم ہو حتیٰ کہ اگر خون یا مردار ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی اور اگر سور یا شراب ہو پس اگر متعاقبین
 ذمی ہوں تو بیع ہو جائیگی اور اگر کوئی مسلمان ہو تو باطل ہے کیونکہ شرع نے مسلمان کے حق میں ان چیزوں کو قیمتی مال نہیں
 سمجھا ہے۔ واضح ہو کہ اگر بیع اُدھار ہو تو دام ادا کرنے کی مدت معلوم ہونا چاہیے ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ ۷۔ اور منجملہ
 شرائط انعقاد کے ایجاب اور قبول کی موافقت ہے اور مجلس کا اتحاد ہے چنانچہ لکھا۔ قال واذا اوجب احد المتعاقبین
 البیع فالآخر بالخیار ان شاء قبل فی المجلس ان شاء ردہ۔ اور جب متعاقبین بائع و مشتری میں سے ایک نے
 بیع کا ایجاب کیا تو دوسرے کو اختیار ہے کہ چاہے اسی مجلس میں قبول کرے اور چاہے رد کر دے۔ ف مثلاً بائع
 نے کہا کہ میں نے یہ خیر اتنے داموں کو تیرے ہاتھ بیچی تو مشتری کو قبول کرنے کا اختیار ہے مگر اسکا قبول اسی
 مجلس تک کارآمد ہوگا۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ خیر اتنے کو خریدی تو بائع کو اختیار ہے کہ قبول کرے
 یا رد کرے۔ و ہذا خیار القبول لانہ لو لم یثبت لہ الخیار لیزمہ حکم العقد من غیر رضاہ۔ اور اس اختیار کا
 تمام خیار القبول ہی دلیل اسکی ہے کہ اگر اسکو قبولیت کا اختیار حاصل نہ ہو بلکہ بیع لازم ہو جائے تو نبیر اسکے رضامندی
 کے بیع کا حکم لازم آوے۔ ف حالانکہ بیع میں دونوں طرف کی رضامندی ضرور ہوتی ہے تو اس کے واسطے اختیار
 ضرور ہوا پھر یہ اختیار آخر مجلس تک ہے۔ واذا لم یفد الحکم بدون قبول الآخر فلیموجب ان یرجع الخلوہ
 عن البطلان حق الغیر لدرجہ اس ایجاب نے بدون دوسرے کے قبول کے حکم بیع کا فائدہ نہ دیا تو ایجاب

معنی بیع حاصل
 اس میں غلام و
 عتاق سے اور
 جویران میں غلام
 بیع ہو گیا ہے

اگر نوالے کو بھی اختیار رہا کہ اپنے ایجاب سے رجوع کرے کیونکہ رجوع کرنا غیر کا حق مٹنے سے خالی ہوتی ہے کیونکہ جب تک
دوسرا قبول نہ کرے تو بیع کا حکم نہیں ہوگا پس ابھی اُسکا کچھ حق نہیں ہے تو ایجاب کرنا بالاجاب ہے اپنا ایجاب پھیرے اور
اگر اُس نے نہ پھیرا اور کسی دوسرے کام میں مشغول ہو گیا تو بھی ایجاب جاتا رہا جیسے قبول کرنے والے نے کسی دوسرے کام
کے بعد قبول کیا مثلاً کھڑا ہو گیا یا کھایا یا پیا دوسرے سے باتیں کیں کیونکہ مجلس بدل گئی پس حاصل یہ کہ جب تک مجلس
نہ بدلے تب تک دوسرے کو قبول کا اختیار ہے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک متحد رہے حتیٰ کہ فی الفور قبول کرنا لازم نہیں ہے
وانما یتدالی آخر المجلس لان المجلس جامع للمنفقات فاعتبرت ساعاته ساعة واحدة دفعا للعسر
تحقیقا للیسر۔ اور قبول کا اختیار آخر مجلس تک اسی وجہ سے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کی جمع کرنا بالی
ہو تو اسکی سب ساعتیں بمنزلہ ایک ہی ساعت کے شمار ہوئیں تاکہ سختی دور ہو اور آسانی ثابت ہو۔ ورنہ لازم
آتا کہ ہر وقت ایک نے کچھ ایجاب کیا تو فوراً دوسرا قبول کرے ورنہ ایجاب باطل ہو جاتا حالانکہ اسکا صحیح ظاہر ہے اور یہ
ایجاب و قبول مرتب ان دونوں میں ہے جو سامنے موجود و حاضر ہوں اور اگر بندہ یعدہ تحریر یا ایلمی کے ہو تو اُسکا بیان یہ ہے کہ
والکتاب کا لفظ اب و کذا الارسال حتیٰ اعتبار مجلس بلوغ الکتاب و اداء الرسالہ۔ اور تحریر شل خطاب
کے ہے اور یہی حکم ایلمی بھیجنے کا ہے حتیٰ کہ خط پہنچنے اور پیغام ادا کرنے کی مجلس منبر ہوگی۔ ورنہ یعنی اگر کسی نے خط
لکھا تو جب تک وہ خط دوسرے کو نہیں پہنچایا اُسے قبول نہیں کیا یا ایلمی کا پیغام قبول نہیں کیا تب تک اُسکو
اختیار ہے کہ اپنی تحریر یا پیغام کو پھیرے اور اگر نہ پھیرا اور وہ خط یا پیغام دوسرے کو پہنچا تو جس حالت میں وہ ہے
اسی مجلس تک اُسکو قبول کرنے کا اختیار ہے حتیٰ کہ اگر مجلس بدلی مثلاً وہ کھڑا ہو گیا تو خط و ایلمی کے ذریعہ سے ایجاب
باطل ہو گیا اور اگر کھڑا نہ ہوا بلکہ اسی مجلس پر قائم رہا تو اُسکو آخر مجلس تک قبول کرنے کا اختیار ہے لیکن قبول موافق
ایجاب ہونا چاہیے۔ وکیس لہ ان یقبل فی بعض المبیع ولا ان یقبل المشتري بعض الثمن لعدم رضا
الآخر تفرق الصنفه۔ اور اُسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ بعض مبیع میں قبول کرے اور نہ یہ کہ مشتری بعض ثمن کے عوض
قبول کرے کیونکہ صنفہ متفرق ہونے پر دوسرا راضی نہیں ہے۔ ورنہ یعنی قبول کرنے والے کو صرف یہ اختیار ہے کہ جس چیز
کے واسطے چتنے دام کا ایجاب کیا گیا ہے وہ چیز اتنے ہی داموں کو قبول کرے ورنہ قبول کا رآمد نہ ہوگا مثلاً مشتری نے
کہا کہ میں نے یہ صندوق اور یہ میز بعوض سودرم کے خریدی تو بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ صرف میز یا صندوق کو بعوض
سودرم کے قبول کرے حتیٰ کہ اگر اُس نے ایک میں قبول کی تو ایجاب باطل ہو گیا اور اسی طرح اگر بائع نے کہا کہ میں نے
یہ صندوق بعوض سودرم کے بیچا تو مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ کہے کہ میں نے یہ پچاس درم میں قبول کیا اسی طرح
اگر اُس نے کہا کہ میں نے یہ میز و صندوق بعوض سودرم کے بیچا تو مشتری نے کہا کہ میں نے صرف صندوق پچاس
درم میں قبول کیا تو یہ ایجاب باطل ہو گیا کیونکہ بائع اپنا صنفہ متفرق کرنے پر راضی نہیں ہوا حالانکہ آپس
اُسکا ضرر ہے کیونکہ دستور یہ ہے کہ کھری چیز کے ساتھ میں ملا کر کھوٹی چیز کو بھی بیچ دالتے ہیں پس اگر صنفہ متفرق
ہونا جائز ہو تو مشتری صرف کھری چیز کو لے لے اور کھوٹی چھوڑ دیوے لہذا اگر اُسے متفرق کر کے قبول کیا تو
ایجاب باطل ہو گیا اور قبول صحیح نہیں ہے اور اگر بائع کے درم بڑھانے کو یا مشتری کے صنفہ توڑنے کو دوسرا
قبول کرے تو یہ دوسرا ایجاب و قبول ہو جائیگا ورنہ پہلے ایجاب کے ساتھ بعض مبیع کی بیع یا بعض
ثمن کے عوض بیع قبول کرنی جائز نہیں ہے۔ الا اذا بین ثمن کل واحد لانه صنفات معنی۔ مگر جبکہ ایک
کا ثمن بیان کر دیا ہو تو جائز ہے کہ نئی میں یہ کسی صنفہ میں ورنہ مثلاً کہا کہ میں نے یہ میز بعوض چالیس روپیہ کے

مصدق ہو جس ساٹھ روپیہ کے تیرے ہاتھ بچا تو مشتری کو اختیار ہو کہ جس غیر کو چاہے بعض اُس کے واسطوں کے
 مل کے کہوں کہ یہ دو صفحہ میں گویا اُس نے کہا کہ میں نے یہ میرا چالیس روپیہ کو بیچا اور میں نے یہ صدوق ساٹھ
 روپیہ کو بچا لیکن مشتری کو یہ اختیار نہیں ہو کہ ہر ایک کو اُس کے دام سے کم پر قبول کرے حتیٰ کہ اگر اُس نے دام گھٹانے
 لائے تو میں نے یہ نہیں روپیہ اور صدوق چالیس روپیہ کو خریدنا تو بائع کا ایجاب باطل ہو گیا اور یہ مشتری کی طرف
 سے جبر یا ایجاب ہو حتیٰ کہ اگر بائع قبول کرے تو بیع ہو جائیگی اور یہ قبول کا اختیار اسی وقت تک رہتا ہے کہ مجلس مستقر
 ہے۔ وایہا قادم عن المجلس تسبل القبول بطل الايجاب لان القيام دليل الاعراض والرجوع
 في ذلك على ما ذكرنا من ان دونين من سے جو مجلس قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو گیا
 نہ کہ کھڑا ہو جانا قبول سے اعراض کرنے اور ایجاب سے پھرنے کی دلیل ہو اور عقد کرنے والے کو یہ اختیار حاصل نہ
 ہے ہم ذکر کر چکے ہیں۔ یہ مجلس بدل دینے کی مثال ہو پس اگر بائع کھڑا ہو گیا حالانکہ مشتری نے خریدنے کا ایجاب کیا
 تو یہ انکار اعراض کی دلیل ہو یعنی ایجاب رو کر دیا اور اگر مشتری خود کھڑا ہو گیا حالانکہ ابھی بائع نے قبول نہیں کیا ہو
 یہ دلیل ہو کہ اُس نے اپنا ایجاب پھیر لیا اور یہی حال بائع کی طرف سے ایجاب کرنے میں ہو اور واضح ہو کہ عامۃً تب
 ان مطلق کھڑا ہو جانا مذکور ہو اور بعض نے کہا کہ کھڑے ہو جانے سے مراد یہ ہو کہ اس جگہ سے چلا جاوے کیونکہ شیخ الاسلام
 واضح جامع میں ذکر کیا کہ اگر بائع کھڑا ہو گیا اور اس جگہ سے نہیں گیا تھا کہ مشتری نے قبول کر لیا تو صحیح ہو پھر واضح ہو کہ
 با ایجاب و قبول سے بیع منع ہو جائیگی پھر اگر کوئی شرط فاسد نہ ہو تو بیع صحیح ہو اور اگر یہ ایجاب و قبول ایسے
 شخص سے ہو جس کو ملک و ولایت پوری حاصل ہو تو بیع لازم ہوگی چنانچہ فرمایا۔ و اذا حصل الايجاب والقبول
 لم البيع ولا خيار لو احدهما الا من عيب او عدم روية۔ اور جب ایجاب و قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہو گئی
 دونوں میں سے کسی کو کچھ اختیار نہیں ہو کہ رجوع کرے مگر بوجہ عیب کے یا نہ دیکھنے کے۔ یعنی اگر میں کوئی
 شخص ہو جس سے بائع نے برائت نہیں کی تھی یا مشتری نے بیع کو دیکھا نہ تھا تو اس کو بخیر الرویۃ و خيار العيب حاصل
 کا چنانچہ الحاکم بیان آئندہ آویگا پس اگر عیب نہ ہو یا مشتری دیکھ چکا ہو تو ایجاب و قبول تمام ہونے کے بعد بیع لازم
 ہو اور بائع یا مشتری کسی کو توڑنے کا اختیار نہیں ہو یا اگر دونوں راضی ہوں تو بیع کا اقالہ کر سکتے ہیں اور امین
 م شافعی اور ایک جماعت علماء کا اختلاف ہی چنانچہ ذکر کیا۔ وقال الشافعي رحمه الله ثبت لكل واحد منهما خيار
 لس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں میں سے
 ایک کو خيار مجلس حاصل ہو یعنی جب تک وہ مجلس باقی رہے تب تک ہر ایک کو اختیار ہو کہ اپنے ایجاب یا قبول
 سے پھر جاوے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دونوں باہم بیع کرنے والے اختیار کے ساتھ ہیں تا فیکمل
 رق نہ ہوں۔ و یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہو اور ابن عمر جب جانتے کہ بیع لازم
 ہوا تو ہند قدم چلے جاتے تھے اور یہ صحیحین کی ایک روایت میں ہو اور اگر دونوں بعد بیع کے متفرق ہوے
 نہ کہ دونوں میں سے کسی نے بیع نہیں چھوڑی تو بیع واجب ہو جائیگی اور یہ حدیث صحاح میں حکیم ابن حرام
 و اللہ بن عمرو ابوبرزہ اسلمی سے بھی مروی ہو اور عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں یہ بھی ہو کہ دونوں میں کسی کو
 نہیں کہ اپنے ساتھی سے اس خوف سے جدا ہو جائے کہ وہ بیع کا اقالہ نہ کرے۔ رواہ الترمذی و ابوداؤد
 نسائی و احمد و لنا ان فی الفسخ البطلان حق الغیر فلا یجوز۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ فسخ کرنے میں غیر کا حق
 لازم آتا ہو تو نہیں جائز ہو۔ و یہ جواب کی تمہید ہو اور طریقہ جواب یہ ہو کہ پہلے فسخ کو ناجائز ثابت کیا تاکہ

ایک
 ق
 عوض
 مد
 ان
 بیع

حدیث میں تاویل کرنے کی ضرورت ہے پس توضیح یہ کہ جب ایجاب و قبول تمام ہوا تو مشتری کی ملکیت بیع میں اور بائع کا حق ثمن میں ثابت ہوا پس اگر کوئی نسخ کرے تو دوسرے کا حق مٹا دے حالانکہ حق مٹانا جائز نہیں تو نسخ کرنا بھی جائز نہ ہوا تو لانا محالہ حدیث کے معنی یہ ہونگے جو امام شافعی نے سمجھے بلکہ دوسرے معنی لیے جا دیں لہذا فرمایا۔
والحدیث محمول علی خيار القبول وفيه اشارة اليه فانها متبايعان حالة المباشرة لا بعد ما او
يحمله فعمل عليه والتفرق فيه لفرق الاقوال۔ اور حدیث خيار قبول پر محمول ہے یعنی حدیث میں خيار سے مراد
خيار قبول ہے اور حدیث میں اس معنی کی طرف اشارہ بھی ہے کیونکہ دونوں کا نام باہم بیع کرنے والا اسی حالت میں
ہوگا کہ دونوں ایجاب و قبول کرتے ہوں اور اسکے بعد نہیں ہوگا یا کہ حدیث میں احتمال ہے کہ خيار سے خيار قبول
مراد ہو پس اسی احتمال پر محمول کی جائیگی اور متفرق ہونے سے حدیث میں باتوں کا متفرق ہونا مراد ہے۔
یعنی بیع کرنے والا درحقیقت وہ ہے جو بیع کے کام میں ہو تو حدیث کے یہ معنی ہونے کہ دونوں شخص بیع کرنے کی
حالت میں اختیار رکھتے ہیں تو اختیار سے یہی مراد کہ جب ایک نے کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کر اور دوسرے نے
کہا کہ میں نے فروخت کیا تو اس حالت میں مشتری کو اختیار ہے قبول کرے اور بائع کی طرف سے ایسے
ایجاب میں بائع کو یہی اختیار ہوگا مگر یہ اختیار قبول اس وقت تک کہ دونوں کے قول متفرق نہ ہوں یعنی مشتری نے
مثلاً کہا کہ دس درم کے عوض فروخت کر تو بائع پندرہ درم نہ مانگے یا بائع نے پندرہ درم مانگے تو مشتری دس درم
نہ کہے ورنہ دوسرے کو قبول کا اختیار نہ ہوگا چنانچہ اوپر مصرح مذکور ہو چکا۔ پس حدیث کے یہ معنی ہونے کہ دونوں بیع
کرنے والوں کو قبول کرنے کا اختیار ہے تا وقتیکہ ان کے قول متفرق نہ ہوں یا یہ کہا جاوے کہ حدیث میں خيار کا لفظ
محمول ہے کہ خيار نسخ مراد ہو یا خيار قبول ہو تو خيار قبول پر محمول کیا گیا کیونکہ خيار نسخ سے دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے اور
جب خيار قبول پر محمول کیا تو باہم متفرق نہ ہونے سے یہ مراد کہ انکے اقوال متفرق نہ ہوں اور اس جواب کو قوت اس
طور پر دی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یا ایہا الذین آمنوا او فوا بالعقود پس عقد کو ایفاء کرنا واجب ہے اور بعد ایجاب
قبول کے عقد ہو گیا تو اسکو پورا کرنا واجب ہوا اور آنحضرت نے فرمایا المسلمون عند شروطهم تو اس سے مسلمانوں
پر اپنی شرط پوری کرنا لازم ہے اور جب بائع و مشتری نے بیع پوری کرنا شرط کیا تو بیع لازم ہو گئی اور ایک صحابی
جو اپنی تجارت میں دھوکا کھاتے تھے انکو ارشاد فرمایا کہ جب تو فروخت کیا کر تو کہا کہ یہ بیع مثل بیع مسلمانوں
کے ہے کہ اس میں دھوکا جائز نہیں اور مجھے اختیار ہے سکائی صحیح۔ پس اگر بیع لازم نہ ہوتی تو اسکی ضرورت نہ تھی
لیکن شافعی کی طرف سے یہ جواب ممکن ہے کہ نسخ میں غیر کا حق مٹانا جب ہی لازم ہوگا کہ اسکا حق لازم ہو گیا
ہو اور جب دونوں کے متفرق ہونے سے پہلے بیع لازم نہ ہوئی تو غیر کا حق بھی لازم نہ ہوا اور آیت میں جو
الیفاء عقد مذکور ہے وہ اس وقت ہے کہ عقد لازم ہو جاوے تو نسخ کر دینے میں اس سے مخالفت نہیں ہے پس تحقیق
ظاہر ہے کہ بیع کے ارکان ایجاب و قبول میں تو انکے پورے ہو جانے سے حکم بیع لازم ہو جائیگی لیکن دیات
اسکو مقتضی ہے کہ اگر دونوں میں کوئی دوسرے کا خسارہ سمجھے تو عقد لازم کرنے کے واسطے متفرق نہ ہو جب تک
حدیث عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ عنہ میں گذر گیا کیونکہ مسلمان کی خرید و فروخت مسلمان کے ساتھ بخیر خواہی ہے کیونکہ
ایمان کے لوازم میں سے بیان فرمایا کہ انصح لكل مسلم۔ یعنی ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنا۔ اور حدیث حسین صحابی
کو فرمایا کہ کہا کر کہ دھوکا و خسارہ نہیں ہے خود اس میں بیع اسلام فرمایا اور خيار شرط کیا اگرچہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اختیار
بعد متفرق ہونے کے تھا تاہم مقتضائے دلائل دیگر یہی کہ قاضی کے نزدیک ایجاب و قبول سے لزوم ہوگا

اسی واسطے امام مالک رحمہ نے ہا وجود روایت حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اسی کو اختیار کیا اور ہا فعل ابن عمر رضی اللہ عنہ کے
بجایں انہم کرنا چاہتے تو چند قدم چلے جاتے تھے تو لامی اتنا دیر ہوگی کہ بخت اقبال نہیں تھا اس واسطے کہ یہ حدیث عبد اللہ
بن عمر رضی اللہ عنہ کے مخالف ہے قتال فیہ م۔ قال والاعراض المشار الیہا لا یتحتاج الی معرفۃ مقدار ہانی جو
البیع۔ بیع کے عوض خواہ ثمن ہو یا بیع ہو جب انکی طرف اشارہ کر دیا گیا تو بیع جائز ہونے کے واسطے انکی مقدار جانتے
کی ضرورت نہیں ہے۔ ف یعنی جب ثمن یا بیع کی طرف اشارہ کر دیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ دو میری لمبوں کی عوض ان دونوں
کے جو میرے ہاتھ میں ہیں خریدی تو یہ بیع جائز ہے سوائے ایسے مالوں کے جنہیں زیادتی سود ہوتی ہے مثلاً ایک گھوڑا کی دوڑی
کو دوسری دوڑی گھوڑا کے عوض خریدے حالانکہ انکی مقدار برابر ہو نا معلوم نہیں ہے تو اشارہ کافی نہ ہوگا چنانچہ باب الرطوب
میں آدھیا تو بیان عوض سے سوائے صورت ربو کے واد ہر کہ انہیں اشارہ کافی ہوگا۔ لان بالاشارۃ کفایت فی التعلیف
وجہ الہ الوصف فیہ لانتفی الی المنازعۃ۔ کیونکہ شناخت کے واسطے اشارہ کفایت کرتا ہے اور وصف مجہول ہونا
یعنی مشار الیک کی مقدار معلوم نہ ہونا ایسا نہیں ہے جو دونوں میں جھگڑا پیدا کرے۔ والاشمان المطلقۃ لا تصح الا ان
تکون معروفۃ القدر والصفۃ۔ اور جو ثمن ایسے ہوں کہ بغیر اشارہ کے بیان ہوے ہیں تو ان سے عقد صحیح نہ ہوگا مگر یہ کہ
ایسے ثمن کی مقدار و صفت معلوم ہو۔ ف مثلاً سوا شرفیوں کو کوئی غیر خریدی تو ضرور ہر کہ انکی مقدار لینے اس قدر
وزن یا اور کھری کھوئی ہونے میں کیا صفت ہے معلوم ہونا چاہیے کیونکہ بعض اشرفیان بہت کھری اور زیادہ وزنی ہیں اور
بعض ہلکے ہونے کی کم وزن ہیں تو تفصیل معلوم ہونا چاہیے۔ لان التسلیم والتسلم واجب بالعقد و بذہ الجہالۃ
منقصۃ الی المنازعۃ فیتقنع التسلیم والتسلم وکل جہالۃ بذہ منقضا تمنع الجواز بذہ ہوا الاصل۔ کیونکہ دینا اور
لینا یکساں عقد واجب ہے اور ثمن مطلق کی مقدار و صفت مجہول ہونے سے انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا تو دینا اور لینا ممکن نہ ہوگا
اور سہولت جسکی یہ صفت ہو کہ جھگڑا پیدا کرے وہ بیع جائز ہونے سے مانع ہے اور یہی ایک اصل ہے۔ قال ویکوز البیع
بثمن حل وموہل اذا کان الاجل معلوما۔ اور بیع فی الحال نقد ثمن کے عوض جائز ہے اور ادھار ثمن کے عوض
بھی جائز ہے جبکہ مبیعہ معلوم ہو۔ ف یعنی بیع نقد و ادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی مبیعہ معلوم ہو ورنہ
بیع فاسد ہوگی۔ لا ینال قولہ تعالیٰ واصل البیع وغنہ علیہ السلام انہ اشتری من یہودی طعاما الی حل
ورہنہ و رعدہ ولا بد ان یکون الاجل معلوما لان الجہالۃ فیہ مانعۃ عن التسلیم الواجب بالعقد فہذا یطالب
بہ فی قریب المدۃ و بذہ تسلیم فی بعید ہا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واصل البیع کو مطلق فرمایا یعنی اللہ تعالیٰ نے
بیع کو مطلقاً حلال کیا خواہ نقد ہو یا ادھار ہو دونوں داخل ہیں اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے
ایک یہودی سے کچھ انان ایک مدت کے وعدے پر ادھار خریدا اور اپنی زرہ اس کے پاس رہن فرمائی۔ رواہ النجا
وسلم۔ اور ضرور ہے کہ یہ مبیعہ معلوم ہو کیونکہ مبیعہ مجہول ہونا ثمن ادا کرنے سے مانع ہوگا جو بوجہ عقد کے واجب
ہو اس طرح کہ بالغ قریب مدت میں مطالبہ کر گیا اور شریعی بعید مدت میں دینے کو کہیگا۔ ف تو جھگڑا پیدا ہوگا جو بیع
ہونے سے مانع ہے اور واضح ہو کہ بیعت ملکون میں کسی قسم کے روپیہ و اشرفیان چلتی ہیں اور انکی مالیت میں باہم فرق
ہوتا ہے تو چاہیے کہ عقد میں معین کردہ سے مثلاً میں نے دس روپیہ چہرہ دار کے عوض یا چھوٹی گولی یا حیدر آبادی کے عوض
یا اشرفی بے پوری یا چہرہ دار کے عوض خریدا۔ قال من اطلق الثمن فی البیع کان علی غالب نقد البسملہ
اور جس شخص نے بیع میں ثمن کو مطلق رکھا یعنی کوئی صفت بیان نہ کی تو جو ثمن اس شہر میں سب سے زیادہ رایج
اسی پر بیع رکھی جاوے گی۔ ف کیونکہ مطلق سے فرد کامل مراد ہونا ہے اور بیان جتنے قسم کے روپیہ چلتے ہیں تو جو سب سے

زیادہ چلتا ہو وہی مراد ہوگا۔ لائنہ المتعارف وفيہ التحری للحوافض صرف الیہ۔ کیونکہ یہی نقد متعارف ہی یعنی زیادہ
چلن کی وجہ سے جب بولا جائے تو یہی سمجھا جاتا ہو اور ایسا کرنے میں یہ بیع جائز نہ نامی مطلوب ہو تو اسی نقد کی طرف
مطلق لفظ کو پھیرا جاوے۔ ف۔ یہ اس وقت ہو کہ ان سب کی مالیت برابر ہو اور ایک کا چلن زائد ہو۔ فان کانت
النقد مختلفۃ فابیع فاسد الا ان یبین احداً پھر اگر ان نقد کی مالیت مختلف ہو تو بیع فاسد ہو مگر جبکہ ان میں سے
کسی ایک کو بیان کر دے۔ ف۔ یا ایک کا رواج زائد ہو۔ و ہذا اذا کان الكل فی الرواج سوا لان الجمال
مغضیۃ الی المنازعۃ الا ان رفع الجمالۃ بالبیان او یكون احداً بالغلب وارواح فیمکنہ بصرف الیہ
تحریراً للحوافض و ہذا اذا کانت مختلفۃ فی المالیتۃ۔ اور یہ حکم اس وقت ہو کہ رواج میں سب نقد برابر ہوں کیونکہ معمول
ہونے سے جھگڑا پیدا ہوگا لیکن اگر جمالت دور ہو جائے خواہ اس طرح کہ وہ نقد بیان کر دیا جائے یا ایک نقد اکثر و زیادہ
چلتا ہو تو ایسی صورت میں اسی نقد کی طرف پھیرا جائیگا تاکہ اس حقیقت کا حوالہ ہو اور یہ سب اس وقت ہو کہ مالیت میں یہ
نقد مختلف ہوں۔ فان کانت سوا فیہا کالتثانی والثلاثی والنصر فی الیوم بسر قند والاختلاف بین العدالی
لفرغۃ جاز البیع اذا اطلق اسم الدرہم کذا قالوا ونیصرف الی ما قدر بہ من ای نوع کان لائنہ لائنہ
ولا اختلاف فی المالیتۃ۔ پھر اگر یہ نقد مالیت میں برابر ہوں جیسے سبکل سر قند میں ثنائی و ثلاثی و نصر فی ہن اور
جیسے فرغانہ میں عدالی مختلف ہوں تو بیع جائز ہوگی جبکہ درہم کا لفظ بولے ایسا ہی متاخرین مشائخ نے کہا ہے اور
جس قسم میں سے چاہے اسی مقدار کی طرف پھیرا جائیگا جو بیان کی کیونکہ کوئی جھگڑا نہیں اور نہ مالیت میں اختلاف
ہو اور چاہے ثنائی جو درہم ملا کر ایک درہم ہوتا ہے (۲۰) دیسے یا ثلاثی جو تین ملا کر ایک درہم ہوتا ہے (۳۰) دیسے جیسے
آجکل ہندوستان میں اگر دس روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو چاہے دس روپیہ دے یا تیس اٹھنیاں یا پانچ سو پانچ
دیسے شہر طیکہ ریز گاری میں کچھ خسارہ نہ ہوتا ہو۔ قال ویجوز بیع الطعام والحبوب مکائلاً ومجازقۃ۔ اور اگر یہ
و اتاج کو پیمانہ سے ناپ کر بیچنا جائز ہے اگرچہ گیہوں کے عوض کیوں ہو اور انکل سے کیچنا بھی جائز ہے۔ و ہذا اذا باعہ بجلال
جنبسہ لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیوا کیف شتم بعدان کیونکہ یہاں یہ اختلاف ما اذا باعہ بجنبسہ
مجازقۃ لما فیہ من احتمال الربو ولان الجمالۃ غیر مانعۃ من التسليم والتسلم فشاہ جمالۃ القیمۃ۔ اور انکل سے جائز
ہونا ایسی صورت میں ہو کہ اُسے گیہوں یا اتاج کو بعض خلاف جنس کے فروخت کیا ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ جب دونوں قسم مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو (خواہ ناپ سے یا انکل سے) بعد ازان کہ ہاتھوں ہاتھ ہو
لینے کوئی ادھار نہ ہو۔ رواہ مسلم والاربعمہ۔ بخلاف اسے اگر اپنی قسم کے ساتھ مثلاً جو کو جو کے عوض انکل سے بیچا تو نہیں جائز
لینے سے منع نہیں توقیت معمول ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ مثلاً ایک درہم میں کو ایک چیز بھڑائی حالانکہ یہ نہیں معلوم
کہ بازار میں اسکی قیمت ایک درہم ہی یا کم و بیش تو جائز ہے اسی طرح اگر ایک شخص مثلاً ٹوکری بھر گیہوں لایا اور دوسرا ایک ٹوکرا
چٹالایا اور دونوں کی ناپ نہیں معلوم ہو اور دونوں نے باہم فروخت کیا تو جائز ہے کیونکہ وہ اسکو گیہوں دیدیگا اور دوسرا
اسکو چنے دیدیگا اور اگر دونوں گیہوں ہوں تو انکل اس واسطے نہیں جائز ہے کہ سونا دھاندی دیگیوں و جو دھوا رے و
ٹمک یہ چیزیں حدیث میں مذکور ہیں کہ اگر اپنے مثل کے عوض بھی جائیں مثلاً سونا بھوس سونے کے یا گیہوں بھوس گیہوں
کے تو واجب ہے کہ دونوں برابر ہوں اگرچہ ایک کھوٹا اور دوسرا گھرا ہو کیونکہ یہ مال ایسے ہیں کہ انہیں زیادتی بیچی ہوگی

سب میں زیادتی کے خوف سے بیع نہیں جائز ہے اور جب قسم مختلف ہو مثلاً گیون ہوفس جھکے یا جو ہوفس چھوڑے یا پھٹے
 سے بچے تو کسی بیبی جائز ہو کر اتھون ہاتھ شوط ہو قال ویکوز بانا لمعینہ لا یعرف مقدارہ ووزن حجر معینہ لا یعرف
 مقدارہ اور ایک معین ہوتن کی ناپ کے ساتھ جسکی مقدار نہیں معلوم ہے اور ایک معین پتھر کے وزن کے ساتھ جس کی
 مقدار نہیں معلوم ہے بیع کرنا جائز ہے۔ مثلاً بقال نے کہا ایک روپیہ کو اس شکل سے جائز بیکان دو ٹکا خواہ اناج یا
 روغن یا اس اینٹ کے وزن سے پندرہ مرتبہ تول دو ٹکا تو جائز ہے۔ لان الجہالۃ لا تفسی الی المنازعة لما انہ یحیل
 فیہ التسلیم فیندر ہلاکہ قبلہ بخلاف السلم لان التسلیم فیہ متاخر و المملک لیس بنا و قبلہ یتحقق المنازعة و
 من الی حلیفۃ رحمہ انہ لا یجوز فی البیع ایضا و الاول اصح و الظہر اسو اسطے کہ مقدار مجہول ہونا یہاں جھگڑے
 تک نوبت نہیں ہو چکا کیونکہ اس بیع میں بہرہ کی فی الحال ہے تو اس برتن معین یا پتھر معین کا اس سے پہلے تلف ہو جانا
 امرادر ہر بخلاف بیع سلم کی صورت کے (یعنی حسین روپیہ بالفعل دیا گیا کہ خیر و زر کے بعد مثلاً اتنے گیون تول دے تو ہمیں
 ایسے برتن یا پتھر کا اندازہ نہیں جائز ہے) کیونکہ سلم میں بہرہ کرنا ایک مدت تک تاخیر کے ساتھ ہے حالانکہ اس مدت سے پہلے
 اس برتن یا پتھر کا تلف ہو جانا کوئی امرادر نہیں ہے تو اس وقت جھگڑا پیدا ہوگا (پس سلم میں نہیں جائز ہے) اور ایک روایت
 ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ بیع کی صورت میں بھی نہیں جائز ہے لیکن قول اول یعنی ہوتن میں مذکور ہے ہی اصح و الظہر۔ قال و
 من باع مبرۃ لمعام کل قفیر بدرہم جائز البیع فی قفیر واحد عند الی حلیفۃ رحمہ الا ان لیسی جملۃ قفیر انہا و قنالا
 سجوز فی الوجہین۔ اگر ایک بائع نے اناج کی ایک ڈھیری کو ایک قفیر ہوفس ایک درہم کے حساب سے فروخت کیا
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیر میں بیع جائز ہے لیکن اگر ڈھیری کی کل قفیرت بیان کرے یا ناپ دے تو ڈھیری
 کی بیع جائز ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ لہذا تعذر الصرف الی کل الجہالۃ البیع و
 الشئ فیصرف الی الاقل و هو معلوم الا ان نزول الجہالۃ بنسبتہ جمیع القفیران او بالکلیل فی المجلس و صار ہذا
 کما لو قال فلان علی کل درہم فعلیہ درہم واحد بالاجماع۔ امام رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع کو کل ڈھیری
 کی طرف پھیرنا اسوجہ سے متعذر ہے کہ بیع و من دون مجہول ہیں تو بیع کو سب سے کم کی جانب یعنی ایک قفیر کی جانب
 پھیرا جاوے حالانکہ یہ معلوم ہے لیکن اگر جہالت مذکور ذائل ہو جائے باین طور کہ بائع کل قفیرت بیان کر دے یا اسی
 مجلس میں ناپ دے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کسی نے اقرار کیا کہ فلان شخص کے منچر کل درہم ہیں یعنی مجہول اقرار کیا تو بالانفا
 اس پر فقط ایک درہم واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ لفظ کل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جسکی انتہا مقدار نہیں معلوم ہے تو
 کثر کو شامل ہوتا ہے۔ الکافی۔ پس مسئلہ میں جب کل قفیرت کا حالانکہ یہ نہیں معلوم کہ کل کتنی قفیرت ہیں تو صرف ایک قفیر کی بیع
 جائز ہوئی کیونکہ یہی کثر ہے۔ ولہذا ان الجہالۃ بیدہا از التما و مثلہا غیر مانع کما اذا باع عبد امن عبدین علی
 ان المشتري بالخيار۔ اور صاحبین کی دلیل جو از یہ ہے کہ جہالت دور کرنا ان دونوں کے ہاتھ میں ہے اور ایسی جہالت
 بیع جائز ہونے کو نہیں روکتی ہے جیسے دو علامون میں سے ایک فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہے۔ و
 تو یہ بالاتفاق جائز ہے یعنی مثلاً ایک غلام کے دام سو روپیہ اور دوسرے غلام کے دام دس روپیہ میں ان دونوں میں سے
 مشتری کے اختیار میں ایک معین کر لینا چھوڑا تو یہ بیع جائز ہوتی ہے حالانکہ بیع ابھی مجہول ہے اسو اسطے کہ مشتری اپنے
 خیال میں سے بیع کو معین کر سکتا ہے ثم اذا جائز فی قفیر واحد عند الی حلیفۃ رحمہ فللمشتري الخيار لفرق لصفقۃ
 علیہ و کذا اذا لیل فی المجلس اوسی جملۃ قفیر انہا لانه علم بذک الان فللمشتري الخيار کما اذا راہ و لم یکن راہ وقت
 البیع۔ پھر جب امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیر میں بیع جائز ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ لے یا نہ لے کیونکہ

اس صنفہ متفرق ہو گیا (یعنی کل صنفہ مین سے ایک قفیز پر ہا تو لیا لازم نہ ٹھہرا) اور اسی طرح اگر اسی مجلس میں
 دوسری ناپ دی گئی یا باج نے اسکی کل قفیز بیان کر دیں تو بھی مشتری کو اختیار ہے کیونکہ اسکو اب یہ معلوم ہوا ہے تو
 مال کھنے پر اختیار ہوا جیسے مشتری نے وقت بیع کے بیع مذکور کی تو وقت دیکھنے کے اسکو اختیار ہوتا ہے۔
 خیار رویت حاصل ہوتا ہے خواہ قبول کرے یا بیع توڑ دے۔ پھر سب ایسی چیزیں ہیں جن میں اتناج کی دوسری وغیرہ کے مانند
 اجزاء میں تفاوت نہ ہو اور اگر تفاوت ہو تو بیان فرمایا۔ ومن باع قطع غنم کل شاة بدرہم فسد البیع فی جمیعہا غنم
 ابی حنیفہ رحمہم وکذلک من باع ثوبا بذار عتہ کل ذراع بدرہم ولم یسم حلتہ الذرعان وکذا کل معدود
 متفاوت۔ اگر کسی نے بکریوں کا ایک گدہ بجا ایک درہم کے ایک بکری کے فروخت کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک کل کی
 تفسیر فاسد ہے کیونکہ گدہ کی ہر بکری دوسری سے متفاوت ہے اور اسی طرح اگر گزوں کی ناپ سے کوئی کپڑا بجا ایک درہم کی
 گز کے فروخت کیا اور سب گز زمین بیان کیے تو بھی فاسد ہے کیونکہ تھان کا سراسر عمدہ ہوتا ہے اور یہی حکم ہر ایسی چیز کا ہے
 جس کے معدود متفاوت ہوں۔ یعنی ہر ایسی چیز جو کتنی سے فروخت ہوتی ہو اور اس کے افراد میں تفاوت ہو جیسے تربوز
 و لکڑی و غیرہ بخلاف ایسے معدود کے جن میں تفاوت نہ ہو مثلاً مرغی کے انڈے و اخروٹ چنانچہ چاس انڈے بجا
 پیسہ انڈے کے سب کی بیع جائز ہے پس اختلاف ایسی چیزوں میں ہر جگہ افراد یا اجزاء میں فرق ہو چنانچہ امام ابو حنیفہ کے
 نزدیک ایک کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ وعندہما یجوز فی الكل لما قلنا۔ اہم صامین کے نزدیک کل گدہ وغیرہ کی بیع
 جائز ہے کیونکہ جہالت مشابہ دونوں کے ہاتھ میں ہے۔ لیکن یہاں ہر بکری کی قیمت ایک درہم بیان کی حالانکہ چھوٹی و
 بڑی بکری میں تفاوت ہے۔ وعندہ یصرف الی الواحد لما بینا غیر ان بیع شاة من قطع و ذراع من ثوب
 لا یجوز للتفاوت و بیع قفیز من صبرۃ یجوز لعدم التفاوت فلا یفنی الجہالت الی المنازعۃ فیہ و تفسی
 الیہما فی الاول فوضع الفرق۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی کیونکہ ہر بیان کر چکے کہ جب
 کل کی طرف پھیرنا ممکن نہ ہو تو کمتر یعنی ایک کی طرف پھیری جاتی ہے (جیسے اتناج کی دوسری میں ایک قفیز کی طرف پھیری گئی)
 لیکن فرق یہ ہو کہ گدہ مین سے ایک بکری اور تھان مین سے ایک گز کی بیع بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ گدہ کے افراد اور تھان کے افراد
 میں تفاوت ہے اور دوسری مین سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ اس میں تفاوت نہیں تو جہالت سے جھگڑانا ہوگا اور گدہ
 و کپڑے کی صورت میں جھگڑانا ہوگا پس فرق ظاہر ہو گیا۔ ف پھر یہ ایسے تھانوں میں ظاہر ہو جاتا ہے جنے جلتے ہیں
 آجکل جو تھان کل کے ذریعہ سے بنتے ہیں ان کے کناروں میں فرق نہیں ہوتا تو چاہیے کہ اس میں ایک گز کی بیع جائز ہو
 و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر کل گز یا کل ثمن بیان کر دیا تو بیع جائز ہوگی۔ النہاید۔ واضح ہو کہ اتناج میں مقدار بلحاظ پیمانہ یا وزن کے
 کثرت و قلت کی اصل ہر اور وصف نہیں ہے بخلاف گز کے کہ باعتبار طول و عرض کے وصف ہر اور ثمن بمقابلہ اصل کے ہوتا ہے
 بمقابلہ وصف کے نہیں ہوتا لہذا فرمایا۔ قال ومن ابتاع صبرۃ طعام علی انہا مائۃ قفیز جائزۃ درہم فوجہا اقل
 کان مشتری بالخیار ان شاء اخذ الموجود و بخصۃ من الثمن وان شاء نسخ البیع لتفرق الصنفۃ علی قبیل التام
 فلم یمضی بقاء بالموجود جس شخص نے ایک دوسری کیون یا اتناج کی اس اقرار پر فریدی کہ وہ سو قفیز بوجہ سو درہم کے ہے
 خواہ کہ گدہ ہر قفیز ایک درہم کو ہی یا نہیں کہا مگر ایک ہی صنفہ مین خریدی پھر مشتری نے اسکو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہوگا
 کہ چاہے مقدار موجودہ کو بوجہ اس کے حصہ ثمن کے لے لے اور اگر چاہے تو بیع منسوخ کر دے کیونکہ عقد تمام ہونے سے پہلے
 اس صنفہ متفرق ہو گیا تو قدر موجودہ کے ساتھ اسکی رضا مندی پوری نہ ہوئی۔ ف کیونکہ وہ اس بات پر رضا مند ہوا تھا
 کہ سو درہم کو سو قفیز لیکھا حالانکہ یہاں اس سے کم نکلیں اور شاید کہ اسکو پورے سو قفیز کی ضرورت ہو تو باقی اسکو دوسری

جگہ سے لینا پڑے گا لہذا کی صورت میں اس پر بیع لازم نہیں چاہیے یہ چھوڑ دے یہ اس وقت کہ پائی ہو۔ وان
 بعد ہا اکثر فال زیادۃ للبائع لان البیع وقع علی مقدار معین والقدر لیس بوصف۔ اور اگر مشتری نے
 ڈھیری کو سو فیصد سے زیادہ پایا تو زیادتی بائع کی ہوگی کیونکہ بیع ایک مقدار معین یعنی سو فیصد پر واقع ہوئی ہر اور مقدار
 چند صفت نہیں ہے۔ ف۔ بلکہ اصل یہ تھی کہ مقدار کے مقابلہ میں دام واجب ہونگے پس زائد کی بیع غلط ہے ہونا چاہیے
 ان اگر وصف ہوتا تو اس کے مقابلہ میں کچھ نہیں نہ تھا چنانچہ فرمایا۔ ومن اشتری ثوبا علی انہ عشرة اوزع بعشرة
 اور رضاً علی انہا مائۃ ذراع ہائے فوجدھا اقل فاشتری بالخیار ان شاء واخذھا بکلمۃ الثمن وان شاء
 ترک۔ اور جس شخص نے کوئی کپڑا خریدا اس قرار پر کہ وہ دس گز بعوض دس درم کے یا کوئی زمین اس شرط پر خریدی
 کہ وہ سو گز بعوض سو درم کے ہر پھر مشتری نے اس کو کم پایا تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے اس کو پورے ثمن میں لے لے یا
 بیع فسخ کر دے۔ ف۔ یعنی بقدر کپڑا یا زمین ہائی پورے دام اسی کے مقابلہ میں ہیں لیکن ایک وصف ندارد ہونے
 سے اس کو فسخ بیع کا اختیار ہے لان الذراع وصف فی الثوب الا تری انہ عبارتہ عن الطول ولعوض
 والوصف لا یقابلہ شیء من الثمن کا طرف حیوان فلمذا یاخذہ بکل الثمن بخلاف الفصل الاول لان
 المقدار یقابلہ الثمن فلمذا یاخذہ بکلمۃ الا انہ تخیر لفوات الوصف المذكور لتغیر المعقود علیہ یختل
 الرضی۔ کیونکہ گز کہہ سے میں ایک وصف ہے کہ نہیں دیکھتے ہو کہ گز طول وعرض کا نام ہے اور کسی وصف کے مقابلہ میں ثمن
 سے کچھ حصہ نہیں ہوتا ہر جیسے حیوان کے داموں میں سے اس کے ہاتھ یا پانوں کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہوتا لہذا حسب قدر
 کپڑا یا زمین موجود ہو اس کو پورے دام کے عوض بیوے بخلاف سلا اول کے لینے کیوں یا اتاج کی صورت میں مقدار کچھ
 وصف نہیں ہے کیونکہ مقدار کے مقابلہ میں دام ہوتے ہیں اسی واسطے بقدر ڈھیری پائی گئی اس کو بعوض اس کے حصہ
 ثمن کے لینا (اور کپڑے یا زمین کے دام کو ناپ کی کمی کی وجہ سے کم نہیں کر سکتا لیکن مشتری کو نہ لینے کا اختیار
 سوجہ سے تھا کہ وصف مذکور جاتا ہا یعنی ناپ کا وصف اس میں پورا نہیں ہے تو اختیار ہوا کیونکہ جس چیز پر عقد ٹھہرا ہے وہ
 اپنی صفت سے متغیر نکلی تو مشتری کی رضامندی میں خلل ہو گیا۔ ف۔ لیکن یہ اس وقت کہ اس نے کپڑے یا زمین کو ناپ
 میں کم پایا ہو۔ وان وجدھا اکثر من الذراع الذی سماہ فهو مشتری ولا خیار للبائع لانه صفة فکان بمنزلة
 ما اذا باعہ معیبا فاذا ہو سلیم۔ اور اگر مشتری نے اس کو اتنے گز دن سے جو بیان کیے ہیں زیادہ پایا تو پورا کپڑا
 مذہب میں مشتری کے واسطے ہے اور اس پر بیع لازم ہے اور بائع کے واسطے بھی کچھ اختیار نہیں ہے کیونکہ گز ایک صفت
 تھی تو یہ صورت بمنزلہ اس کے ہوئی کہ بائع نے کسی بیع کو اس قرار پر بچا کہ وہ عیب دار ہے پھر وہ بے عیب نکلی۔ ف۔ تو
 بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہیں ہوتا کیونکہ صفت کے مقابلہ میں کچھ دام نہیں ہیں اسی طرح بیان بھی ہے کپڑا بعوض دس درم
 کے فروخت کیا اور اس کا وصف یہ بیان کیا کہ فقط دس گز ہو اگر وہ اس وصف میں زیادہ نکلا تو وصف کے مقابلہ
 میں بائع کو کچھ دام کا استحقاق نہیں ہے لیکن یہ اس وقت تک ہے کہ گز کے مقابلہ میں دام بیان نہون اور اگر گز کے مقابلہ
 میں دام بیان کیے تو اب یہ گز وصف نہیں بلکہ اصل ہو جائیگا چنانچہ فرمایا۔ ولو قال لعنکھا علی انہا مائۃ ذراع
 بکلمۃ درسم کل ذراع بدرسم فوجدھا ناقصۃ فاشتری بالخیار ان شاء واخذھا بکلمۃ الثمن من الثمن
 ان شاء ترک۔ اور اگر زمین یا کپڑے کو اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ سو گز بعوض سو درم کے بحساب فی گز ایک درم
 کے ہر پچھ گز کے مقابلہ میں ایک دم بیان کیا پھر مشتری سے اس کو کم پایا تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے موجود کو بعوض
 اس کے حصہ ثمن کے لے لے اور اگر چاہے چھوڑ دے۔ لان الوصف وان کان تابعا لکنہ صار اصلا بافراہ

درم ہر گز ایک
 فروخت کیا اور اس کا
 وصف یہ بیان کیا کہ
 فقط دس گز ہو اگر وہ
 اس وصف میں زیادہ
 نکلا تو وصف کے مقابلہ
 میں بائع کو کچھ دام
 کا استحقاق نہیں ہے
 لیکن یہ اس وقت تک
 ہے کہ گز کے مقابلہ
 میں دام بیان نہون
 اور اگر گز کے مقابلہ
 میں دام بیان کیے
 تو اب یہ گز وصف
 نہیں بلکہ اصل ہو
 جائیگا چنانچہ
 فرمایا۔ ولو قال
 لعنکھا علی انہا
 مائۃ ذراع بکلمۃ
 درسم کل ذراع
 بدرسم فوجدھا
 ناقصۃ فاشتری
 بالخیار ان شاء
 واخذھا بکلمۃ
 الثمن من الثمن
 ان شاء ترک۔

بئذا لئن قتل کل ذراع بمنزلة ثوب وذلالة لو اخذ کل الثمن لم یکن اخذ کل ذراع بدرهم کیونکہ
 ناپ کا وصف اگرچہ تابع تھا لیکن معلومہ اس کا ثمن بیان کرنے کی وجہ سے وہ اصل ہو گیا پس ہر ایک گز بمنزلة ثوب ایک
 کپڑے کے ہو گیا یعنی ہر گز کے مقابلہ میں ثمن کا حصہ ہوا اور یہ حکم اس واسطے ہے کہ اگر موجودہ کو پورے ثمن کے عوض
 بیسے تو بحساب فی گز ایک درہم کے لینے والا ہوگا۔ ف۔ بلکہ فی گز ایک درہم سے کچھ زیادہ ہوگا حالانکہ شرط یہ تھی کہ فی گز
 ایک درہم ہو اور چونکہ صفحہ متفرق ہوا لہذا مشتری کو اختیار نسخ کا ہے۔ وان وجد ہذا اذ اندۃ فهو بالخیار ان شاء
 اخذ الجمع کل ذراع بدرہم وان شاء نسخ البیع۔ اور اگر مشتری نے اس کو زائد پایا تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے
 پورے کپڑے کو ہر گز بعض ایک درہم کے حساب سے لے لے اور چاہے بیع نسخ کر دے۔ لانه ان حصل له
 الزیادۃ فی الذرع تلزمہ زیادۃ الثمن فکان نفعاً لثوبہ ضرر فی تخییر وانما یلزمہ الزیادۃ لما بینا انہ صا
 اصلاً لو اخذہ بالاقول لم یکن اخذاً بالمشروط۔ پس نسخ کا اختیار اس دلیل سے ہوا کہ اگر اس کو گز دن میں زیادہ
 ملتا ہے تو اس کے ذمہ دامن میں بھی زیادتی لازم آتی ہے پس یہ نفع ایسا ہے کہ ضرر سے ملا ہوا ہے لہذا اس کو اختیار ہوا کہ
 چاہے نسخ کر دے اور ثمن میں زیادتی اسی وجہ سے لازم ہوگی کہ گز کی ناپ بیان اسل ہوگئی ہے پس اگر گز دامن کو لے
 تو شرط کے موافق فی گز ایک درہم کے حساب سے لینے والا ہوگا و من اشتری عشرة اذرع من مائۃ ذراع من ذرا
 و حمام فالبیع فاسد عند ابی حنیفۃ۔ اور جس شخص نے کسی گھریا حمام میں سے سو گز دن سے دس گز خریدے تو امام
 ابو حنیفہ کے نزدیک فاسد ہے۔ وقال ابو جابر۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ بیع جائز ہے۔ وان اشتری عشرة اسہم من
 مائۃ سہم جائز فی قولہم جمیعاً۔ اور اگر اس نے سو حصوں میں سے دس حصہ خریدے تو تبون اماموں کے قول میں بالاتفاق
 جائز ہے۔ لہذا ان عشرة اذرع من مائۃ ذراع عشر الدار فاشبه عشرة اسہم۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سو گز دن میں
 سے دس گز اس مکان کا دسواں حصہ ہے تو سو حصوں میں سے دس حصہ کے مشابہ ہوگا۔ ف۔ حالانکہ دس حصہ خریدنا
 بالاتفاق جائز ہے تو دس گز خریدنا بھی جائز ہوگا۔ ولہ ان الذراع اسہم لما یذرع بہ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اصل
 میں اس چیز کا نام ہے جس سے ناپا جادے۔ واستعمل لما یجمل الذراع۔ اور مجازاً اس چیز کو کہتے ہیں جس میں گز چڑھا ہو۔ ف
 لینے پڑا یا زمین جو گز سے ناپی گئی ہو اس کو مجازاً ایک گز بولتے ہیں۔ وهو المعین وون المشاع۔ حالانکہ وہ معین ہوگی
 نہ غیر معین۔ ف۔ یعنی جب وہ گز سے ناپی گئی تب مجازاً گز کہلائی اور ناپی جانے کے بعد معین ہوگئی اور مشترک نہیں
 رہی۔ وذلک غیر معلوم۔ حالانکہ یہ معلوم نہیں ہے۔ ف۔ یعنی اس گھریا حمام میں سے یہ دس گز معلوم نہیں ہیں حالانکہ دس
 گز جب ہی ہوں کہ وہ ناپ لیے جاوین تو ناپنے سے پہلے یہ دس گز نہیں ہیں پس بیع فاسد ہے۔ کیونکہ گھر میں سے ان گز کو
 مجازاً گز کہتے ہیں۔ بخلاف السہم بخلاف حصہ کے۔ ف۔ کہ حصہ کچھ تقسیم پر موقوف نہیں ہے تو اس کا غیر معین ہونا مضر
 نہیں ہے۔ ولا فرق عند ابی حنیفۃ بین ما اذا علم حرمۃ الذرعان او لم یعلم۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کچھ فرق نہیں
 خواہ اس گھر کے سب گز معلوم ہوں یا نہ معلوم ہوں۔ ف۔ پس چاہے کہ اس گھر سے جو سو گز ہیں نے دس گز
 فروخت کیے یا کہے کہ میں نے اس گھر میں سے دس گز فروخت کیے دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے کیونکہ فساد کا مادہ
 یہ کہ گھر کے گز بعد ناپنے و معین کرنے کے ہونگے حالانکہ وہ موجود نہیں ہیں خواہ گھر کا کل رقبہ معلوم ہو یا نہ ہو۔ ہو الصصحح
 لما یقولہ الخصاف۔ یہی صحیح ہے کہ کچھ فرق نہیں بخلاف قول خصان رحمہ کے۔ ف۔ کہ خصاف رحمہ نے خیال فرمایا کہ سب
 گز معلوم ہوں تو امام رحمہ کے نزدیک جائز ہو حالانکہ امام کے نزدیک اس واسطے فاسد ہے کہ گز معلوم نہیں ہیں۔ لبقاۃ الجمال
 بوجہ جہالت باقی ہونے کے۔ ف۔ یعنی یہ ناپے ہوئے گز معلوم نہیں ہیں۔ ولو اشتری عدلاً علی انہ عشرة۔

الكتاب فاذا اوتسقا او احد عشر فسد البیع لجمال البیع او الثمن اگر کہنے کی ایک گھڑی اس شرط پر خریدی کہ
 دس تھان میں پھر نو باقی رہے تھان نکلے تو بیع فاسد ہو کیونکہ بیع مجہول ہو یا ثمن مجہول ہے۔ ف۔ کیونکہ جو ثمن بمقابلہ
 دس تھان کے منہر تھا تو معلوم نہ ہو گا کہ نو تھان کی صورت میں اس میں سے کس قدر واجب ہو پس کمی کی صورت میں ثمن
 مجہول ہو اور جب گیارہ نکلے تو یہ نہیں معلوم کہ ان میں سے کون تھان بیع میں تو بیع مجہول ہو دو لوہے میں لکل ثوب
 ثمننا جاز فی فصل النقصان بقدرہ ولہ الخیار ولہ بکری الزیادۃ لجمال العشرة المبیعة۔ اور اگر ہر تھان کا
 ثمن بیان کر دیا ہو مثلاً ہر تھان دس درم کا ہو تو کم نکلنے کی صورت میں بقدر موجود کے بیع جائز ہے یعنی مثلاً نو تھان نکلے
 تو ہر تھان دس درم کے حساب سے جائز ہو لیکن مشتری کو بیع ترک کرنے کا اختیار ہو گا اور زیادہ نکلنے کی صورت میں
 نہیں جائز ہو کیونکہ دس تھان بیع مجہول میں وقیل عند ابن حنیفۃ رحمہ لا یجوز فی فصل النقصان ایضا ولیس
 ببیع صحیح۔ اور کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کم نکلنے کی صورت میں بھی بیع نہیں جائز ہو حالانکہ یہ قول بیع نہیں ہے۔ ف۔
 بلکہ بیع یہ ہو کہ کمی کی صورت میں جائز ہے بخلاف ما اذا اشتری ثوبین علی انہما ہر دیاں فاذا احدہما مروی حیث
 لا یجوز فیہما دان بین ثمن کل واحد منہما لانه جعل القبول فی المروی شرطاً للعقد فی المروی و ہو شرط فاسد
 ولا قبول بشرط فی المردوم فافترقا۔ بخلاف اسکے اگر دو تھان اس شرط پر خریدے کہ یہ دونوں ہر دوی میں پچھو دونوں
 میں سے ایک مروی نکلا تو دونوں کی بیع نہیں جائز ہو اگرچہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو کیونکہ بائع نے ہر دوی کی بیع
 میں مروی کی بیع قبول کرنا شرط کیا حالانکہ یہ شرط فاسد ہو اور مذکورہ بالا صورت حسین ایک تھان کم نکلا ہو تو وہ ایسی نہیں
 ہو کیونکہ معدوم میں کوئی قبول شرط نہیں ہوتا پس دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔ ف۔ تو بیع یہ ہو کہ جب دس
 تھان شرط کیے اور نو نکلے حالانکہ ہر ایک کا ثمن بیان کیا تو بعض مشائخ نے گمان کیا کہ امام رحمہ کے نزدیک بیع فاسد ہو
 کیونکہ اُس نے نو تھان موجودہ کی بیع میں دس تھان معدوم کا قبول کرنا شرط کیا شیخ مصنف نے اُسکو رد کر دیا کہ معدوم
 کے حق میں قبول کا شرط ہونا نہیں ہو سکتا بخلاف اسکے اگر دو تھان اس شرط سے کہ دونوں ہر دوی میں فروخت
 کیے پھر دو تھان نکلے مگر ایک مروی ہو تو ہر دوی کی بیع میں اس مروی کا قبول شرط ہو اور یہ شرط البتہ فاسد ہو
 اور پہلی صورت میں دس تھان ہی نثار ہو تو اُسکا قبول شرط ہونا کچھ معنی نہیں رکھتا پس دونوں صورتوں میں
 فرق ہو گیا۔ ولو اشتری ثوباً واحداً علی انہ عشرة اذرع کل ذراع بدرہم فاذا ہو عشرة ونصف او تسعة ونصف
 قال ابو حنیفۃ رحمہ فی الوجه الاول یاخذہ بعشرة من غیر خیاری فی الوجه الثانی یاخذہ بتسعة ان شاء۔ اور
 اگر تھان اس شرط پر خریدے کہ وہ دس گز بحساب ہر گز بیک درم ہو پھر دس ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو ابو حنیفہ
 رحمہ اُس نے ساڑھے دس گز کی صورت میں فرمایا کہ مشتری دس درم میں بغیر اختیار دے یعنی اُسکو فسخ کا اختیار نہیں
 ہو اور ساڑھے نو گز کی صورت میں فرمایا کہ اُسکو اختیار ہو چاہے نو درم کو لے لے۔ ف۔ کیونکہ آدھے گز کے
 مقابلہ میں کوئی دام بیان نہیں ہوئے تو وہ صرف وصف بغیر دام کے رہ گیا تو ساڑھے دس میں اُسکو کچھ اختیار نہیں
 اور ساڑھے نو کی صورت میں وصف ناقص ہے تو بیع ترک کرنے کا اختیار ہے۔ وقال ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ
 فی الوجه الاول یاخذہ بعشرة من غیر خیاری فی الوجه الثانی یاخذہ بتسعة ان شاء۔ اور ابو یوسف
 نے فرمایا کہ زیادتی کی صورت میں چاہے گیارہ درم کو لے اور کمی کی صورت میں چاہے دس درم کو لے۔ ف۔
 پس انہوں نے نصف گز کو پورا گز شمار کیا لیکن دونوں صورتوں میں مشتری کو فسخ بیع کا اختیار دیا۔ وقال محمد
 رحمہ اللہ فی الاول یاخذہ بعشرة ونصف ان شاء و فی الثانی بتسعة ونصف و یخیر لان من ضرورۃ

مقابلۃ الذراع بالدرہم مقابلۃ نصفہ بنصفہ شجرہ علیہ حکمہا۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ زیادتی کی صورت میں چاہے
 ساڑھے دس درہم کو لے لے اور کمی کی صورت میں چاہے ساڑھے نو درہم کو لے لے اور مشتری مختار ہوگا اور دلیل اسکی
 یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلہ میں ایک درہم ہو تو ضرور ہو کہ آدھے گز کے مقابلہ میں آدھا درہم ہو تو آدھے پر بھی مقابلہ
 کا حکم جاری ہوگا۔ ف۔ اور چونکہ پہلی صورت میں صنف مع دام بڑھ گیا تو مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوا اور دوسری
 صورت میں گھٹ گیا تو بھی اسکو اختیار ہوا۔ ولابی یوسف انہ لما افروکل ذراع ببدل نزل کل ذراع منزلة
 ثوب علیہ وقد اتفقنا۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اسے ہر گز کے مقابلہ میں ایک درہم عوض بیان کیا
 تو ہر گز بمنزلہ طلحہ کپڑے کے ہو گیا اور وہی گھٹ گیا ہے۔ ف۔ یعنی آدھا گز کو باطلحہ کپڑا کی جونا پ میں گھٹ گیا
 حالانکہ جب کوئی کپڑا ناپ کے نصف میں گھٹے تو دام کم نہیں ہوتے جیسے سابق میں دس درہم کے عوض دس گز
 کپڑا لینے میں گھٹنی کا کچھ اعتبار نہیں کیا گیا اسی طرح یہاں گیارہ گز یا دس گز جو بمنزلہ ایک کپڑے کے ہوا اسکی
 گھٹنی مجتہز ہوگی بلکہ ایک درہم پورا دیا جائیگا بشرطیکہ مشتری لینا منظور کرے کیونکہ نصف نثار دہونے کا دام بڑھنے
 سے مشتری کو بیخ کا اختیار ہے۔ ولابی حنیف رحمۃ اللہ علیہ ان الذراع وصف فی الاصل وانما اخذ حکم
 المقدار بالشروط ہو مقید بالذراع فعند عدمه عادا حکم الی الاصل۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل
 یہ ہے کہ گز دراصل ایک وصف ہے اور اسے مقدار کا حکم صرف بوجہ شرط کے پایا یعنی ایک گز بوجہ ایک درہم کے شرط
 کیا گیا اور اس شرط میں ایک گز کی قید کی گئی ہے تو ایک گز نہ ہونے کی حالت میں اسکا حکم اپنی اصلیت پر راجع ہوا یعنی
 پھر نصف رہ گیا۔ ف۔ ساڑھے دس گز کی صورت میں آدھا گز وصف زاد ہے جو مشتری کو مفت ملے گا پس اس پر دس
 درہم کے عوض بیع لازم ہوگی اور دوسری صورت میں بھی آدھا گز وصف زاد ہے اور نو گز کے دام دے لیکن صنف
 کی کمی کی وجہ سے مشتری کو بیع منع کرنے کا اختیار ہے اور مختار قول امام ابو حنیفہ ہے اور یہی متون میں ہے تو اسی پر
 فتویٰ ہے۔ م۔ دس۔ وقیل فی الکرباس الذی لا یتفاوت جو انہ لا یطیب للمشتري ما زاد علی الشروط
 لانہ بمنزلہ الخزون حیث لا یضرب الفصل وعلی ہذا قالوا یجوز بیع ذراع منہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ جس
 کپڑے کے سون میں تفاوت نہیں ہوتا ہے اس میں جو کچھ مشروط سے زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہیں ہے کیونکہ ایسا
 کپڑا بمنزلہ کبلی ووزنی چیزوں کے ہے کیونکہ اسکو جدا کر لینا منہ نہیں ہے اور اسی بنا پر شائع نے فرمایا کہ اس میں سے
 ایک گز کی بیع جائز ہے۔ ف۔ اور ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ دینا چاہیے۔ م۔ (تفریع و تذیل) یعنی شرائط
 بیع و فروع ضروریہ معلوم کرنا چاہیے۔ واضح ہو کہ بیع میں یہ شرط ہے کہ وہ موجود ہو پس جو چیز بالفصل معدوم ہو اور
 جسکے موجود ہونے میں خطر ہو جیسے وہ بچہ فروخت کرنا جو آئندہ اسکے جانورون سے پیدا ہو گا یا جو بالفصل جل ہے
 جائز نہیں۔ البدایہ۔ اور بیع ایسی چیز ہو جنہاں خود ملوک ہو اور اس میں بائع کی ملک بھی قائم ہو جبکہ اپنے اسلے
 فروخت کرتا ہو۔ البیہ بیع نافذ ہونے کی ایک شرط ملک یا ولایت ہے اور دوم یہ کہ اس میں سوائے بائع کے دوسرے
 کا حق متعلق نہ ہو جیسے رہن کی ہوئی اور اجارہ دی ہوئی چیز۔ البدایہ۔ اور منجملہ شرائط محنت کے یہ کہ بیع کسی وقت
 ملک کے واسطے ضروری نہ ہو کہ بیع بیفائدہ نہ ہو اور یہ کہ بیع منقول پر قبضہ ہو جائے۔ اور یہ کہ اگر ایسا
 مال ہو جس میں بیع کا احتمال ہو تو دونوں ایک میں برابر ہو نامعلوم ہو۔ البیہ بیع بعینہ ماضی یا حال منعقد ہو جائی
 ہے خواہ فارسی ہو یا عربی ہو یا اند کوئی زبان ہو اور صنف مضارع سے اگر فی الحال عقد کی نیت ہو تو بقول اصح منعقد
 ہوگی۔ المیہ البیہ اگر کہا کہ تو نے یہ چیز مجھ سے اسنے دھون کو خریدی مشتری نے کہا کہ خریدی تو مختار ہے کہ منعقد ہوگی۔ بیع

مختار الفادی۔ اگر کما کر میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ میں دے دی اور وہ اس کو بھی اور دام چھوڑے دوسرے نے کما کر میں نے خریدی تو صحیح نہیں ہو۔ وجہ الکرہی۔ اور اگر مشتری کے قبول کرنے کے بعد دام ہی کے تو صحیح ہو۔ الخلاصہ۔ اگر بیع کی دشمن سے سکوت کیا تو صاحبین کے قول پر قبضہ سے ملک ثابت ہوگی اور مشتری پر اسکی قیمت لازم ہوگی۔ ج۔ اور اگر کما کر بغیر دشمن فروخت کی تو قبضہ سے بھی ملک منوگی۔ الخلاصہ۔ بائع اور مشتری اگر دونوں لیکن ایک دوسرے کا کلام نہیں اور العباس منو تو جائز ہو ورنہ نہیں۔ الوجیز۔ ایجاب کے بعد بیع متغیر ہونے سے پہلے قبول شرط ہو۔ البحر۔ اور بعد قبول کے تغیر کیا تو جائز نہیں۔ اگر بائع نے کما کر میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ میں دیا اور مشتری کے ہاتھ میں ایک بانی کا بیالہ ہو۔ بی بی کما بھر کما کر میں نے خریدایا ایک فقر کما کر کما کر میں نے خرید تو بیع ہو جائیگی۔ الذخیرہ۔ اور اگر کھانے میں مشغول ہو تو مجلس بدل گئی اور دونوں یا ایک سویا پس اگر کر دے سے ہو تو جدائی ہو اور اگر تجھے ہو تو نہیں۔ الخلاصہ۔ کما کر میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ میں دے دی تو صحیح ہو ورنہ مشتری نے کچھ جواب نہ دیا یا نہ نک کہ بائع نے کسی سے کچھ ضروری باقی نہیں تو ایجاب باطل ہو گیا۔ ق۔ اور اگر مشتری فرض نماز میں ہو تو بعد از نماز کے قبول کیا تو جائز ہو۔ القنیہ۔ اور اگر ایک رکعت نفل میں دوسری ملا دے پھر سلام کے بعد قبول کیا تو جائز ہو۔ الوجیز۔ اور اگر دونوں نے عقد بیع اس حال میں باندھا کہ دونوں پیدل چلے جاتے ہیں یا ایک سواری پر یا دو سواریوں پر جاتے ہیں پس اگر ایجاب کے متصل قبول ہو تو عقد پورا اور اگر کچھ بھی نفل ہو تو صحیح نہیں اگرچہ ایک ہی محل میں ہوں اور بی ظاہر الروایہ ہو اور نازل میں کما کر اگر ایک یا دو قدم کے بعد ہو تو جائز ہو۔ الخلاصہ۔ ع۔ اور جمع التفاروق میں کما کر ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ النہ۔ بیع تعاطی میں جس الاموال میں کے نزدیک دونوں طرف سے لین دین پایا جانا شرط ہو اور بی اگر شائع کا قول ہو اور بزاز میں کما کر یہی مختار ہو۔ البحر۔ اور صحیح یہ ہے کہ بائع و مشتری میں سے ایک کا بغیر کافی ہو کہ دیگر امام محمد نے صریح بیان کیا کہ دشمن و بیع میں سے ایک پر قبضہ ہونے سے بیع ناطق ثابت ہو جاتی ہے۔ النہ لکن بیع سپرد کرنے میں دشمن کا بیان شرط ہو۔ المحیط۔ اور اگر دشمن معریت ہو جیسے روٹی یا گوشت میں ہو تو بیان کی ضرورت نہیں البحر۔ اگر ایک شخص نے کپڑا چکایا پس بائع نے کما کر پندرہ درم کو تیرے واسطے ہو اور مشتری نے کما کر نہیں بلکہ دس درم کو ہو اور بائع نے اسکا کوئی جواب نہیں دیا اور مشتری اسکو لے گیا تو یہ بیع نہیں ہو لیکن اگر مشتری نے وہ کپڑا ضائع کیا تو نہ کی وجہ سے سختانا اس پر پندرہ درم لازم ہونگے اور اگر ضائع نہیں کیا تو دس کر سکتا ہو اور یہی مختار ہے۔ القاضی خان۔ اگر کوئی کپڑا لیکر کما کر میں اسکو لے جاتا ہوں اگر پسند آیا تو خرید لوں گا پھر لیکر اور وہ کپڑا ضائع ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہو اور اگر میں کہا ہو کہ پسند آیا تو دس درم کو خرید لوں گا پھر ضائع ہوا تو اسکی قیمت کا ضامن ہو۔ المحیط۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ التارخانیہ۔ اگر برتن والے کی دکان پر جا کر کما کر یہ برتن مجھے دے دین ۱ سے دیکھو لگا اسنے کما کر اٹھا کر دیکھ لے اسنے اٹھایا تو پس گر کر ٹوٹ گیا تو ضامن ہو گا اور جو چیز چکھنے کے طور پر قبضہ میں لی جائے اسکی ضمانت جب ہی جب ہوتی ہو کہ اسکو دامیان کر دیے ہوں ہی ظاہر الروایہ ہو پس اگر کما کر یہ برتن کتنے کا ہو اسنے کما کر ایک درم کا ہو پس کما کر میں اسکو اٹھا لوں پس مالک نے اجازت دی پس وہ گر کر ٹوٹ گیا تو اسکی قیمت لازم ہوگی۔ الظہیرہ۔ اور اگر اسنے دوسرے برتن توڑ دے تو دوسرے برتن کا بھر حال ضامن ہو۔ القاضی خان۔ جانتا جاہئے کہ جب خرید و فروخت دشمن متحد ہو بائین طور کہ دشمن مجموعہ ذکر کیا اور بائع واحد اور مشتری واحد ہو تو قیاساً و محسناً یہ صفتہ متحد ہو اور اگر اسنے ساتھ ہر طریقے کا دشمن بھی علیحدہ بیان ہو مثلاً کما کر میں نے تیرے ہاتھ میں دس بھتان ہر بھتان بوض دس درم کے فروخت کیے تو بھی صفتہ متحد ہو اور اسی طرح اگر بائع یا مشتری دو شخص ہوں مگر دام مجموعہ بیان کیے جادین مثلاً بائع نے کما کر میں نے ہم دونوں کے ہاتھ میں چیز دس درم کو بھی اور دونوں خریداروں نے کما کر ہم نے خریدی تو بھی صفتہ متحد ہو۔ المحیط۔ اور اگر ہر شخص کا دشمن علیحدہ بیان کیا اور خرید و فروخت کا لفظ ذکر کما کر اور بائع و مشتری دو شخص میں

یا بائع دریا مشتری دوہین و صفہ متفرق ہو اور اگر بائع و مشتری ایک ہو مگر شے متفرق ادا خرید یا فروخت کا لفظ کر ہو مثلاً
کہا کہ میں نے یہ کپڑے تجھے خریدا یہ کپڑا دس درم کو خریدا اور وہ کپڑا پانچ درم کو خریدا تو بھی بالاتفاق صفہ متفرق ہو لہذا یہ
اور اگر عقد کرنے والے متعدد ہوں اور شے بھی متفرق بیان کیا مگر عقد متحد ہو تو اسکا نام صفہ متحد ہو گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الوجیز
ہمارے علماء نے فرمایا کہ اگر شے فی الحال دنیا ٹھہرا ہو یعنی اُدھار ہو تو بائع کو اختیار ہے کہ شے بھر پانے کے واسطے بیع روک
رکھے۔ المبیط۔ اور اگر سیادسی اُدھار ہو تو سیاد سے پہلے یا میعاد کے بعد بھی نہیں روک سکتا ہے۔ لمبیط۔ اگر عورتان عقد اور
مخوڑا اُدھار ہو تو عقد کے واسطے کل روک سکتا ہے اگرچہ کچھ قلیل باقی ہو۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایک زوجہ قبضے کی اجازت دی یا
اُسکو قبضے سے نہیں روکا تو اُسکو یہ اختیار نہیں کہ واپس لے تاکہ شے کے واسطے روکے۔ المخلصہ۔ اور اگر شے کے عوض
کچھ رہن دیا یا کھیل یا تو بھی بیع کو روک سکتا ہے۔ المبیط۔ اور اگر بیع کوئی غلام ہو جسکو مشتری نے آزاد یا مدبر کر دیا یا باندہ سی تھی
بہ مشتری کے دلی سے حاملہ ہو گئی یا بائع نے مشتری سے بیع کو عاریت لیا یا مشتری نے اُسکے پاس دو بیت رکھی یا مشتری
نے نقد شے دیا یا بائع نے اُسکو کل شے سے بری کر دیا یا تاخیر دیدی تو سب صورتوں میں بائع کو روکنے کا حق نہیں ہے
المبیط المخلصہ۔ اگر غلام نے اپنے آپکو اپنے مولے سے بوجھ شے کے خریدا اور مولے نے کہا کہ میں نے یہ عیادتوام حاصل
کرنے کے واسطے مولے اُسکو نہیں روک سکتا۔ المخلصہ۔ اور اگر کسی اجنبی نے اس غلام کو دیکل کیا کہ میرے واسطے اپنے آپکو اپنے مولے
سے خریدا اور غلام نے مولے کو آگاہ کر کے خریدا تو بھی مولے اُسکو دامن کے واسطے نہیں روک سکتا۔ البیہر۔

فصل ہس چیزوں کے بیان میں جو بیع کے تحت میں بغیر ذکر صریح داخل ہو جاتی ہیں اور جو نہیں داخل ہوتی ہیں اور
اور کن چیزوں کی بیع جائز ہے اور کیفیت قبضے کے بیان میں۔ ومن بلع دار داخل بناؤ بانی البیع وان لم یسمہ
جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اُسکی عمارت داخل بیع ہوگی اگرچہ صریح بیان نہ کی ہو۔ لان اسم الدار یتناول العمرۃ
والبنار فی العرف ولا یتصل بہ اتصال قرار فیکون متجالہ۔ اسواسطے کہ دار کا لفظ اُسکے معن میں اور عمارت کو عرف میں
شامل ہے اور اسواسطے کہ عمارت کو اس میں کے ساتھ برقرار رہنے کا اتصال ہو تو عمارت اس میدان کے تابع ہوتی ہے۔ فی الغنت
میں لفظ دار اگرچہ نقطہ میدان کے واسطے ہو تو عمارت جو اُسکے تابع ہو داخل بیع ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ہمارے عرف میں ہر سنگ
کو خانہ کہتے ہیں یعنی گھر خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو پس ہمارے بیان دار و منزل و بیت میں کچھ فرق نہیں سوائے سرے سلطانی کے
الکافی۔ دار کے بیع میں بالاخانہ داخل ہوگا اگرچہ ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر نہ ہو اور اگر منزل خریدا ہی حالانکہ اُسپر
دوسری منزل ہو تو وہ داخل نہوگی مگر جب ہی کہ ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر کرے اور اگر بیت خریدا جسپر بالاخانہ ہو تو
جب تک تصریح نہ کرے بالاخانہ داخل نہوگا۔ اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر کرے اور یہ عرف اہل کوفہ ہے اور ہمارے عرف میں بالاخانہ
ہر صورت میں داخل ہو جائیگا۔ الکافی۔ دار کے خرید میں اُسکا خاص رہتہ بغیر ذکر داخل نہیں ہوتا ہے مگر جبکہ مع حقوق و مرافق
کہا یا کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں داخل یا خارج اسکے لیے ثابت ہے۔ القاضی خان۔ اور اگر دار کے اندر کوئی منزل خریدی
تو بھی خاص رہتہ کا ہی حکم ہے۔ مفع۔ اور اگر دار کی منزل میں سے کوئی بیت خریدا تو اُسکا خاص راستہ اور پانی بہنے کی راہ بغیر
نہ کو داخل نہوگی اور اگر مع حقوق و مرافق کے خریدا تو داخل ہو جائیگی یہی اصح ہے۔ القاضی صغری۔ اور جب خاص رہتہ داخل
ہو نہ حالانکہ شارع عام تکمل کی کوئی راہ میں ہو پس اگر مشتری کو وقت بیع کے معلوم تھا تو اُسکا اختیار ہے کہ بیع روک دے۔
الوجیز۔ اور اگر دار کے بیع میں حقوق و مرافق اور قلیل و کثیر کا ذکر نہ کیا تو اُسکی منزلین و بیوت و بالاخانہ اور جو کچھ اُسکے حدود و احوال
کے اندر ہے اور چنانچہ وہ تنور و پانخانہ اور اُصطل و گاو خانہ و کنوان وغیرہ میں سب داخل ہونگے۔ المصنرات المبیط۔ اور جو چیزیں
گھر کے اندر جڑی ہوں بلکہ وہ بھی ہوں جیسے کو ایلے و جلانے وغیرہ کی لکڑیاں اور بوسا و چکی وغیرہ بغیر ذکر شرط کے داخل بیع ہونگی۔

یہی بیس ہے۔ ابجو اہل محیط گناہوں کا حکم مثل دار کے ہے پس اگر گناہوں میں بھی کوئی دروازہ یا کھڑکی یا خام و پختہ نہیں مکی ہون تو کوئی چنے
 ج میں داخل ہوگی اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر کرے اور اس طرح دار کے خرید میں بھی کوئی چیز مذکورہ داخل ہوگی اگرچہ کسے کس طرح ہر قلیل
 و کثیر کے جو اس سے یا اس میں ہونے فریاد۔ القاضی خان اور عیون مفاہیل میں ہی اگر ایک دار فروخت کیا جس میں کچھ عمارت نہیں ہی
 مگر گناہوں کی جگہ پختہ اینٹوں سے بنی ہو اور اس پر چغ و غیرہ بڑا ہوا مع ڈول درستی ہو پس اگر مرافق خرید کیا تو ڈول درستی داخل
 ہو جائیگے ورنہ نہیں اور چغ ہر حال میں داخل ہو گا۔ اہل یہ کہ دار میں جو عمارت ہو یا جو چیز عمارت سے متصل ہو وہ دار کے بیس میں
 باج ہو مگر بلا ذکر داخل ہو جاتی ہو اور جو چیز متصل عمارت ہو وہ داخل نہیں ہوتی مگر جبکہ اسی چیز کو کہ عین میں باج ہو مگر دینے سے نکل نہیں
 کرتا ہو تو وہ داخل ہوگی اگرچہ ذکر نہ کیا ہو۔ یہیں سے ہٹنے کما کر کلیسٹران بلا ذکر داخل ہو جاتا ہو جو کچھ وہ عمارت سے متصل ہو۔ محیط۔
 اور قسطنطنیہ داخل ہوگا اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر کرے اور کھیدان کی کنبی استناد داخل ہو جاتی ہو۔ ق۔ اور سیڑھیان اگر چڑھی ہوئی
 ہوں تو داخل ہوگی اور اگر علیحدہ ہوں تو صحیح یہ کہ داخل ہوگی۔ انطیسو۔ اور تخت و تنور کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر مکان میں کوئی چیز از قسم
 سونا چاندی ساٹھا لوہا وغیرہ من ہوں پس اگر عمارت کی مضبوطی وغیرہ کی غرض سے ہو بلکہ باج کا دینہ ہو تو وہ ہر حال میں باج کا ہو
 محیط۔ مکان کی بیس میں اس کے تحت داخل ہو جائیگے یہی مختار ہو۔ انخلاصہ۔ سار کی بھٹی اور لوہار کی دھوکنی۔ ق۔ اور تلسیج کی گبن
 جو رنگینہ وغیرہ کے پاس ہوتی ہیں اور کندی گر کی لکڑی اور تیل و عطر بنانے والوں کے خدوں اور حمام کے پشت و پیار داخل بیس ہونگے
 اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر ہو۔ محیط وغیرہ۔ ومن بایع ارضاً داخل ما فیہا من النخل و الشجر و ان لم یسمیہ۔ اور جس شخص نے کوئی زمین
 فروخت کی تو اس کے دفعتان خرمد و دیگر درخت داخل بیس ہونگے اگرچہ ان کا نام نہ لیا جاوے۔ لائے متصل ہو للقرار فاشیہ النبا و ولایہ نخل
 الزرع فی بیع الارض الا بالتسمیہ لایمتصل للفصل فشاہ المتاع الذی فیہ یکونکہ یہ درخت اس میں ہوں برقرار ہونے کے واسطے
 متصل ہیں تو عمارت کے مشابہ ہو گئی اور زمین کی بیس میں اس کی زراعت داخل ہوگی مگر جبکہ صریح ذکر کیا جاوے کیونکہ وہ زمین میں کاٹ
 لینے کے واسطے لگی ہو تو اس سبب کے مشابہ ہو گئی جو زمین میں رکھا ہو۔ ادا و پر سال گذر چکے کہ جو اسباب گھریا زمین میں رکھا ہو وہ
 داخل بیس نہیں ہوتا جب تک کہ صریح شرط نہ ہو۔ ومن باع نخلاً او شجرافیه ثم فترتہ للبائع الا ان یشرط المبتاع۔ اور جس شخص نے
 کوئی درخت خرمد یا دوسرے اصل دار و درخت بیس میں فروخت کیا تو یہ بیل باج کے ہونگے لیکن اگر مشتری شرط کرے تو مشتری کے
 ہونگے۔ لقولہ علیہ السلام من اشتری ارضاً فیہا نخل فالثمرة للبائع الا ان یشرط المبتاع ولان الاتصال و
 ان کان خلقہ فلو لقطع لا للفقار فصا کا لزعم۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کوئی ایسی زمین خریدی جس میں
 دفعتان خرما ہیں یعنی اُن پر بیل لگے ہیں تو اس کے بیل باج کے واسطے ہیں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کوئی ایسی زمین خریدی جس میں
 سے اگرچہ پیدائشی ہو لیکن وہ تو اس لینے کے واسطے ہیں نہ باقی رہنے کے واسطے تو ان کا حکم مثل کھیتی کے ہو گیا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے
 روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کوئی غلام بچا اور غلام کے پاس مال ہو تو وہ باج کا ہو گا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کوئی درخت خرما بچا جس میں سودے بیل لگیا ہو تو اس کے بیل باج کے ہونگے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کوئی درخت خرما بچا جس میں سودے بیل لگیا ہو تو اس کے بیل باج کے ہونگے۔ رواہ البخاری و مسلم
 و الاربعہ۔ اور یہی امام محمد نے روایت کر کے کہا کہ جب بیل کل آدین یا زمین میں کھیتی اُس کے تو اس حدیث کے موافق یہ بیل کھیتی
 باج کی ہو لیکن اگر مشتری شرط کرے تو اس کو ملے گی اور جب اُسے شرط نہ کی ہو تو یہ صورت ہوگی کہ زمین مشتری کی اور کھیتی باج کی ہوگی
 اور درخت مشتری کا اور بیل باج کے ہونگے۔ و یقال للبائع قطعها وسلم البیع۔ اور باج سے کہا جائیگا کہ اپنے بیل توڑ کر بیس
 کو مشتری کے سپرد کرے ف کیونکہ سپرد کرنے میں یہ شرط ہے کہ اپنا کچھ لگاؤ نہ رہے اور حکم بیس اُس پر دکرنا واجب ہو پس اگر مشتری
 نے مطالبہ کیا تو باج کو حکم دیا جائیگا کہ اپنے بیل توڑ کر درخت مشتری کے سپرد کرے۔ و کذا اذا کان فہما زرع لان ملک
 مشتری شمول بلکہ لبائع مکان علیہ تفریغ و تسلیم کما اذا کان فیہ متاع و قال الشافعی رحمہ اللہ حتی یظہر

دروازہ و صندوق و غیرہ میں جو داخل ہو جائے اس کو مکان کا ایک کھیدان کہتے ہیں۔

صلاح انہر و تصد الزرع لان الواجب انما هو التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع كذلك و صار
لما اذا انقضت مدة الاجازة وفي الارض زرع - اور اس طرح اگر زمین میں کھیتی ہو تو بھی بائع کو حکم دیا جائیگا کہ کاشت
زمین مشتری کے سپرد کرے کیونکہ بائع کی ملک کے ساتھ مشتری کی ملک چھینی ہوئی ہو تو بائع پر واجب ہو کہ اسکو خالی کر کے مشتری کے
سپرد کرے جیسے بیع میں بائع کا کچھ اسباب رکھا ہو تو بائع پر خالی کر کے سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور شافعی نے فرمایا کہ بھل دیکھتی چھوڑ
دیجائیگی بیان تک کہ بھل کا رآمد ہونا ظاہر ہے اور کھیتی کاٹنے کے قابل ہو کیونکہ بائع پر اس طرح سپرد کرنا واجب ہے جو لوگوں میں محتاج ہے
اور عادت یہ ہے کہ اس طرح ریگان نہ کاٹے جاویں اور یہ صورت ایسی ہوتی جیسے اجارہ پر زمین دی تھی اسکی مدت گزر گئی حالانکہ
زمین میں کھیتی ہو رہی ہو تو یہی حکم ہوتا ہے کہ کھیتی اتنی مدت تک چھوڑ دیا جائے کہ کاٹنے کے لائق ہو جائے اور اتنے دنوں تک
جو کچھ زمین کا کرایہ ہو وہ مستاجر ادا کرے گا۔ قلنا ہناک لتسلم واجب ايضا حتى تترك باجر وتسليم العوض لتسلم العوض - ہم
کہتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں بھی سپرد کرنا واجب ہے حتیٰ کہ زمین اسکے پاس اجرت پر چھوڑی جاتی ہو اور عوض اجرت کا سپرد کرنا
معووض لینے زمین سپرد کرنے کے ہر فائدہ اور اگر مستاجر اجرت دینے پر راضی ہو تو اسکو حکم دیا جائیگا کہ اپنی کھیتی اٹھا کر لے اور وہاں جا
کو سو اسطے برابر باقی رکھتے ہیں کہ اجارہ سابق کی غرض یہی تھی کہ نفع حاصل کرے تو مستاجر کا فائدہ اسی میں ہے کہ کھیتی چھوڑے تو اسکی
رعایت ہوئی اور مالک زمین کو جب اجرت دلوائی گئی تو اسکا بھی کچھ نقصان نہ ہو بخلاف بیع کی صورت کے کہ زمین مشتری کی غرض یہ
ہے کہ اس میں کی ملک حاصل کرے جو قبضے سے حاصل ہوگی اور قبضہ بعد فراغت کے ملے گا علانہ اسکے اگر بائع اس رخت یا زمین کو بھل یا
کھیتی پکنے تک اجارہ پر لینا چاہے تو اتمام بیع کے اندر اجارہ کا عقد نہیں ہو سکتا علاوہ برین وہ چیز مشتری کے قبضہ میں بھی نہیں ہے
چنانچہ آئندہ آویجا انشاء اللہ تعالیٰ - باجملہ بھل اور کھیتی بدون شرط کے بائع کی ہیں - م - ولا فرق بین ما اذا کان الثمر کمال
لہ قیمتہ او لم یکن فی الصبح و یكون فی الحالین للبائع لان بیعہ یجوز فی اصح الرواۃ بین علی ما بین فلا یدخل
فی بیع الشجر من غیر ذکر - اور دو صورتیکہ یہ بھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی کچھ قیمت ہو یا ایسی حالت ہو کہ کچھ قیمت نہیں ہو دونوں
صورتوں میں صحیح قول میں کچھ فرق نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں بائع کے ہونگے کیونکہ دونوں صورتوں میں سے صحیح روایت کے موافق
تھا ان بھلوں کی بیع جائز ہے چنانچہ ہم بیان کرینگے تو یہ بھل درخت کے بیج میں بلا ذکر داخل ہونگے ف - اور جس چیز کی بیع تھا
جائز ہو وہ دوسری کے بیج میں داخل نہیں ہو سکتا ہے جبکہ وہ برقرار رکھنے کے واسطے نہ ہو - واما اذا سبیت الارض وقت
بذریعہا صاحبہا ولم یثبت بعد لم یدخل فیہ لانه مودع فیہا کالمستاع - اور اگر زمین اس حال میں بیچی گئی کہ مالک نے
اس میں بیج ڈالے ہیں اور وہ ہنور ہے نہیں ہیں تو زمین کی بیع میں داخل ہونگے کیونکہ وہ بمنزلہ متاع کے اسی میں رکھے ہوئے ہیں ف
اور رکھی ہوئی چیز بیع میں داخل نہیں ہوتی ہے جب تک کہ صریح شرط نہ ہو - ولو ثبت ولم تصر لہ قیمتہ فقد قیل لا یدخل فیہ و
قد قیل یدخل فیہ و کان ہذا بنار علی الاختلاف فی جواز بیعہ قبل ان ینالہ المضاف والمناجل - اور اگر وہ
کھیتی اگے اور ہنوز اسکی کچھ قیمت نہیں ہوئی ہو تو بعض مشائخ نے کہا کہ وہ زمین کی بیع میں داخل ہوگی اور بعض نے کہا
کہ داخل ہو جائیگی (یہی صواب ہے - ظ - اور یہی صحیح ہے - ح -) اور شاید یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ چھری دہنیہ کاٹنے
کے قابل ہونے سے پہلے اسکی بیع جائز ہونے میں اختلاف ہے یعنی جب تک وہ اس قابل نہ ہو کہ کافی جاوے تو شیخ
ابوالقاسم صفار نے اختیار کیا کہ اسکی بیع نہیں جائز ہے قولاً محالہ وہ زمین کی بیع میں داخل ہو جائیگی اور شیخ ابوبکر اسکا
اختیار یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکی بیع جائز ہے جیسے اسطرح کے بھلوں کی بیع جائز ہو چکی کہ قیمت ہنوز ضرور ہو کہ وہ زمین کی بیع
میں بھی داخل ہوگی پھر یہ اس صورت میں کہ بیع مطلق ہو یعنی حقوق و مرافق یا قلیل و کثیر کا ذکر نہ ہو - ولای یدخل
الزرع والثمر بذکر حقوق والمرافق لانہا لیسامنها - اور حقوق و مرافق ذکر کرنے کے ساتھ کھیتی بھل داخل ہونگے کیونکہ یہ

دونوں کے حقوق مراعات سے زمین ہین ف۔ یعنی اگر کما کر بن نے یہ زمین سے اُس کے حقوق مراعات کے خیر تو کھیتی داخل
 ہونگی اور اگر کما کر بن سے یہ وقت سے حقوق مراعات کے خیر تو پھل داخل ہونگے کیونکہ زمین کے حقوق میں سے اُس کے سیمے کا پانی
 اسکا راستہ وغیرہ یعنی زمین کے واسطے جن چیزوں کی حاجت پڑے اور جسے راحت حاصل ہو وہ حقوق مراعات ہین بخلاف
 کھیتی و پھل کے کہ یہ حقوق مراعات میں داخل ہونگے۔ ولو قال کل قلیل وکثیر مول فیما و نہما من حق قما او قال
 من مراعتما لم یخلافہ لما قلنا وان لم یقل من حق قما او من مراعتما و خلا۔ اور اگر باغ نے درخت یا
 زمین کو قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس بیج میں یا بیج سے اُس کے حقوق یا مراعات میں سے ہو درخت کیا تو بھی کھیتی و پھل داخل
 ہونگے کیونکہ ہم کہ چکے کہ یہ اُس کے حقوق مراعات سے زمین ہین اور اگر اس نے یہ نہ کہا ہو کہ اُس کے حقوق سے یا اس کے مراعات سے ہو
 بلکہ یہی کہا کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں یا اس سے ہو درخت کیا تو کھیتی و پھل داخل ہو جائینگے و نہ کیونکہ کھیتی
 بمثل قلیل و کثیر کے اس زمین میں ہو اور پھل بمثل قلیل و کثیر کے اس درخت سے پیدا ہین بخلاف پہلی صورت کے کہ زمین
 ہر قلیل و کثیر صرف وہ رکھا جو اُس کے حقوق یا مراعات سے ہو تو حقوق و مراعات البتہ قلیل و کثیر سب ملینگے اور کھیتی و پھل نہیں ملینگے۔
 اما الثمر المتجدد و الزرع المحصول لا یدخل الا بالتصریح بہ لانه بمنزلة المتاع۔ رہے توڑے ہوئے پھل اور
 کاٹی ہوئی کھیتی نہیں داخل ہونگی مگر اسکی تصریح کرنے کے ساتھ کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلة متاع کے ہر قسم۔ حالانکہ مکرر معلوم ہوا
 کہ جس بیج میں جو متاع رکھی ہو وہ بیج میں بدون تصریح داخل نہیں ہوتی ہر اگرچہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں ہوا
 اس سے ہو۔ کہا جاوے۔ (فروع)۔ باغ و کھیت کی مطلق بیج میں وہ چیزیں داخل ہوتی ہین جو اس میں ہمیشہ کے لیے
 ہون جیسے پودے و درخت و عمارت۔ الذخیرۃ خواہ پھل وار ہون یا بغیر پھل ہون۔ الصغریٰ خواہ اندھن کے درخت
 ہون یا دیگر ہون ہی صحیح ہو۔ الغلاہ۔ مگر خشک داخل ہونگے۔ مع۔ کسان کو لانے کی جگہ زمین کے مراعات میں سے نہیں ہوتی
 البھر۔ حقوق و مراعات کے ذکر سے زمین کا پانی دراستہ خاص و بانی بہنے کی نالی داخل ہوگی۔ الینابج۔ درخت میں ہر نہ بنات
 داخل ہر جسکی ساق ہو۔ الغلاہ۔ اصل ہر کہ ہر نبات جسکی قطع کی مدت معلوم و نہایت معلوم ہو وہ بمنزلة پھل کے ہو کہ بدون
 ذکر داخل ہونگی اور جسکی قطع کی مدت معلوم ہو وہ بمنزلة درخت کے بدون ذکر داخل ہو جائیگی۔ زعفران و اسکی مثل بدون
 ذکر داخل نہیں ہوتی ہر۔ المیہ۔ زمین اس شرط پر خریدی کہ اس میں اتنے درخت پھل دار ہین پھر یا کہ درخت بے پھل
 ہین تو بیج فاسد ہو کہ پھل پھل کے واسطے نہیں کا حصہ ہو۔ المجتبیٰ۔ زمین خریدی کہ اس میں اتنے درخت ایسے ہین جنہیں
 پھل آیا کرتے ہین پھر مشتری نے کم پائے یا بالکل نہیں پائے تو اسکو اختیار ہو جائے پورے زمین کے یا چھوڑے۔
 البھر۔ اگر باغ انکو خریدتا ہو جس زمین سے عین باندھ جاتی ہین اور جن ستونوں پر عین چڑھتی ہین بغیر ذکر داخل
 ہونگی۔ القنیہ۔ اور اگر زمین کے اوپر سے کاٹ لینے کے واسطے درخت خریدے حالانکہ کاٹنے میں زمین کو اور درختوں
 جڑوں کو ضرر ہو تو نہیں کاٹ سکتا اور بیج ٹوٹ جائیگی اور یہی مختار ہو۔ محیٹا السخی۔ اور اگر بالفصل ضرر ہو مگر مشتری نے
 ایک مدت تک انکو چھوڑ دیا پھر جسوقت کا مٹا چھا یا تو زمین کو ضرر ہو چکا ہو تو مشتری کو کاٹنے کا اختیار نہیں ہو اور
 ایک زمین ان درختوں کی قیمت زمین پر لگے ہوئے کے حساب سے مشتری کو دیکر درختوں کا مالک ہو جاوے اور
 یہی صحیح ہو۔ المعنات۔ اگر درخت کو بیج اُس کے قرار گاہ کے خرید اتو اسکو جڑ سے اکھاڑنے کا حکم نہ دیا جائیگا اور اگر
 اُس نے اکھاڑے تو اسکو اختیار ہو کہ بجائے اُس کے دوسرے نصب کرے اور اگر اُس نے درخت خریدے اور لگے
 رہنے کی شرط نہ کی تو فتویٰ یہ ہو کہ درخت کی قرار گاہ داخل بیج ہوگی۔ المیہ یا بی مختار ہو۔ البھر۔ اور اگر قطع کے واسطے
 خریدے ہون تو بالاتفاق قرار گاہ داخل ہونگی۔ البھر۔ اگر درخت اس شرط سے خریدے کہ اسکو جڑ سے اکھاڑے گا لینے

کاشت کر یا کھود کر تو صحیح یہ کہ بیع جائز ہو اور مشتری کو اختیار ہو کہ جو ملک کھودے۔ القاضی خان۔ اگر پودا خریدا اور بائع کی اجابت سے چھوڑ دیا یا تنگ کر بڑا درخت ہو گیا تو بائع کو اختیار ہو کہ جس سے اُٹھانے کا حکم کرے اور بیع جڑ کے وہ مشتری کا ہو گا۔ ق۔ اور اگر درخت پر پھل ہوں تو بدون شرط کے بائع کے ہین اور اگر مشتری نے اپنے واسطے شرط کی تو پادیا گیا جیسا کہ کتاب میں گذرا۔ م۔ اور اگر بیع کے وقت پھل موجود نہ ہوں اور بعد بیع کے قبضے سے پہلے پھل آئے تو وہ مشتری کے ہونگے۔ السراج۔ اور اگر ایک زمین حسین درخت میں اور درختوں پر پھل ہین اس شرط سے کہ پھل مشتری کے ہونگے فروخت کی اور زمین درخت و پھل ہر ایک کی قیمت مساوی ہو پھر قبضے سے پہلے یہ پھل کسی آسانی آفت سے ضائع ہونگے یا بائع کھا گیا تو مشتری کے فے سے ایک ستائی من کم ہو جائیگا اور بالاتفاق مشتری کو اختیار ہو گا کہ چاہے دو تہائی من زمین درخت لے یا بیع ترک کرے۔ السراج۔ اور واضح ہو کہ پھلوں کی قیمت اس وقت کی معتبر ہوگی جس وقت بائع نے کھائے ہین۔ المبسوط۔ ح۔ قال ومن باع ثمرة لم يبد صلاهما او قد بدا جاز البیع۔ قدوری نے فرمایا کہ جس نے ایسے پھل فروخت کیے یعنی درخت پر لگے ہونے والے پھل فروخت کیے جنکی صلاح ظاہر نہین ہوئی یا صلاح ظاہر ہو گئی ہو تو دونوں صورتوں میں بیع جائز ہوگی۔ صلاح ظاہر ہونے کے بعد بالاتفاق علماء کے نزدیک بیع جائز ہو لیکن صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہو کہ آدمی وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہوں۔ کافی المبسوط۔ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ظہور صلاح یہ کہ گدرا نا د مٹھاں شروع ہو جائے۔ پھر ظہور صلاح سے پہلے مطلقاً خریدنا ہمارے نزدیک جائز ہو اور مالک و شافعی احمد کے نزدیک بیع نہین جائز ہو۔ اور اگر ظہور صلاح سے پہلے اس شرط سے خریدے کہ ان کو توڑ لیا تو بالاجماع جائز ہو چکا ہے پھل ہون کہ اُسے آدمی یا جانور کچھ نفع اٹھا سکتے ہین۔ اور اس شرط سے خریدے تاکہ اُنکو درخت پر چھوڑ لیا بالاجماع نہین جائز ہو اور اگر اسی پھل نہ نکلا ہوں تو اُنکی بیع بالاجماع نہین جائز ہو اور جب پھل ظاہر ہو گئے تو تین صورتیں ہین ایک یہ کہ آدمی یا جانور کے نفع اٹھانے کے قابل نہین پس اگر اس حالت میں فروخت کیے تو شیخ الاسلام نے کہا کہ نہین جائز ہو اور قدوری و اسحاقی نے کہا کہ جائز ہو اور اسیطرف امام محمد نے باب العشر و الخراج میں اشارہ کیا اور یہی صحیح ہے اور دوم یہ کہ قابل انتفاع ہو جانے کے بعد فروخت کیے مگر ہنوز اُنکی بڑا در پوری نہین ہوئی ہو تو بیع جائز ہو بشرطیکہ اُنکو توڑ لینا قرار پایا یا بیع مطلقاً ہو اور اگر یہ شرط کی کہ درخت پر چھوڑ لیا تو بیع فاسد ہو کہو شک یہ شرط خلاف عقد ہے اور اس میں مشتری کا نفع ہے۔ مشتری صورت یہ کہ اُنکے بڑا در پوری ہونے کے بعد اُنکو فروخت کیا تو سب کے نزدیک بیع جائز ہو جبکہ بیع مطلق ہو یا توڑ لینے کی شرط ہو اور اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط ہو تو قیاساً نہین جائز ہو اور یہی ابو حنیفہ ابو یوسف کا قول ہے اور استحساناً جائز ہو اور یہی امام محمد و امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ ع۔ پس پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع بالاجماع باطل ہے جیسے آم کا باغ صرف مور آنے پر فروخت کرنا۔ اور بعد پھل ظاہر ہونے کے قدوری نے مشکا بیان اس طرح شروع کیا کہ جب پھل ظاہر ہو گئے تو خواہ قابل انتفاع ہونے ہوں یا نہ ہونے ہوں اُنکی بیع بدون درخت پر چھوڑنے کی شرط کے مطلقاً جائز ہو۔ لائنہ مال متقوم اما لکونہ مستغنا بہ فی الحال و فی الثاني وقت قبیل لایجوز قبل ان یبد و صلاهما و الاول اصح۔ اس واسطے کہ یہ قیمت دار مال ہو خواہ اس وجہ سے کہ فی الحال اس سے انتفاع ہون سکتا ہو یا ثانی الحال اُس سے انتفاع ہو گا یعنی جبکہ اُسکی صلاح ظاہر ہو جائے اور یہ بھی کہا گیا کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اُسکی بیع نہین جائز ہو مگر قول دال صحیح ہے۔ پھر یہ بیع جائز ہونا اس وقت کہ بیع مطلقاً ہو یا یہ شرط ہو کہ مشتری اُنکو توڑ لیا۔ و علی المشتی قطعاً فی الحال تغیر فی ملک البائع و ہذا اذا اشتراہا مطلقاً او بشرط القطع۔ اور مشتری پر واجب ہو کہ ان پھلوں کو فی الحال توڑے تاکہ بائع کی ملکیت فارغ ہو جاوے اور یہ حکم اس وقت

عشق تو را
مطلقاً فریاد می
بودن اسرار کو در دست
بهر مجرای دل
باز آید که در
کامستان کبریا

ہوا کہ اس نے بھلون کو مطلقاً یا تو لینے کی شرط پر خریدا۔ وان شرط ترکھا علی التخیل فسد البیع لانه شرط لا یقتضی انعقد
 وہو غفل ملک الخیر او ہو صفقتہ نے صفقتہ وہو اعارة و اجارة فی بیع۔ اور اگر مشتری نے یہ شرط کی کہ اگر کو
 درختوں پر چھوڑ گیا تو بیع فاسد ہو کیونکہ یہ شرط ہے کہ جسکو عقد بیع مقضی نہیں ہے یعنی اس میں ایک فساد ہے اور وہ غیر کی ملکیت کا منتحل
 رکھنا یا ایک صفقتہ میں دوسرا صفقتہ ہونا اور وہ بیع میں عاریت یا اجارہ ہے۔ یعنی عقد بیع اسکو مقضی نہیں ہے کہ بائع یا
 مشتری پر کوئی نقصان بھی لازم آوے حالانکہ بیان مشتری کی شرط مذکور سے یہ لازم آتا ہے کہ بائع کے درخت مشتری کے
 بھلون سے گھر رہیں یا یہ لازم آتا ہے کہ عقد بیع کے ساتھ عقد عاریت ہو لینے بائع اپنے درخت مشتری کو بھلون کے
 کپٹنے تک لگے دے یا اجرت پر دے حالانکہ ایک عقد میں دوسرا عقد داخل ہونا جائز نہیں ہے۔ وکذا بیع الزرع بشرط
 الترك لما قلنا۔ اور سیطرع زراعت کی بیع اس شرط کے ساتھ کہ مشتری اسکو زمین میں لگی رکھیں گے فاسد ہے اسوجہ سے
 جو ہم نے بیان کی ہے یعنی بائع کی ملکیت مشتری کی زراعت میں بھنی رہے گی یا عقد بیع میں زمین مانگے دینا یا اجارہ دینا داخل
 ہوگا۔ پھر یہ اسوقت کہ یہ بھل ظاہر ہو کر کام کے قابل ہو گئے ہوں مگر آنکی بڑھادور پوری سنوئی ہو۔ وکذا اذا اتنا ہے
 عظمیٰ عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رو لما قلنا و استحسنہ محمد بن زکریا و ابی حنیفہ و ابی یوسف و ابی حنیفہ و ابی یوسف و ابی حنیفہ و ابی یوسف
 الجزاء المردوم و ابو الذی یزید بمعنی من الارض او الشجر۔ اور سیطرع اگر ان بھلون کی بڑھادور پوری ہو گئی
 تو بھی چھوڑنے کی شرط سے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک بیع فاسد ہوگی اسی دلیل سے جو ہم بیان کر چکے ہیں
 یہ شرط خلاف مقتضای عقد ہے اور امام محمد نے اسکو بوجہ لوگوں کی عادت کے استحسنہ ناجائز رکھا ہے لوگوں کا عمل بلا انکا جاری
 ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (الاسلہ۔ ک۔) بخلاف اس صورت کے کہ جب بھلون کی بڑھادور پوری سنوئی ہو تو بالاتفاق
 نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں جزد معدوم کی شرط ہے اور یہ وہ جزد ہے جو زمین یا درخت کی قوت سے بڑھے گا۔ حالانکہ بیعت
 کے بعد بائع کے ملک سے پیدا ہو گا تو اسے موجود کے ساتھ معدوم کو ملا کر خریدا پس نہیں جائز ہے اور جب بڑھادور
 پوری ہو گئی تو کوئی جزد معدوم نہیں رہا۔ ولو اشترا با مطلقا و ترکھا باذن البائع طاب له الفضل وان
 ترکھا بغیر اذن تصدق بہا زاد فی ذاتہ لکھولہ بکھتہ خظورة وان ترکھا بعد ما اتنا ہی عظمیٰ لم تصدق
 بشی لان ہذا تغیر حالہ لا تحقق زیادۃ۔ اور اگر اس نے بھلون کو مطلقاً خرید یا بھل بائع کی اجازت سے لے لیا تو درختوں
 پر چھوڑا تو جو کچھ بڑھادور زیادتی ہو وہ مشتری کو حلال ہوگی اور اگر بغیر اجازت بائع کے بھلون کو درختوں پر چھوڑا ہو تو جو
 کچھ بھلون کی ذات میں بڑھادور ہو اسے صدقہ کہہ دے کیونکہ یہ بوجہ منوع حاصل ہوئی ہے اور اگر آنکی بڑھادور پوری ہونے
 کے بعد بلا اجازت اُنکو چھوڑا ہو تو کچھ صدقہ نہیں کر لیا کیونکہ یہ حالت کا تغیر ہے اور کوئی زیادتیا نہیں ہے۔ یعنی
 بڑھادور پوری ہونے کے بعد صرف خامی سے بھلی آگئی اور یہ حالت کا تغیر ہے نہ جسم میں زیادتی پس کچھ صدقہ نہیں کر لیا۔
 وان اشترا با مطلقا و ترکھا علی التخیل وقد استاجر التخیل الی وقت الادراک طاب له الفضل لان الاجارۃ
 باطلۃ لعدم التعارف و الحاجة فبقی الاذن معتبر بخلاف ما اذا اشتری الزرع و استاجر الارض
 الی ان یدرک و ترکھا حیث لا یطیب له الفضل لان الاجارۃ فاسدۃ للجماعۃ فاوشت خبثا۔ اور اگر مشتری
 نے ان بھلون کو مطلقاً خرید یا لینے چھوڑنے کی شرط نہیں کی مگر اُنکو درختوں پر چھوڑا اس حال سے کہ کپٹنے تک درختوں کو
 اجارہ لے لیا تو جو کچھ بڑھادور زیادتی ہو وہ اسوجہ سے مشتری کو حلال ہو جائیگی کہ یہ اجارہ باطل ہے کیونکہ اسکا رواج نہیں اور
 کوئی ضرورت و امی نہیں ہے تو صرف بائع کی اجازت معتبر ہوئی ہے یعنی اجارہ بیکار ہو بخلاف اس کے اگر طبیعتی اس طرح خریدی
 اور زمین کو اسکی بچتہ ہونے تک اجارہ لیا تو بڑھادور زیادتی مشتری کو حلال نہ ہوگی کیونکہ یہ اجارہ اگرچہ متعارف ہے مگر بیان

فاسد ہو کر کھجور مجہول ہو تو اس سے نجاست پیدا ہو گئی۔ خلاصہ یہ کہ پھلون کے واسطے درخت کے اجارہ لینے میں اور
کھیتی کے واسطے کھیت اجارہ لینے میں فرق ہو چنانچہ جسے کوئی کھیت اجارہ لیا ہو پھر اجارہ کی مدت ایسے حال میں تمام
ہوئی کہ آئین مستاجر کی کبھی کھیتی لگی ہو تو دونوں کا لحاظ کر کے کھیتی بکنے تک زمین اجرت پر دلوائی جائیگی تو یہ اجارہ جائز
ہوتا ہے مگر جب کسی نے کبھی زراعت خریدی اور کھیت اجارہ لیا تو یہ اجارہ فاسد ہو کر کھجور مجہول ہو کر اور بخلاف
اس کے اگر پھلون کے واسطے درخت اجارہ لیا تو یہ اجارہ رائج نہیں ہے پس اجرت واجب ہونگی لیکن مالک کی اجازت
موجود ہو تو یہ صورت پیدا ہوئی کہ مالک کی اجازت سے درختوں پر پھل چھوڑے پس جو کچھ بڑھاد و زیادتی ہو مشتری کو
حلال ہے۔ ولو اشتراہا مطلقا فاشترت ثم آخر قبل القبض فسد البیع لانه لا یکنہ تسلیم البیع لتعذر التیمیر ولو اشترت
بعد القبض یشرکان فیہ للاختلاف والقول قول المشتري فی مقدارہ لانه فی یدہ وکذا فی الباب وخبان
والمبیع والمخلص ان یشتري الاصول یحصل الزیادۃ علی ملک۔ اور اگر اُسے پھلون کو مطلقاً خریدے ایسے درختوں پر
چھوڑنے کی شرط نہ تھی پھر قبضے سے پہلے درختوں میں دوسرے پھل آئے تو بیج فاسد ہو گئی کیونکہ بیج سپرد کرنا ممکن نہیں ہے
اس واسطے کہ جو پھل بیج میں اور جو پھل آئے ہیں ان میں تمیز کرنا محال ہے اور اگر قبضے کے بعد سے پھل آئے ہوں تو بیع
و مشتری کل پھلون میں باہم شریک ہو جائینگے کیونکہ بغیر ان کے ملانے کے پھل مخلط ہو گئے ہیں اور زائد پھلون کی مقدار
بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہو گا کیونکہ پھل اُسی کے قبضے میں ہیں یہی حکم بیگن و خربزہ میں ہے اور چھکارے کی
صورت یہ ہے کہ درختوں کو خریدے تاکہ جو زیادتی حاصل ہوئی وہ مشتری کے ملک پر ہو۔ یعنی بیگن و خربزہ میں بھی نئی
بتیان محل آتی ہیں پس اگر مشتری کے قبضے سے پہلے کل آئین تو بیج فاسد ہو جائیگی اور اگر بعد قبضے کے نکلیں تو مشتری و
بائع باہم شریک ہو جائینگے مگر نئے پھلون کی مقدار بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہو گا پھر جو کچھ اکثر پھلون میں
یہ معاملہ پیش آتا ہے اور اس کی پریشانی ظاہر ہے تو چھکارے کے واسطے عمدہ حلیہ یہ ہے کہ جو کچھ پھلون کے دام ٹھہرے ہیں
ان پر درختوں کے دام بھی چڑھا کر مع درختوں کے خریدے تاکہ جو سے پھل آدین وہ مشتری کی ملک پر آدین پھر پھل
تمام ہو جانے کے بعد درختوں کو اُسی قیمت پر جتنے کو خریدے ہیں بائع کے ہاتھ فروخت کر دے لیکن یہ جب ہی ممکن ہو کہ بائع
کو مشتری کی طرف سے اطمینان ہو کہ وہ اُسی قیمت پر نہ منے واپس دیگا اور بیگن و خربزہ کی صورت میں مع درخت
بچنا ہمارے مابین ہول ہے کیونکہ بیان ان کے درخت باقی نہیں رکھے جاتے ہیں۔ م۔ قال ولا یجوز ان بیع شجرۃ وشتی
منہا رطل لا معلومہ خلافاً لما لک رہ۔ اگر پھل فروخت کرے اور آئین سے چند رطل معلومہ کو مستثنیٰ کرے تو جائز نہیں ہے
اور امام مالک کے نزدیک جائز ہے۔ یعنی مثلاً کہ میں نے اس باغ کے پھل فروخت کیے سوائے ایک من کے یا
اس باغ کے آٹھ فروخت کیے سوائے ایک ہزار آم کے تو یہ نہیں جائز ہے۔ لان الباقی بعد الاستثناء مجہول بخلاف ما افاد
بائع و استثنیٰ بخلاف ما لان الباقی معلوم بالمشاہدۃ قال رحمہ قالوا ہذا روایۃ الحسن و ہو قول لطلح و
کیونکہ استثناء کے بعد جو کچھ باقی رہا وہ مجہول ہے بخلاف اسکے اگر باغ فروخت کیا اور آئین سے ایک درخت مستثنیٰ کیا تو یہ جائز ہے
کیونکہ جو کچھ باقی رہا وہ مشاہدہ سے معلوم ہے۔ شیخ مصنف نے کہا کہ مشائخ نے فرمایا کہ یہ حسن نے ابو حنیفہ سے روایت کیا
اور یہی طلحہ و سی کا قول ہے۔ اور یہی شافعی و احمد کا قول ہے اور حاصل یہ کہ جب باغ کے پچاس درختوں میں سے
ایک یا دو درخت معین مستثنیٰ کئے تو ان کے سوائے باقی درخت معلوم ہیں اور اگر پھلون میں سے استثناء کیا تو یہ نہیں
معلوم کہ اس سے زیادہ پھل ہونگے یا نہیں اور اگر ہوں تو ان کی کوئی مقدار معلوم نہیں اور نہ وہ اشارہ سے معین ہیں
تو مجہول ہونے کی وجہ سے بیع نہیں جائز ہے یہ روایت تو اور حسن میں بھی ہے۔ امام علی ظاہر الروایۃ یعنی ان یجوز

لان الأصل ان ما يجوز اداء العقد عليه بالفراوه يجوز استناؤه من العقد وبيع قفيز من صبرة جائز فكذا استناؤه
 اور ظاہر الروایۃ پر جائز ہونا چاہیے کیونکہ ظاہر الروایۃ میں اصل ہے کہ جس چیز پر تمنا عقد جائز ہو تو عقد سے اس کا استنا
 کرنا بھی جائز ہو اور ڈھیری میں سے ایک قفيز کی بیج جائز ہو تو ڈھیری کی بیج سے ایک قفيز کا استنا کرنا بھی جائز ہو
 بخلاف استنا بر اکل و اطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا استناؤه۔ برخلاف حمل کو مستثنیٰ کرنے یا حیوان
 کے اعضاء کو مستثنیٰ کرنا لکھتے ہیں جائز ہو کہ کچھ حمل یا عضو کی بیج تنہا نہیں جائز ہو تو اس کا استنا بھی نہیں جائز ہو
 مثلاً کہا کہ میں نے یہ دنبہ سوائے اسکی دست یا چلتی کے فروخت کیا تو بیج جائز ہوگی اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ ظاہر الروایۃ
 میں مصرح نہیں ہو بلکہ اس سے جواز نکلتا ہو لیکن جائز ہونا ابو حنیفہ کے قول پر یا دہ موافق قیاس ہو۔ مفت۔ و يجوز
 بيع الحنطة في سبيلها والباقلي في قشره وكذا الارز والسقم وقال الشافعي ره لا يجوز بيع الباقلي الا خضر
 وكذا يجوز واللوز والغسقي في قشره الاول عنده وله في بيع السنبلة قولان وعندنا يجوز ذلک كله۔ اور
 گیون جو اپنی ہالی میں موجود ہیں اور باقلا جو اپنی پھلی میں موجود ہو انکا بیچنا جائز ہو اور یہی حال جانول و تل کا ہے
 یعنی ان کی بیج بھی جائز ہو اور شافعی نے فرمایا کہ سبز باقلا کی بیج نہیں جائز ہو اور شافعی کے نزدیک یہی حکم بادام و پستہ و
 اخروت کا ہے جو موٹے چھلکے میں ہو یعنی انکی بیج بھی نہیں جائز ہو (اور بادام و غیرہ پر جو رفیق جھلی ہوتی ہو وہ بالاتفاق
 مانع نہیں ہو۔ ع)۔ اور بالیون میں گیون بیچنے کے بارہ میں شافعی رحم کے دو قول ہیں (ایک میں جائز اور یہی بہت سے
 شافعیہ کا قول ہے اور دوسرے منصوص روایت میں نہیں جائز ہو۔ یہی ظاہر المذهب ہو۔ ع) اور ہمارے نزدیک یہ سب
 جائز ہیں۔ لہ ان العقود علیہ ستور بالانصف لہ فیہ فاشبه تراب الصافۃ بیع بحسنہ۔ اور شافعی کی دلیل یہ ہے
 کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا وہ ایسی چیز کے اندر مستور ہو جس میں کچھ منفعت نہیں تو سارون کی راکھ کے مشابہ ہو گئی جبکہ اپنی
 جنس کے عوض بھی جاوے یعنی سارون کی راکھ میں سونے کے ریزے یا چاندی کے عوض خریدے تو نہیں جائز ہو کیونکہ راکھ کے اندر
 کی راکھ کو سونے کے عوض خریدے یا چاندی کی راکھ کو چاندی کے عوض خریدے تو نہیں جائز ہو کیونکہ راکھ کے اندر
 شاید سونا یا چاندی کچھ ہو کیونکہ وہ مخفی ہے یا سیطرہ بالیون یا چھلکے کے اندر گیون و باقلا و مغز بادام وغیرہ مخفی ہے اور
 اس کے اوپر جو چھلکا ہے وہ بیفائدہ ہو تو جو ب یا منرا ایسی چیز کے اندر مخفی ہو جو بیفائدہ ہو جیسے سارون کی راکھ کے اندر
 ریزے مخفی ہوتے ہیں پس جائز نہیں ہو کیونکہ اس میں دھوکے کا احتمال ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے بیع الثمر سے منع فرمایا۔ رواہ ابو حنیفہ و مسلم۔ اور بیع الثمر ہر ایسی بیج کو شامل ہے جس میں بیج موجود ہونے
 میں دھوکا ہو یعنی شاید ہاتھ آدے یا نہ آوے چنانچہ حضرت ابن مسعود سے روایت ہو کہ مت خریدوا بیسی مجھلی جو بانی میں ہے
 کیونکہ یہ غریبہ۔ رواہ احمد والدارقطنی و البیہقی۔ ولنا ما روى عن ابی بنی علیہ السلام انه سئل عن بیع الخمل حتی یرى
 وعن بیع السنبل حتی یرى ویا من العاہتہ۔ اور ہماری دلیل حدیث سے یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے منع فرمایا درخت خراں بیچنے سے یہاں تک کہ زرد یا سرخ ہو جائے اور بالیان بیچنے سے یہاں تک کہ سفید پڑیں اور
 آفت سے محفوظ ہو جائیں۔ رواہ مسلم والاربعة۔ اور حدیث انس میں ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انور کی بیج
 سے منع فرمایا یہاں تک کہ سیا ہی کیوے اور انج کی بیج سے منع فرمایا یہاں تک کہ دانہ سخت ہو جائے۔ رواہ الثرمذی و
 ابن حبان۔ اور حدیث انس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلون کی بیج سے مانعت فرمائی یہاں تک کہ انکی صلاح
 ظاہر ہو اور نخل خرا کی بیج سے مانعت فرمائی یہاں تک کہ زرد یا سرخ ہو جائے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ پس یہ حدیث
 دلالت کرتی ہے کہ بالیان جب سفید ہو جائیں یا دانہ جب سخت پڑ جائے تو بیج جائز ہے پھر اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ

جنس کے ایک سے خریدے مثلاً گیہوں کا کھیت بومض گیہوں کے خریدنا تو اس میں بیابح کا احتمال ہے حتیٰ کہ بالیون کے گیہوں سے گیہوں جو دنیا پر قطعاً زائد ہونا شرط ہے تاکہ جبکہ گیہوں بالیون میں سے نکلنے کے برابر ان گیہوں میں سے مقابل ہیں اور جو زائد میں ہم بھروسے کے مقابلے میں ہیں اور اگر یہ گیہوں کم ہونگے تو بیج جائز ہوگی کیونکہ گیہوں کے عوض انہی گیہوں لینا بیابح ہے اور دوسری صورت یہ کہ بالیون کے گیہوں بھروسے دوسری جنس مانند جوہر یا بومض نقد خریدے تو جائز ہے اور یہی بیان مراد ہے اس لیے کہ حدیث میں بالیون کا بیابح خریدنے کی ممانعت ہے۔ ولانہ حب متفق ہے بوجہ فی سبیلہ کا شعر و الجمل مع کونہ مالا مستقوما۔ اور اس دلیل سے کہ گیہوں بھی ایک ایسا بیابح ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے تو اس کی بیج بھی اپنی بالیون میں جائز ہے جیسے جو کی بیج اپنی بالیون میں بالاتفاق جائز ہے اور قیاس کی علت جامع یہ ہے کہ گیہوں و جوہر ایک قسمی مال ہے وہ پس دونوں کا حکم بھی یکساں ہے اور حدیث سے معلوم ہوا کہ بیج الغر نہیں ہے ورنہ اجازت سنوتی جیسا کہ امام شافعی نے گمان فرمایا پس انہیں دھوکا نہیں اور جب غیر جنس کے عوض بالیان خریدی گئیں تو بیابح کا احتمال بھی نہیں ہے۔ بخلاف تراب لہ صافۃ لانہ انما لایجوز بیعہ بکف۔ لاحتمال الرلو حتی لو باعہ بخلاف جنسہ جاز و فی مسائلنا لو باعہ بجنسہ لایجوز البیضا لثبوتہ الرلو لانہ لایدری قدرہ فی السائل۔ بخلاف سارون کی راکھ کے کیونکہ سونے یا چاندی جس چیز کی راکھ ہو اس کی بیج اپنی جنس لینے سونے یا چاندی کے عوض صرف اس وجہ سے نہیں جائز ہے کہ انہیں بیابح کا احتمال ہے حتیٰ کہ اگر اس راکھ کو خلاف جنس کے عوض بیچتے تو جائز ہے و پس عدم جواز بوجہ معتود علیہ نفی ہونے کے نہیں ہے جیسا کہ امام شافعی نے گمان فرمایا بلکہ بیابح کے احتمال سے یہی حناچہ ہمارے اس مسئلہ میں لینے بالیون میں گیہوں خریدنے میں اگر انکو اسی جنس کے عوض خریدے یعنی گیہوں دیکر خریدنا چاہے تو بھی بیابح کے شبہ کی وجہ سے نہیں جائز ہے کیونکہ بالیون کے گیہوں کی مقدار نہیں معلوم ہے۔ حالانکہ گیہوں وغیرہ جن چیزوں میں بیابح جاری ہوتا ہے انہیں دونوں عوض کا ہم برابر ہونا شرط ہے پس امام شافعی کا قیاس بھی مرتفع ہو گیا۔ اگر کہا جادے کہ جس حدیث سے تمہیں استدلال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نخل خرما کی بیج سے منع فرمایا سیاتنک کہ وہ زرد یا سرخ ہو جائے اور بالیون کی بیج سے منع فرمایا سیاتنک کہ بالیان سفید پڑ جائیں۔ وہ اس مسئلہ حالانکہ اسکے اول جملہ پر عمل نہیں کرتے ہوئے نخل خرما کی بیج قبل سرخی یا زردی کے جائز کہتے ہو جواب یہ ہے کہ ہم برابر اس پر عمل کرتے ہیں لیکن ہمارے نزدیک معنی یہ ہیں کہ آپ نے نخل خرما کی بیج سے منع فرمایا اس شرط پر کہ یہ پھل درخت پر چھوڑے جادین سیاتنک کہ زرد یا سرخ ہو جادین لینے کوئی تم میں سے درخت خرما اس شرط پر فروخت نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر چھوڑ گیا سیاتنک کہ زرد یا سرخ ہو جادین لے۔ مع۔ لیکن مخفی نہیں کہ یہ ظاہر بیابح سے خلاف ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ ممانعت بطور ارشاد ہو کیونکہ تیار ہو جانے کے بعد انہیں آفت سے مشتری کا نقصان نہ ہو گا ایسے بالیون میں بھی آفت سے محفوظ ہو جانا مرومی ہے۔ م۔ اگر کہا جائے کہ اگر زمین روئی میں سے اسکے بول فروخت کیے یا زمین چھوڑ دیں میں سے اس کی گٹھلیاں فروخت کیں یعنی کہا کہ جو کچھ بول اس روئی میں ہیں یا جو کچھ گٹھلیاں ان چھوڑ دیں میں ہیں میں نے فروخت کیں اور یہ بالاتفاق نہیں جائز ہے تو ان بالیون کے گیہوں جیسا کہ گیہوں جائز ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ عرف میں کہا جاتا ہے کہ یہ چھوڑے یا روئی ہے اور یہ نہیں کہا جاتا کہ ان چھوڑ دیں میں یہ گٹھلیاں یا روئی میں یہ بول ہیں پس عرف میں بول و گٹھلیو کو مودوم شمار کرتے ہیں اور گیہوں کو کہتے ہیں کہ یہ گیہوں اپنی بالیون میں ہیں اور یہ اخروٹ یا یہ بادام ہیں لینے چھلکے بکھا شمار نہیں کرتے تو دونوں میں فرق ہو گیا اور اسی سے نکل آیا کہ محضون کے اندر جو دودھ یا بکری یا دنبہ کے اندر جو گوشت و چربی و چکتی دبا یہ و کھال ہر انکی بیج نہیں جائز ہے کیونکہ عرف میں محضون یا بکری کہلاتی ہے اور یوں نہیں کہتے کہ یہ دودھ اپنے محضون میں یا یہ چربی اپنی بکری میں ہے اور اس طرح آٹا جو گیہوں کے

اندر ہو اور روغن جو زیتون کے اندر ہو اور شیرو جو انگور کے اندر ہو اور اسکے مانند چیزوں کی بیج بھی نہیں جائز ہو۔
 صف۔ مہلات اسکے یہ ہوتے ہیں کہ یہ گیہوں اپنی بالیوں میں ہن تو ان کی بیج جائز ہو اور جب بیج جائز ہوئی تو دلیل اس امر
 کو مقتضی ہو کہ جب بالیوں سے گیہوں یا باقلا یا جانول نکالے جاوین یا چھلکے میں سے اخروٹ و مغز بادام وغیرہ نکالے
 جاوین تو مشتری کو اختیار حاصل ہو کہ یہ بیج سے بیج نکالے یا نہ نکالے۔ لیکن اخروٹ و بادام وغیرہ میں یہ حکم
 مشکل ہو پس شاید یہ اختیار ایسی چیزوں میں ہو سکتا ہو جو نکالنے کے بعد ناقص ہوں اور ناریل میں یہ عرف جاری
 ہو کہ اگر ناکارہ نکلے تو مشتری کو اختیار ہوتا ہو اور باب خیال الرویہ میں انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ م۔ ایک شخص نے سارون
 کی راکھ بوض کی اسباب کے خریدی پس اگر راکھ میں سے سونا یا چاندی نکلا تو بیج جائز ہو اور اگر نہ نکلا تو نہیں جائز
 ہو۔ الو لو ابی۔ اور جو کچھ نکلا تو اُسکے دیکھنے کے بعد مشتری کو اختیار ہو۔ کما فی البسوط۔ ع۔ ومن باع دارا دخل
 فی البیع مفاع اطلاقا۔ اور جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اُسکے کلید ان کی کنجیاں بھی بیج میں داخل ہونگی
 و۔ یعنی اُسکے دروازوں و جڑی ہونی الماریوں میں جو کھلے ہن اُنکی کنجیاں بھی بیج میں داخل ہونگی۔ لانه
 یدخل فیہ الاغلاق لاسما مکتہ فیہا للبقا والمقتاح یدخل فی بیع الغلق من غیر سیمہ لانه بمنزلہ بعض منہ
 او لا یمنع بہ بدو نہ۔ کیونکہ کلید ان کی کھلے تو بیج میں داخل ہونے کیونکہ کھلے اُسین باقی رکھنے کے واسطے جڑے ہوتے
 ہن (یعنی جانول کے واسطے نہیں ہن) اور کھلے کی بیج میں اُسکی کنجی غیر بیان کے داخل ہوگی کیونکہ کنجی بمنزلہ جزو کلید ان
 کے ہو اسلئے کہ بدون کنجی کے کلید ان سے انتفاع نہیں ہو سکتا۔ اور یہ حکم اُسوقت ہو کہ کلید ان اُسکے دروازوں میں جڑے
 ہوں اور اگر اوپر سے قفل ڈالے جاتے ہوں تو قفل و کنجی بدون بیان کے داخل ہونگی۔ ع۔ اسی واسطے تو کانون کی بیج میں
 اُنکے قفل داخل نہیں ہوتے کیونکہ وہ جڑے نہیں ہن اور کانون کے تختے اگرچہ جدا ہن مگر عرف میں بمنزلہ جڑے ہوتے
 دروازوں کے ہن لہذا داخل ہو جاتے ہن۔ صف۔ اگر کما جاوے کہ علی نہ اگھر کی بیج میں اُسکا خاص راستہ بھی اُل
 ہو جائیگا کیونکہ بدون راستے کے گھر سے انتفاع ممکن نہیں ہو گا اب یہ کہ گھر خریدنے سے کبھی یہ مقصود ہوتا ہو کہ اُسکی ملک کے
 ذریعہ سے اُس سے ملا ہو اگھر بطور وقفہ لے لے متی کہ اگر گھر سے انتفاع ہی مقصود ہو تو خاص راستہ بھی بدون بیان کے
 داخل ہو جائیگا جیسے اجارہ و بٹوارہ و وقف میں داخل ہو جاتا ہو۔ صف۔ (فروع) ایسی چیز خریدی جو جلد بگڑ جاتی
 ہو اور مشتری نے قبضہ نہ کیا بلکہ دام لائے گیا اور غائب ہو گیا حتی کہ چیز بگڑ جائیگا خوف ہو تو بائع کو اختیار ہو گا کہ دوسرے
 کے ہاتھ فروخت کرے اور دوسرے مشتری کو خریدنا حلال ہو اگرچہ اُسکو پہلی بیج کا حال معلوم ہو کیونکہ بیچا مشتری ہی بیج پر
 بد لالت رہی ہو چکا اور چونکہ بازاروں میں یہ اکثر واقع ہوتا ہو لہذا اسکو یاد رکھنا چاہیے۔ صف۔ قال و اجرة الکلیال
 و ناقد الثمن علی البائع۔ قدوری رحم نے فرمایا کہ ناپنے والے اور ثمن پر رکھنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہوتی ہے یعنی
 اگر بیج ایسی چیز ہو جو بیان سے ناپی جاتی ہو جیسے انج وغیرہ تو مشتری کو ناپ دینے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہو اور
 اور اسطرح جو دام مشتری نے ادا کیے اُسکی پر رکھنے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہو۔ اما الکلیل فلا بد منہ للتسلیم و ہو علی
 البائع و معنی ہذا اذ بیع مکایلہ و کذا اجرة الوزان والذراع والعداد و اما النقد فالمد کو روایہ ابن
 رستم عن محمد بن محمد لان النقد کیون بعد التسليم لا ترمی انہ کیون بعد الوزن والبائع ہو المحتاج الیہ لیمیز ما
 تعلق بہ حقہ من غیرہ او لیعرف الیہ ب لیر وہ و فی روایہ ابن سماعہ عن علی مشتری لانہ یحتاج اُسکے
 تسلیم الحمید المقدور و الجودۃ تعرف بالنقد کما بعرف القدر بالوزن فیکون علیہ۔ پس ناپنے میں دلیل یہ
 ہو کہ مشتری کو سپرد کرنے کے واسطے ناپنا ضرور ہو حالانکہ یہ بائع کے ذمہ ہو (تو ناپنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہو)

اور اسکے معنی یہ ہیں کہ جب وہ چیز پہلے کے حساب سے بیچی گئی ہو یعنی تخمینہ سے ڈھیری ہو اور اس طرح وزن کرنے والے
 اور گزن سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہے (جبکہ وزن کرنے کی شرط پر یا گزن سے
 ناپنے یا شمار کرنے کی شرط پر بیچی گئی ہو۔ الکافی) اور ثمن پر کھینکا بیان یہ ہے کہ جو حکم مذکور ہو یا ابن رستم نے امام محمد سے روایت
 کیا کہ جو ثمن پر کھنا تو بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ روپیہ تول دینے کے بعد ہوتا ہے اور پرکھنے
 کی ضرورت بائع ہی کے واسطے ہے تاکہ بائع کھرے کو جس سے اسکا حق متعلق ہو کھونٹے سے امتیاز کرے یا اسلئے کہ عیب دار کو
 پہچان کر مشتری کو پھیر دے اور ابن سہام نے امام محمد سے روایت کی کہ ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہے کیونکہ اسی
 کو کھرے ٹھہرے ہوئے دام کے سپرد کرنے کی ضرورت ہے اور کھرا ہونا اسکے پرکھنے سے معلوم ہوتا ہے جیسے مقدار کا اندازہ اسکے
 تولنے سے معلوم ہوتا ہے پس پرکھنے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہوتی ہے۔ اگرچہ مشتری یہ دعویٰ کرے کہ میرے دام کھرے
 ہیں اور یہی صحیح ہے کہ پرکھنے کی اجرت بہر حال مشتری کے ذمہ ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ القاضیان
 الوجیز۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ بائع کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یہی صحیح ہے اور اگر بائع کے قبضے کے بعد ہو تو بائع پر ہے۔
 السراج۔ قال واجرة وزن الثمن على المشتري لما بينا انه هو المحتاج الى تسليم الثمن وبأوزن تحقيق
 التسليم۔ اور ثمن تولنے والے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہے کیونکہ ہنہ بیان کیا کہ ثمن سپرد کرنے کی حاجت مشتری کو ہے
 اور سپرد کرنا تولنے سے محقق ہو گا۔ تو تولنے والے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہوتی ہے مختار ہے۔ الجواہر۔ واضح ہو کہ ثمن وزن
 کر کے دیا جاتا ہے اور برابر کے درمیان میں شمار سے بھی جائز ہے اور اناج وغیرہ پیمانہ کر کے دیا جاتا ہے مگر ہمارے بیان وزن کرنا
 دستور ہے۔ م۔ اور جو چیز اکل سے ڈھیری بیچی گئی حالانکہ وہ ناپنے کی چیز ہو جیسے چھوڑے دکنش و اخروٹ و پیاز وغیرہ
 تو اسکا کتنا مشتری کے ذمہ ہے اور روک ٹوک دور کرنے سے مشتری اس پر قابض ہو جائیگا اور اگر پیمانہ یا وزن شرط کیا گیا
 ہو تو یہ بائع کے ذمہ ہے مگر اگر بائع بیان کرے کہ یہ چیز اس قدر ہے لیکن صحیح مختار یہ ہے کہ وزن کرنا مطلقاً بائع کے ذمہ ہے۔ الوجیز۔
 قال ومن باع سلعة ثمن قبل للمشتري اذ وقع الثمن اولاً لان حق المشتري تعين في البيع فيقدم دفع الثمن تعين
 حق البائع بالقبض لما اذ تعين بالتعین تحقيقاً للمساواة۔ اور جس شخص نے کوئی اسباب بوضوئن لینے درم دینا
 کے عوض بچا تو مشتری کو حکم دیا جائیگا کہ پہلے ثمن ادا کرے کیونکہ مشتری کا حق تو بیع میں متعین ہو گیا۔ دیکھو کہ وہ معین کرنے سے
 متعین ہو جاتا ہے تو پہلے دام دنیا مقدم کیا جائیگا تاکہ قبضے سے بائع کا حق بھی متعین ہو جاوے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہے کہ وہ
 معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا تاکہ دونوں میں مساوات متحقق ہو۔ قال ومن باع سلعة بسلعة او ثمناً بثلث قبل لهما
 سلاماً۔ اور جس نے اسباب کے عوض اسباب بچا مثلاً گھوڑے کے عوض مکان بچا یا ثمن کے عوض ثمن بچا مثلاً روپیہ کے
 عوض اشرفی بچا تو دونوں سے کما جائیگا کہ اہم ایک ساتھ سپرد کر دے۔ لاستوانما فی التعین وعدمہ فلا حاجت
 الی تقدیم احدہما فی الدفع۔ اس واسطے کہ دونوں عائدین تعین اور عدم تعین میں برابر ہیں تو دینے میں کسی ایک
 کی تقدیم کرنے کی حاجت نہیں ہوتی یعنی در صورتیکہ گھوڑے کے عوض مکان بچا تو دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ معین
 کرنے سے متعین ہیں اور در صورتیکہ روپیہ کے عوض اشرفی بچا تو دونوں غیر متعین ہیں پس دونوں صورتوں میں دونوں
 کا حق یکساں ہے۔ م۔ اہل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ مطلق عقد یعنی بلا شرط کے مقضی ہوتا ہے کہ جس چیز پر عقد تھا وہ بچان
 موجود ہو وہ ہیں اسکو سپرد کرنا چاہیے اور اسکو مقضی نہیں ہے کہ جس جگہ عقد ہوا ہے وہاں سپرد کرے یہی ظاہر مذہب ہے
 حتیٰ کہ اگر ثمن میں کمیون خریدنے کا عقد ہے اور حالانکہ کمیون اسوقت گائون میں موجود ہیں تو گائون میں اٹکایا کرنا
 واجب ہو گا۔ المحیط۔ اور اگر کمیون جو بالیون میں ہیں خرید کیے تو اٹکایا کرنا واجب ہے اگر وہ دانہ لگا ادا اور مشتری کو سپرد کرنا۔

سب بائع کے ذمے ہی مختار ہے۔ انخلاصہ۔ اور اسکا مجبور بائع کی ملک ہو۔ النحر اور اگر بیانیہ کے حساب سے کیوں
 خریدے تو ناپا بائع کے ذمے ہو اور مشتری کے برتن میں بھر دیا بھی بائع کے ذمے ہو اور یہی مختار ہے۔ انخلاصہ۔ اگر سقا
 کی مشک میں پانی خریدا تو گھڑوں میں بھر جانا شہ پر واجب ہو اور سبب میں رواج کا اعتبار ہے۔ القاضی خان۔ اور نفع
 ہو کہ سپردگی صحیح ہونے میں تین باتیں ہیں اول یہ کہ میں نے تیرے اندر بیچ کے درمیان تخلیکہ کر دیا ہے روک ٹوک اٹھا دی
 دوم یہ کہ بیچ مشتری کے حضور میں موجود ہو اس طرح کہ مشتری سے اپنا قبضہ کرنا ممکن ہو بدون اس کے کہ کوئی چیز روکنے
 والی ہو اور سوم یہ کہ علم ہو کسی غیر کے حق یا ملک سے مشغول نہ ہو۔ الاجناس۔ مف۔ اگر کوئی مشتری خریدی حالانکہ اس میں
 کسی غیر کا سبب ہو پس اسے کوئی مشتری سے اسباب پر قبضہ کرنے کی اجازت دی تو قبضہ صحیح ہو اور سبب کے اپن لیت ہو گیا
 اور ابو حنیفہ کہتے تھے کہ قبضہ یہ ہو کہ بائع کہے کہ میں نے تیرے اور بیچ کے درمیان روک اٹھا دی اس پر قبضہ کرے اور
 مشتری کہے کہ میں نے قبضہ کر لیا۔ مف۔ اور بیچ جائز میں بالاتفاق روک ٹوک دور کرنا قبضہ ہے۔ اور بیچ فاسد میں بھی
 یہی صحیح ہو کہ قبضہ ہے۔ القاضی خان۔ بائع نے اپنے گھر میں روک ٹوک اٹھا دی تو امام محمد کے نزدیک صحیح ہے۔ ایک
 شخص نے سرکہ خریدا جو بائع کے گھر میں اس کے مشک میں ہو اور اسے مشتری سے تخلیکہ کر دیا پھر مشتری نے مشک پر مهر لگا
 کر بائع کے گھر میں چھوڑ دیا پھر اس کے بعد وہ تلف ہو گیا تو مشتری کا مال تلف ہو یا امام محمد کا قول ہو اور یہی پر فتویٰ ہے
 العصری۔ دار میں مکان پر قبضہ کرنے کے واسطے کبھی دیدن یا کانی ہو جبکہ مشتری بلا کلفت کھول سکتا ہو ورنہ نہیں۔ مختار
 الفتاویٰ۔ اگر مشتری اس مکان کی طرف نہ جاوے۔ القاضی خان۔ اگر کسی کو مشتری میں کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو اور
 اسکو بمساب پانہ یا وزن کے فروخت کیا پھر مشتری کو کبھی دسی اور کہا کہ میں نے تیرے اور اس چیز کے درمیان تخلیکہ
 کر دیا اور ہونزا پ یا تول نہیں لیا تو بھی مشتری قابض ہو گیا۔ الظہیر یہ۔ کہا کہ میں نے یہ چیز فروخت کر کے تیرے ہاتھ
 سپو کی پھر مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کی تو سپرد کرنا صحیح نہو حتیٰ کہ بعد قبول مشتری کے سپرد کرے۔ المحیط۔ اگر غلام خرید کر کہا
 کہ میرے ساتھ چل اور وہ چلا تو یہ قبضہ ہے۔ القاضی خان۔ اس طرح اگر اپنے کام کو بھیجے تو یہ بھی قبضہ ہے۔ مف۔ ایک مکان
 بیجا جو سامنے نہیں ہو اور کہا کہ میں نے تیرے سپرد کیا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبضہ کر لیا پس اگر دور ہو تو قبضہ نہیں ہے اور
 اگر قریب ہو تو قبضہ ہے۔ البحر۔ اور یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اور قریب یہ ہو کہ اس میں تالا دینے پر قادر
 ہو ورنہ بعید ہے۔ البحر۔ اس طرح اگر کوئی زمین خریدی پس اگر قریب ہو تو قبضہ ہے اور اگر بعید ہو تو قبضہ نہیں ہے۔ شمس الامم
 حلوانی نے کہا کہ لوگ فلت سے شہر میں زمین خرید کر زبانی اکتفا کرتے ہیں حالانکہ زمین دور ہوتی ہو اور قبضہ صحیح نہیں
 ہوتا ہے۔ مف۔ مشتری نے بائع کے گھر میں ایک غلام خریدا اور بائع نے کہا کہ میں نے روک دور کر دیا تو قبضہ کرے اور
 مشتری نے قبضہ سے انکار کیا پھر وہ غلام مر گیا تو مشتری کا مال گیا۔ مختار الفتاویٰ۔ اگر درخت پر پھل بیجے اور اس طرح خرید
 کیے تو مشتری قابض ہو گیا کیونکہ بائع کی ملک میں تصرف کرنے کے بغیر اسکو توڑ سکتا ہے۔ البدائع۔ تیلی کو برتن دیا کہ اس میں
 تیل تول کر اپنے غلام یا میرے غلام کے ہاتھ بھیجے بھجوا دیا۔ میں برتن ٹوٹ گیا تو بائع کا مال گیا اور اگر کہا کہ اپنے
 غلام یا میرے غلام کو دید بھجوا تو مشتری کا مال گیا۔ المحیط۔ اگر بازار میں وہینڈی خرید کر حکم کیا کہ میرے گھر پہنچا دے یا
 مجھ سے یا لکڑی کا گٹھا خرید کر بائع کو یہی حکم کیا اور وہ راستے میں تلف ہوا تو بائع کا مال گیا۔ انخلاصہ۔ ایک گائے
 خریدی اور بائع سے کہا کہ اپنے گھر چل میں بھیجے آتا ہوں اور تجھے لیکر اپنے گھر لجاؤنگا پھر وہ بائع کے بیان مر گئی تو بائع
 کا مال گیا اور اگر بائع کے مہطل میں سے کوئی جانور خرید ا اور کہا کہ آج رات یہیں رہے کل میں لجاؤنگا پھر وہ مر گیا تو
 بائع کا مال گیا اور اگر مشتری نے کہا کہ آج یہیں رہے اگر مر جائے تو میرا مال گیا تو بھی اس صورت میں بائع کا مال تلف ہوگا

القاضی خان۔ بائع نے اگر بھیجے ایسے شخص کے پاس سپرد کی جو مشتری کے خیال میں سے ہو تو اس سے مشتری قابض ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ چیز تلف ہو جائے تو بائع کا مال تلف ہوا۔ مختار الفتاویٰ۔ اگر کوئی چیز خرید کر بائع کو کچھ دام دینے اور کیا کہ باقی داموں کے واسطے یہ چیز تیرے پاس رہن ہو یا کیا کہ تیرے پاس وہ نیت ہو تو یہ قبضہ نہیں ہو۔ القاضی خان۔ اگر مشتری نے بھیج کو بائع کے قبضے میں تلف کر دیا یا اسکو عیب وار کر دیا تو یہ مشتری کا قبضہ ہو اور اس طرح اگر بائع نے اسکو حکم سے ایسا کیا تو بھی قبضہ ہو۔ محیط السخی۔ اگر مشتری نے بائع کو گھوٹا بھون پھونانے کا حکم دیا تو پینے سے قابض ہو گیا اور اسکا مشتری کا ہو۔ الجہر۔ اگر کوئی پرند خرید جو کوٹھری میں ہو اور کہا کہ قبضہ کر لے اور پھر اس نے قبضہ نہیں کیا تھا کہ ہوا سے وہ اڑا کھل گیا اور پرند اڑ گیا تو بائع کا مال گیا اور دوسرے یہ ہیں کہ بغیر کسی چیز کی مدد کے مشتری پکڑا نہیں سکتا تھا یعنی

باب اختیار الشرط یہ باب اختیار شرط کے بیان میں ہے

اختیار الشرط یہ ہے کہ بائع یا مشتری اپنی ایجاب یا قبول میں اپنے واسطے اختیار شرط کرے جسکو جاکر کہتے ہیں یعنی مثلاً مشتری کہے کہ میں نے اس چیز کو اس شرط پر خرید لیا کہ مجھے تین روز تک اختیار ہو یا بائع کہے کہ میں نے اسکو اس شرط پر بیچا کہ مجھے تین روز تک اختیار ہو یا دونوں اپنے واسطے اختیار شرط کریں اور اسکا نامہ یہ ہے کہ جسکے واسطے اختیار ہوا اسکے حق میں بیع لازم نہیں ہوتی مگر شک کہ مدت گزر جاوے یا وہ مدت کے اندر اپنا اختیار ساقط کر کے بیچ پوری کر دے اور اسکو اختیار ہو کہ چاہے بیع توڑ دے۔ اختیار الشرط جائز فی البیوع للبائع والمشتري ولما اختلفا ثلثه ایام فماد و سنا۔ بیع میں اختیار شرط بائع و مشتری دونوں کے واسطے جائز ہے پس دونوں کو تین دن یا اس سے کم اختیار ہوگا کہ یعنی یہ اختیار تین روز سے زیادہ نہیں جائز ہے بلکہ تین دن تک یا اس سے کم جائز ہو اور بائع و مشتری دونوں کے واسطے جائز ہے۔ والاھل فیہ ماروی ابن حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری رضی اللہ عنہما فی البیعات فقال لا البی علیہ السلام اذا بالیت فقل لا خلا بة ولی اختیار ثلثه ایام۔ اور اصل سبب میں وہ حدیث ہے ابن حبان بن منقذ بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہما اپنی خرید و فروخت میں خسارہ کھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو بیچ کیا کر تو کہا کر کہ کچھ خلا بت نہیں ہو اور مجھے تین روز اختیار ہو۔ حبان بن منقذ کے سہین صدر پہونجا تھا تو انکی نگاہ ضعیف ہو گئی اور نظر میں خطا کرتے تھے اور محسوس میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کا ذکر کیا گیا جو اپنی خرید و فروخت میں دھوکا کھاتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ جب تو عقد بیع کرے تو کہا کر کہ خلا بت نہیں ہو۔ اور ابن العربی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ واقعہ منقذ کا ہے اور نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ حبان بن منقذ کا ہے اور بخاری کی تاریخ اوسط وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خرید میں دھوکا کھاتے تھے با کملہ تین دن کے واسطے بالاتفاق اختیار ثابت ہوتا ہے۔ م منع۔ ولایکوز اکثر منها عندی حنیفہ رہ و هو قول فرد الشافعی رہ۔ اور تین دن سے زیادہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور یہی رفوف شافعی کا قول ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ جو اہل الاطلاعی۔ شافعی نے کہا کہ اصل یہ ہے کہ ایسا اختیار فاسد ہو لیکن شریع میں تین روز کا اختیار حبان بن منقذ کے حق میں اویع معرات میں وارد ہوا ہے۔ رواہ البیہقی۔ وقال لا یجوز اذا سمی مدۃ معلومۃ کحدیث ابن عمر انہ اجاز اختیار الی شہرین ولان اختیارنا شرع للمحاجة الی التروی لیندفع الغبن وقد تمس الحاجة ملے اکثر فضا کا التلا حیل فی الثمن۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ تین دن سے زیادہ بھی جائز ہے جبکہ کوئی مدت معلوم نہ کرے بلیل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ دو مہینے تک اختیار جائز تھا۔ (یہ حدیث نہیں پائی گئی۔ ع۔ ف۔) اور ابن لیل سے کہ غور و فکر کرنے کی ضرورت سے اختیار شروع ہوتا کہ خسارہ دفع ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ کی ضرورت پڑتی ہو تو ایسا ہو گیا جیسے ثمن کے واسطے میعاد مقرر کرنا۔ یعنی اگر ثمن ادا ہوا ہو تو تین دن یا زیادہ معتد مدت کی ضرورت ہو مقرر کرنا چاہیے۔

جائز ہی ہے بیع میں جتنے دنوں غور و فکر کی ضرورت ہو باہمی رضامندی سے جائز ہے۔ ولابی حنیفہ رو ان شرط بخیار
 مخالف مقتضی العقد و هو اللزوم و انما يجوز انما بخلاف القياس بما روينا من النص فيقصر على المدة
 المذكورة فيه ونفت الزيادة۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط کرنا مقتضای عقد سے مخالف ہے اور مقتضای
 عقد یہ کہ بیع لازم ہو اور برخلاف قیاس کے ہنہ خیار شرط کو بوجہ اس حدیث کے جائز کیا جو اوپر روایت کی توجہ سے اس میں
 مذکور ہے اسی پر اقتضار ہو گا اور اس سے زیادہ قننی ہو گی۔ پس اگر کسی نے چار روز خیار کی شرط لگائی تو بیع فاسد ہے
 چنانچہ ہی عبد الزراق نے حدیث انس سے مرفوع روایت کیا۔ الا انہ اذا جاز فی الثلث جاز عند ابی حنیفہ رو
 خلافاً لفرمہ یقول انہ العقد فاسد افلا ینقلب جائزاً۔ لیکن اگر تین دن سے زیادہ کی شرط میں اسے تین ہی دن
 کے اندر بیع کی اجازت دیدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور زفر کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ زفر کہتے ہیں کہ یہ
 بیع فاسد منعقد ہوئی تھی تو بدل کر جائز ہو جائیگی۔ ولہ انہ سقط المفسد قبل تقرره فینود جائزاً کما اذا باع بالرقم و علم
 فی المجلس ولان الفساد باعتبار اليوم الرابع فاذا جاز قبل ذلك لم یصل المفسد بالعقد ولہذا قبل ان
 العقد یفسد یضی جز من اليوم الرابع وقیل ینعقد فاسدا ثم یرفع الفساد بخلاف الشرط و ہذا علی الوجه
 الاول۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل دو وجہ پر ہے اول یہ کہ جو بات مفسد تھی اسکو مستحکم ہو جانے سے پہلے اسے ساقط کر دیا
 یعنی جو عارضہ ہنوز شروع نہیں ہوا تھا کہ اسے اجازت دیدی تو عقد جائز ہو جائیگا جیسے کسی نے تھان کو اسکی رقم بیع
 آنکھ پر بچا پھر اسی مجلس میں مشتری کو آگاہ کیا تو بیع جائز رہا جاتی ہے (حالانکہ آنکھ پر بچا فاسد ہے جبکہ مشتری کو معلوم نہ ہو)
 اور وجہ دوم یہ کہ بیع کا فساد باعتبار چوتھے دن کے ہے پھر جب اس سے پہلے اسے اجازت دیدی تو فاسد کرنے
 والی چیز اس عقد سے لاحق نہیں ہوئی اور ایسا اسلئے کہا گیا کہ چوتھے دن کا کوئی جز گزرنے سے بھی عقد فاسد ہو جائیگا اور
 اور بعض نے فرمایا کہ پہلے عقد فاسد منعقد ہوا تھا پھر شرط دور کرنے سے فساد دور ہو گیا اور یہ قول بر بنار وجہ اول ہی
 ہے یعنی وجہ اول میں مذکور ہے کہ جو چیز فاسد کرنے والی تھی اسکو مستحکم ہونے سے پہلے اسکو ساقط کر دیا تو بعض مشائخ نے خیال
 فرمایا کہ پہلے عقد فاسد ہوا تھا پھر شرط فاسد دور کرنے سے ایجاب و قبول صحیح ہو گیا لیکن وجہ دوم اتوی ہو کانی الظہیر
 والذخیر۔ م۔ مسئلہ۔ ولو اشتری علی انہ لم ینقذ الثمن الی ثلثة ایام فلا بیع منہما جاز والی اربعۃ ایام
 لا یجوز عند ابی حنیفہ والی یوسف وقال محمد یجوز الی اربعۃ ایام او اکثر فان نقض فی الثلث جائز فی
 قولہم جمیعاً۔ اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کرے تو دو دن کے درمیان بیع نہیں ہے
 تو یہ بیع جائز ہے ادا کر کے چار دن تک۔ تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام محمد نے کہا کہ چار دن
 یا زیادہ تک جائز ہے۔ پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ثمن ادا کر دیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک بیع جائز ہو گئی و
 اس کلام کو ملحق کیا شرط خیار کے ساتھ لندا فرمایا۔ والاصل فیہ ان ہذا فی معنی اشتراط الخیار اذا حاجت مست
 الی الانفساخ عند عدم التقدر تحزراً عن الماطلة فی الفسخ فیکون لمحابہ وقد مر ابو حنیفہ علی اصلہ فی الملحق
 بہ ونفی الزیادۃ علی الثلث و کذا محمد فی تجویز الزیادۃ و ابو یوسف اخذ فی الاصل بالاثرون فی ہذا بالقیاس
 و فی ہذہ المسالۃ قیاس آخر والیہ مال زفر و ہوانہ بیع شرط فیہ اقالۃ فاسدۃ لتعلقہا بالشرط و اشتراط
 اصح منها فیہ مفسد للعقد فاشترط الفاسد اولی و وجہ الاستحسان ما بینا۔ اور اصل اس حکم میں یہ ہے کہ جو اس مسئلہ
 میں مذکور ہے یہ شرط خیار کے معنی میں ہے کہ چونکہ جب مشتری ثمن ادا نہ کرے تو اسوقت عقد ٹوٹنے کی حاجت ہوتی تاکہ عقد ٹوٹنے
 میں دیر ہونے سے بچاؤ ہو تو یہ بھی خیار شرط کے ساتھ ملحق ہوا پھر ابو حنیفہ اس میں بھی اپنی اس اصل پر رہے جو خیار شرط میں

لی ہو اور تین روز سے زیادہ کی نفی فرمائی اور سیطرہ امام محمد بھی اپنی خیاری شرط کی اصل پر قائم رہے تین روز سے کہ زیادہ کو بھی جائز رکھا اور ابو یوسف نے اہل مین یعنی خیاری شرط میں تو حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے موافق اختیار کیا اور اس کا قیاس مین قیاس کو اختیار کیا یعنی امام محمد کی موافقت کی اور واضح ہو کہ اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہو اور اسی طرف زفر رحمہ اللہ نے مین اور یہی قول مالک نے شافعی و احمد ہوا اور وہ یہ ہے کہ اس بیع میں ایک اقالہ فاسدہ شرط کیا گیا کیونکہ اقالہ متعلق بشرط ہے (یعنی اگر دام نہ دن اس مدت میں تو ہم دونوں نے باہمی رضامندی سے بیع کو اقالہ کیا پس یہ اقالہ دام نہ دینے کی شرط پر ہے) اور حال یہ ہے کہ بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا عقد صحیح کا مفسد ہے تو فاسد اقالہ کی شرط لگانا بدرجہ اولیٰ مفسد ہے لیکن امام ابو حنیفہ و صاحبین نے اس قیاس کو چھوڑ کر امتحان اختیار کیا (اور وجہ امتحان وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی کبھی مشتری کوئی چیز خریدتا ہو اور دام دینے میں تاخیر کرتا ہو پس اگر ناش و مخاصم کیا جاوے تو نسخ بیع میں تاخیر ہوتی اور بسا اوقات بیع کی فروخت کا وقت نکل جاتا ہو تو ضرورت ہوتی کہ ایسی کوئی قید لگائی جاوے جس سے بدون تاخیر کے نسخ ہو سکے پس ہم نے شرط خیاری کی نظیر پائی جس میں تین روز تک کے واسطے شرط جائز ہو تو اسی کے ساتھ اس صورت کو لاحق کیا اس طرح کہ بائع کے کہ اگر تو نے مجھے تین روز تک میں دام ادا نہ کیے تو میرے تیرے درمیان بیع نہیں ہو یا مشتری اپنی طرف سے کہ پس بغیر تاخیر کے دام ادا نہ کرنے میں بیع نسخ ہوگی اور اگر کہا کہ اگر تو نے چار روز تک ادا نہ کیے تو ہمارے تیرے درمیان بیع نہیں ہو تو یہ امام محمد کے نزدیک جائز ہے جیسے خیاری شرط تین روز سے زیادہ جائز ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کا قول موافق قول محمد ہونا چاہیے تھا کیونکہ خیاری شرط ابو یوسف کے نزدیک بھی تین روز سے زیادہ جائز ہے لیکن بیان ابو یوسف ہم نے قیاس پر عمل کیا یعنی بیع میں شرط کرنا خلاف قیاس ہے تو سو اے تین روز کے نہیں جائز ہے اور تین دن کے واسطے خیاری تعین کی حدیث جو آئندہ آویگی تحت قرار دی۔ اور شرح مجمع میں ہے کہ اصح یہ کہ ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رحمہ کی موافقت کی ہو کہ انی الفسخ۔ خیاری شرط ہمارے نزدیک سو اے بائع مشتری کے اجنبی کے واسطے بھی جائز ہے القاضی خان۔ مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ میرے باپ یا زید کے واسطے تین روز تک اختیار ہو یا حاصل یہ ہے کہ تین دن تک جا کر اس شرط پر خرید کہ اگر فلان شخص پسند کر لگا تو نو لگا ورنہ واپس کر دوں گا۔ م۔ اور یہ خیاری ہمارے نزدیک نسخ کے واسطے موضوع ہے اور اجازت کے واسطے نہیں ہے پھر جب مدت گزرنے سے نسخ جاتا ہو تو عقد بوسا ہو گیا۔ السراج۔ اگر کہا کہ مجھے اختیار ہو یا چند روز اختیار ہو یا ہمیشہ اختیار ہو تو یہ بالاتفاق باطل ہے۔ العنایہ۔ اگر تین روز سے زیادہ یا ہمیشہ خیاری کی شرط کی حتیٰ کہ عقد فاسد ہو پھر تین دن کے اندر اس نے اجازت دیدی یا مرگیا یا بیع مرگیا مثلاً غلام تھا یا مشتری نے اسکو آزاد کر دیا یا ایسی کوئی بات کی جس سے عقد لازم ہو جاتا ہو تو وہی عقد جائز ہو جائیگا۔ محیط السرخسی پھر امام ابو حنیفہ کے قول پر شاخ عراق نے کہا کہ پہلے یہ عقد فاسد تھا پھر صحیح ہو گیا اور کہا گیا کہ یہی ظاہر الروایت ہے اور شاخ خراسان و ماوراء النہر کے نزدیک ابتداء میں موقوف تھا اور یہی اوجہ ہے۔ مف اگر مشتری کے باعث دس درم کو ایک کپڑا بیچا پھر بائع نے کہا کہ تجھ پر میرے دس درم یا کپڑا ہے تو امام محمد نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ خیاری شرط ہے۔ محیط۔ خیاری شرط جس طرح بیع صحیح میں ثابت ہوتا ہے ایسے ہی بیع فاسد میں بھی ثابت ہوتا ہے چنانچہ اگر ہزار درم اور ایک رطل شراب کے عوض ایک غلام بیچا اس شرط پر کہ مجھے تین دن تک خیاری پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے عقد کر کے آزاد کر دیا تو اسکا آزاد کرنا مطلقاً جائز ہوگا۔ الصغریٰ۔ اس شرط پر فروخت کیا کہ اگر تین دن تک دام نہ دے تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہے تو امام محمد نے مبسوط میں ذکر کیا کہ بیع اور شرط دونوں جائز ہیں اور اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں اول یہ کہ وقت اقل بیان نہ کیا مثلاً کہا اس شرط پر کہ اگر تو نے منہ نہ دیا تو میرے دیرے درمیان بیع نہیں ہے یا وقت بھول بیان کیا مثلاً کہا کہ

اس شرط پر کہ اگر تو نے چند روز میں نہ دیا تو ہمارے درمیان بیچ نہیں ہو تو ان دونوں صورتوں میں بیچ فاسد ہو سوم یہ کہ وقت معلوم بیان کیا پس اگر تین روز یا کم ہوں تو امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق بیچ جائز ہو اور اگر تین روز سے زیادہ مدت معلوم بیان کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیچ فاسد ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز ہو۔ المحیط۔ پھر اگر تین دن کے اندر امام و بیچے تو بالاتفاق بیچ جائز ہو گئی اور اگر تین دن کے اندر امام دینے سے پہلے یہ غلام آزاد کر دیا تو آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا کیونکہ یہ بیچ بمنزلہ مشتری کے واسطے خیار دینے کے ہو اور اگر تین دن گزر گئے اور امام نہ دینے تو صحیح یہ کہ بیچ فاسد ہوگی اور مشتری نہیں ہوگی حتیٰ کہ اگر تین دن کے بعد غلام آزاد کیا تو آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ مشتری کے قبضے میں غلام ہو اور مشتری پہلی قیمت لازم ہوگی اور اگر بائع کے قبضے میں ہو تو مشتری کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا۔ القاضی خان۔ اگر غلام فروخت کیا اور مشتری نے امام دینے اس شرط پر اگر بائع نے امام دے لیں کیے تو دونوں کے درمیان بیچ نہیں ہو تو جائز ہو اور یہ بائع کے واسطے خیار شرط کے معنی میں ہو۔ الذخیرہ۔ حتیٰ کہ اگر مشتری نے اسکو آزاد کیا تو نافذ نہ ہوگا اور اگر بائع نے آزاد کیا تو نافذ ہوگا۔ الفتح۔ بعد بیچ کے خیار کی شرط کرنا جائز ہے جیسے وقت بیچ کے جائز ہو چنانچہ اگر مشتری نے بائع سے یا بائع نے مشتری سے بیع کے کما کہ میں نے مجھے تین دن تک خیار دیا یا اس کے مانند کوئی کلام کہا تو صحیح ہو اور اگر یہ خیار فاسد ہو تو امام حمد اللہ کے نزدیک عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ نہیں فاسد ہوگا۔ اگر مشتری کے ہاتھ کوئی چیز بیچی اور مشتری نے اُس پر قبضہ کر لیا اور اس پر چند روز گزر گئے پھر بائع نے مشتری سے کہا کہ تجھکو اختیار ہے تو یہ اختیار صرف اسی مجلس تک کے واسطے ہے کہ کہہ سکے یہ بمنزلہ اس قول کے ہو کہ تجھکو اتنا کرنے کا اختیار ہے اور اگر کہا کہ تجھکو تین دن تک اختیار ہے تو موافق بیان کے مشتری کو تین دن تک اختیار ہوگا۔ المحیط۔ یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اگر کہا کہ جو کچھ تو خریدے اس میں تیرے واسطے اختیار ہے پھر اس نے بعد دن شرط خیار کے کوئی چیز خریدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری کو خیار حاصل نہ ہوگا۔ اگر مشتری نے کہا کہ مجھے تین دن تک مشن یا بیع میں اختیار ہے تو یہ بمنزلہ شرط خیار کے ہو۔ العتابیہ۔ اور اگر کہا کہ مجھے رات تک یا ظہر کے وقت تک اختیار ہے تو ابو حنیفہ کے نزدیک پوری رات یا پورا وقت ظہر اس اختیار میں داخل ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ جو اتنا بیان کی وہ نہیں داخل ہوگی۔ المصنوع۔ اگر تین دن تک اختیار کی شرط کی پھر ایک یا دو روز کا اختیار ساقط کر دیا تو ساقط ہو جائیگا گویا اُس نے یہ مدت شرط نہیں کی تھی۔ السراج۔ اگر غلام تین روز کی شرط خیار پر اس شرط سے بچا کہ مجھے اس سے خدمت لینی یا اسکو اجارہ پر دینے کا اختیار ہے تو جائز ہے اور اسکو اختیار ہے کہ مزدوری پر دے یا خدمت لے اور ایسا کرنے سے اسکا اختیار باطل نہ ہوگا اور اگر بائع انکو تین روز کی خیار شرط پر اس شرط سے بچا کہ مجھے اسکے بھل کھانے کا اختیار ہے یعنی اس مدت کے اندر بھل کھا سکتا ہے تو یہ بیچ نہیں جائز ہے۔ القاضی خان۔ قال وخیار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه۔ اور بائع کا اختیار ہونا اس امر سے ملے ہو کہ بیچ اسکی ملک سے خارج ہو فہو یعنی اگر بیچ میں بائع نے اپنی ذات کے واسطے تین دن کا خیار شرط کیا اور مشتری نے اپنے واسطے خیار نہیں شرط کیا تو مشتری کی طرف سے بیع لازم ہو حتیٰ کہ مشن مشتری کی ملک سے نکلنا ممنوع نہیں ہو پھر مشتری کی ملک سے نکل کر صاحبین کے نزدیک بائع کی ملک میں داخل ہوگا اور امام کے نزدیک نہیں داخل ہوگا اور یہی بیچ تودہ بائع کی ملک سے نہیں نکلیگی اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ المحیط۔ لان تمام هذا السبب بالرضا والاتمام مع الخيار ولذا نفذ عتقه ولا يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع فيكون له اس عقد کا پورا ہونا دونوں کی باہمی رضامندی پر ہو اور خیار ہونے کے باوجود یہ رضامندی پوری ہوگی اسی وجہ سے بائع کا آزاد کرنا نافذ ہو جاتا ہے اور مشتری میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا اگرچہ بائع کی اجازت سے اُس پر قبضہ کیا ہو فلیس اگر بیع کوئی غلام ہو مثلاً اور بائع نے اپنا خیار شرط کیا تھا پھر مدت خیار کے اندر غلام کو آزاد کر دیا تو عتق نافذ ہو جائیگا

کیونکہ وہ بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوا تھا اگرچہ مشتری کے قبضے میں ہوا اور مشتری کا آزاد کرنا نافذ ہوگا اگرچہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو لیکن جب مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا حالانکہ یہ قبضہ خرید کے طور پر ہو تو بیع منگور مشتری کے پاس ضمانت میں ہوم۔ فلو قبضہ مشتری و ملک فی یدہ فی مدۃ الخیار ضمنہ بالقیمۃ۔ پھر اگر مشتری نے اس قبضہ کیا اور مدع خیار کے اندر وہ مال مشتری کے قبضے میں تلف ہوا تو قیمت سے اسکا تاوان ادا کرے یعنی غن کے عوض تلف ہوگا۔ لان البیع یفسخ بالہاک لانہ کان موقوفاً ولا نفاد بہ بدون محل فقی قبضہ فی یدہ علی سوم الشراء و فیہ لقیمۃ ولو ملک فی ید البائع افسخ البیع ولا شیء علی مشتری اعتباراً بالصحیح المطلق۔ کیونکہ بیع تلف ہونے سے بیع فسخ ہوگئی اس واسطے کہ بیع موقوف تھی اور بدون محل کے بیع نافذ نہیں ہو سکتی جو تو یہ بیع مشتری کے قبضے میں بطور خرید کے رہی یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے واسطے اپنے قبضے میں لےوے حالانکہ ایسے قبضے میں تلف ہونے سے نیت جب ہوتی ہو۔ اور اگر بائع کے قبضے میں یہ بیع تلف ہوئی تو بیع فسخ ہو جائیگی اور مشتری پر کچھ لازم ہوگا بقیاس بیع صحیح مطلق کے فسخ صحیح وہ کہ فاسد ہوا اور مطلق وہ کہ ہمیں شرط خیار نہ ہو یعنی اگر بیع صحیح پر بدون شرط خیار کے کوئی چیز خریدی اور وہ بائع کے قبضے میں تلف ہوگئی تو بیع فسخ ہو جاتی ہے بطرح بیان بیع فسخ ہو جائیگی۔ قال خیار مشتری لایفسخ خروج البیع عن ملک البائع۔ اور مشتری کے واسطے شرط خیار ہونا بائع کی ملک سے بیع نکلنے کو نہیں روکتا ہوف۔ امین امام وصاحبین کا اتفاق ہے اور مشتری کی ملک سے غن بالاتفاق نہیں نکلتا ہے۔ الصنفی۔ لان البیع فی جانب الآخر لازم و ہذا لان الخیار انما یفسخ خروج البدل عن ملک من الخیار لانہ شرعاً نظر الہ دون الآخر۔ کیونکہ دوسری جانب بیع لازم ہے یعنی بائع کی جانب جبکہ خیار نہیں ہے۔ بیع لازم ہے اور یہ اس واسطے ہے کہ شرط خیار اسی شخص کی ملکیت سے عوض نکلنے کو روکتی ہے جسکے واسطے خیار شرط ہو کیونکہ اسی کے حکم سے خیار کا گلیا نہ دوسرے کے واسطے۔ پس جب مشتری کا خیار ہوا تو مشتری کا غن اسکی ملک سے نہیں نکلا اور بائع کے واسطے خیار نہیں ہوا اسکی جانب بیع لازم ہے پس بیع اسکی ملک سے نکل گئی۔ قال الا ان مشتری لایملکہ عند ابی حنیفہ لیکن مشتری اس بیع کا مالک ہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے یعنی جب بیع بائع کی ملک سے نکلے کیونکہ بائع کے واسطے خیار نہیں ہے تو کیا مشتری کے ملک میں داخل ہوگی یا نہیں امین اختلاف ہے پس ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں داخل ہوگی یعنی مشتری مالک نہیں ہوگا۔ وقال لایملکہ لانہ لا یرجع عن ملک البائع فلو لم یدخل فی ملک مشتری لیکون زائلاً لا الی مالک ولا عہد لئلا بہ فی الشرع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ مشتری اسکا مالک ہو جائیگا کیونکہ جب وہ بائع کی ملک سے نکل گئی پس اگر مشتری کی ملک میں داخل ہو تو بے مالک کے رہیگا ان ہوگی حالانکہ یہ کہ شرع میں ایسا علم نہیں دیا گیا ہوف۔ یعنی شرع میں اسکی نظیر نہیں معلوم ہوتی کہ کوئی ملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکلے بغیر کسی مالک کے رہیگا نہ ہو۔ و لابی حنیفہ رہ انہ لہا لم یخرج الثمن عن ملک فلو قلنا بانہ یدخل البیع فی ملک لاجتماع البدل ان فی ملک رجل واحد حکماً للمعاوضۃ ولا اصل لہ فی الشرع لان المعاوضۃ یقتضی المساواة ولان الخیار شرعاً نظر مشتری لیسر وی فیکف علی المصلحۃ ولو ثبت للملک ربہ لیتحق علیہ من غیر اختیارہ بان کان قریبہ فیموت النظر اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری کی ملک سے غن نہیں نکلا پس اگر ہم کہیں کہ بیع اسکی ملک میں داخل ہوگئی تو لازم آوے کہ بیع کے دونوں عوض اسی کی ملک میں جمع ہو گئے یعنی مشتری کی ملک میں غن و بیع دونوں جمع ہو گئے کیونکہ بیع باہمی معاوضہ کا نام ہے حالانکہ شرع میں اسکی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ معاوضہ تو باہمی مساوات کو چاہتا ہے جو اگر دوسرے کا مال اپنی ملک میں آوے تو اسکا عوض دوسرے کی ملک میں جاوے حالانکہ بیان مشتری کا غن اسکی ملک سے

ہینن نکلا تو معاوضہ کیونکر ہو سکتا ہو کہ بائع کی بیع اسکی ملک میں آجائے اور دوسری دلیل یہ ہو کہ شرط اختیار بلحاظ مشتری کے
 مشروع ہو تاکہ وہ فکر کر کے اپنی مصلحت پر واقف ہو اور اگر اختیار سے پہلے اسکی ملک ثابت ہو جائے تو بہا اوقات بیع اسکی طرف
 سے بے اختیار آزاد ہو جائیگی مثلاً بیع اسکا کوئی قرابتی محرم ہو تو مشتری کے حق میں نیکی کا کاغذ جاتا رہے گا۔ یعنی شرط اختیار
 مشتری کے حق میں خیر خواہی کا کاغذ کر کے مشروع ہو اور اگر بیع اسکی ملک میں داخل ہو جائے تو یہ خیر خواہی باطل
 ہوئی جاتی ہو اسکا بیان یہ ہو کہ اگر مشتری نے ایسے قرابتی کو جسکے ساتھ قرابت محرمہ ہو مثلاً اپنے باپ یا چچا یا بیٹے کو جسکے
 مالک سے تین روز کا اختیار شرط کر کے خیر یہ اتنا کہ اختیار کے زلمے میں غور کرے کہ بالفصل خیر یا مصلحت ہو یا نہین پس اگر ہم
 کہتے ہیں کہ بیع اسکی ملک میں داخل ہوئی تو وہ فوراً آزاد ہو جائیگا کیونکہ جو شخص ایسے قرابتی کا مالک ہو وہ بدون اسکے
 اختیار کے خود بخود آزاد ہو جاتا ہو تو معلوم ہوا کہ شرط اختیار سے لے کر کچھ فائدہ نہوا حالانکہ شرط اختیار اسی کی خیر خواہی کے
 واسطے مشروع ہو تو ثابت ہوا کہ مدت خرید تک وہ اسکی ملک میں داخل نہو گا پس معلوم ہوا کہ اصل یہ ہو کہ بائع مشتری
 میں سے اگر دونوں کے واسطے شرط اختیار ہو تو بیع کا حکم بالکل ثابت نہو گا اور اگر بائع کے واسطے ہو تو بیع اسکی ملک سے
 خارج نہو گی اور مشتری کی ملک سے من خارج ہو گا اسمین سب کا اتفاق ہو پھر اختلاف یہ ہو کہ صاحبین کے نزدیک مشتری
 کی ملک سے خارج ہو کر بائع کی ملک میں داخل ہو گا اور ابو حنیفہ کے نزدیک نہین داخل ہو گا اور اگر اختیار مشتری کا ہو تو مشتری
 کا ضمن اسکی ملک سے خارج نہو گا اور بیع بائع کی ملک سے خارج ہو جائیگی اسمین بھی اتفاق ہو پھر صاحبین کے نزدیک
 بائع کی ملک سے خارج ہو کر مشتری کی ملک میں داخل ہو گی اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہین داخل ہو گی۔ قال فان
 ملک فی یدہ ملک بالثمن وکذا اذا دخله عیب۔ پھر اگر مشتری کے قبضے میں یہ بیع تلف ہو جاوے تو من کے عوض
 تلف ہو گی اور اسطرح اگر اسمین کوئی عیب پیدا ہو جاوے تو بھی من لازم آدیکھا۔ یعنی اگر مدت اختیار کے اندر بیع مشتری
 کے پاس تلف ہوئی حالانکہ اختیار مشتری کا ہو تو من کے عوض تلف شدہ ہو گی یعنی اختیار باطل ہو کر من لازم آدیکھا اور اسطرح
 اگر مدت کے اندر مشتری کے پاس اسمین الیسا عیب آگیا جو در نہین ہو سکتا ہو مثلاً کانا ہو گیا تو بھی عقد لازم ہو کر من دنیا
 پڑ گیا اور اگر عیب دور ہو سکتا ہو جیسے بخار وغیرہ پس اگر مدت کے اندر دور ہو گیا تو واپس کر سکتا ہو ورنہ عقد لازم ہو کر
 من واجب ہو گا۔ الزیومی۔ بخلاف ما اذا کان البائع یحییٰ للبائع۔ بخلاف اسکے جب بائع کے واسطے اختیار ہو تو
 اور مشتری کے قبضے میں بیع تلف ہو یا عیب دار ناقص ہو جاوے تو مشتری پر قیمت لازم آدیکھی۔ ووجه الفرق
 انه اذا دخله عیب یمتنع الرد والملك لا یعمی عن مقدمه عیب فی ملک والعقد قد انبرم فیلزم الثمن بخلاف
 ما تقدم لان بدخول العیب لا یمتنع الرد حکما بخیار البائع فی ملک والعقد موقوف۔ اور وجہ فرق یہ ہو کہ جب
 بیع میں عیب آگیا تو واپس کرنا متنع ہو اور تلف ہونا بھی اس سے خالی نہین ہوتا کہ اسمین پہلے کچھ الیسا عیب آجاوے
 کہ وہ ہلاک ہو جاوے حالانکہ عقد پورا ہو گیا تو اسکے ذمے من لازم آدیکھا بخلاف مسئلہ سابق کے یعنی جبکہ بائع کا اختیار ہو
 کہ وہ ان عیب آجانے سے واپسی ممتنع نہین ہو کیونکہ اختیار بائع کو ہو تو تلف ہونا ایسے حال میں ہو گا کہ بیع موقوف ہو
 پس قیمت لازم آدیکھی اور خلاصہ فرق یہ ہو کہ جب مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو تو عیب آتے ہی اسکو یہ اختیار
 جاتا رہا اور اسی کے اختیار کی وجہ سے بیع ناقص رہتا ہو جب ہی اسکا اختیار ختم ہوا کہ بیع لازم ہو گئی پس چوٹن ٹھہرا ہو وہ دنیا
 پڑ گیا اور جب بائع کا اختیار ہو تو بیع تمام ہونا بائع کے اختیار پر موقوف نہ ہو اور بیع میں عیب آجانے سے بائع کچھ معذور
 نہین ہو واپس عقد تمام نہین ہوا حالانکہ اسی حال میں بیع تلف ہوئی تو مشتری کے ذمے قیمت لازم آئی۔ پھر واضح ہو کہ اس
 اصل اختلافی پر چند مسائل متفرع ہوتے ہیں چنانچہ فرمایا۔ قال ومن اشترى امرأة علی انه بائعاً لم یفسد

النکاح لانہ لم یکمل لہا من الخیار وان وطیہا لہ ان یرد ہا لان الوطی بحکم النکاح الا اذا کانت بکر الان لوطی
تقتصم ہا و ہذا عند انی حنیفہ۔ اگر ایک شخص نے اپنی زوجہ کو جو غیر کی باندی ہو اپنی واسطے میں روز خیار شرط کر کے خریدی
تو نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ یہ شخص اسکا مالک نہیں ہوا اس واسطے کہ اسکو بھی اختیار باقی ہو اور اگر اس مدت کے اندر اس کے
ساتھ دلی کرے تو بھی اسکو واپس کر سکتا ہے کیونکہ دلی بحکم نکاح مطلق لیکن اگر یہ عورت باکرہ ہو تو بالا جماع واپس نہیں کر سکتا
کیونکہ دلی اسکو مہیب دار کر لی اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے ف اور عیب دار کرنے میں اگر وہ شبہ ہو تو بھی واپس نہیں
کر سکتا ہے۔ النہی بجلہ امام ابو حنیفہ کا قول اس بنا پر ہے کہ بشرط خیاری وجہ سے وہ مشتری کی ملک میں نہیں آتی اور جب
مالک ہوا تو نکاح بھی فاسد نہ ہو کیونکہ نکاح تو بوجہ ملک کے نہیں جائز ہے کیونکہ ملک نکاح و ملک قبلہ دونوں جمع نہیں
ہوتے ہیں۔ وقال لا یفسد النکاح لانہ ملک ہا وان وطیہا لہ ان یرد ہا لان الوطی بحکم النکاح لیس فیہ تمنع الرد وان کانت
شیباً۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہو جائیگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک مشتری اسکا مالک ہو گیا لیکن اس مدت
کے اندر واپس کر سکتا ہے اور اگر اس سے دلی کر لی تو واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ اب اس کے ساتھ دلی بوجہ ملک رقبہ کے ہے
تو گویا بیع جائز کر لی پس واپس کرنا منع ہو گیا اگرچہ یہ عورت شبہ ہو ف اور اگر یہ عورت اسکی زوجہ نہ ہو بھرت خیاری اس
سے دلی کی تو بالاتفاق وہ بیع اختیار کرنے والا ہو جائیگا خواہ یہ عورت شبہ ہو یا باکرہ ہو۔ النہی عن الخیار ووطی سے اسکو نقصان
ہوا ہو یا نہ ہو۔ النہایہ۔ باجملہ یہ نفع اس بنا پر ہے کہ جس شخص کو اختیار ہو وہ دوسرے کے مال کا مالک ہوتا ہے یا نہیں ہوتا
ولہذا المساکات کما بتنی علی وقوع الملك للمشتري بشرط اختیار وعدمہ۔ اور اس مسئلہ کے نظائر چند
مسائل دیگر ہیں جو اسی اہل پر مبنی ہیں کہ بشرط خیاری خریدی ہوئی چیز میں صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوتی ہے اور
امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں ثابت ہوتی ہے منہا عتق المشتري علی الشترى اذا کان قریباً فی مدۃ اختیار
از انجملہ ایک یہ مسئلہ ہے کہ مشتری پر اسکی خریدے ہوئے کا آزاد ہونا مدت خیار کے اندر جبکہ یہ شخص مشتری کا ذی رحم محرم ہو
ف یعنی مشتری نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو جو کسی کا ملوک ہو بشرط اختیار خریدا تو صاحبین کے نزدیک یہ شخص اسکی ملک میں
داخل ہوتے ہی آزاد ہو گیا اور خیار باطل ہو گیا اور امام رحمہ کے نزدیک نہیں آتا تو آزاد ہوا اور خیاریاتی ہے۔ ومنہا
عتقہ اذا کان مشتری حلف ان ملک عبدہ فہو حر بخلاف ما اذا قال ان شتریت لانہ یصیر کالمشتی للعتق
بعد الشتر فی سقۃ اختیار۔ اور از انجملہ خریدی ہوئی ملوک کا آزاد ہونا جبکہ مشتری نے قسم کھائی ہو اگر میں کسی
غلام کا مالک ہو جاؤں تو وہ آزاد ہو (یعنی بشرط اختیار خریدنے میں صاحبین کے نزدیک آزاد ہو جائیگا اور امام کے نزدیک
نہیں) بخلاف اسکے اگر اسے یون قسم کھائی ہو کہ اگر میں کوئی غلام خریدوں تو وہ آزاد ہو تو بالاتفاق آزاد ہو جائیگا کیونکہ
بعد خرید کے گویا اعتاق کرنے والا ہو گیا تو خیار ساقط ہو جائیگا یعنی بیع لازم ہو جائیگی۔ ومنہا ان حیض الشترۃ فی
المدۃ لا یجوز فی الاستبراء عندہ وعندہا یجوز فی۔ از انجملہ یہ کہ مدت خیار کے اندر خریدی ہوئی باندی کو جو
حیض آیا امام رحمہ اللہ کے نزدیک استبراء میں کافی ہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافی ہو جائیگا ف کیونکہ بعد ملک کے
استبراء حیض چاہیے اور صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوئی تو حیض کافی ہو گیا اور امام رحمہ کے نزدیک ملک نہیں تو حیض
بھی کافی ہوا۔ بلکہ بیع تمام کرنے کے بعد بعد حیض سے استبراء ہوگا۔ ولورود بحکم اختیار الی البائع للتحب
علیہ الاستبراء عندہ۔ اور اگر مشتری کے حکم خیاری وجہ سے یہ باندی اپنے بائع کو واپس دی گئی تو امام رحمہ کے نزدیک
بائع پر اسکا استبراء کرنا واجب نہیں ہے ف خواہ مشتری کے قبضہ سے پہلے بیع رد کی گئی یا مشتری نے قبضہ کے بعد
کردی ہو کیونکہ وہ مشتری کی ملک میں نہیں گئی تو احتمال عمل نہیں ہے۔ وعندہا یجب اذا ردت بعد قبض۔ اور صاحبین

کے نزدیک جب قبضہ کے واپس دی گئی تو بائع پر اسکا استبراء واجب ہوتا ہے۔ یہی قیاس وہی آستان ہو کیونکہ مشتری نے غایہ ملک اس سے واپس کی ہے۔ اور اگر قبل قبضہ کے واپس کی تو نسیا سدا جب محتاط ہوتا ہے استبراء نہیں ہے۔ کما فی النہج اور واضح ہو کہ اگر قلعی بیع میں عقد بجز اقالہ وغیرہ کے نسخ کیا اور باندی بائع کو واپس دی پس اگر قبضہ سے پہلے واپس دی ہو تو بائع پر استبراء واجب نہیں ہے اور اگر بعد قبضہ کے واپس دی تو واجب ہے۔ اور اگر خیال کے مسئلہ میں بائع کے واسطے شرط اختیار ہو پس اسے بیع نسخ کی تو استبراء واجب نہیں ہے اور اگر بائع نے بیع پوری کر دی تو بیع جائز ہوئی اور قبضہ کر کے بعد مشتری پر جدید قبضہ سے استبراء کرنا بالاتفاق واجب ہے۔ السراج۔ ومنها اذا ولدت المشتراة في المدة بالنكاح لا تقصر ام ولد له عنده خلافا لهما۔ از انجملہ یہ مسئلہ اگر خریدی ہوئی باندی جو اسکی زوجہ ہو مدت خیال کے اندر نکاح سے بچہ جنی تو امام کے نزدیک اسکی ام ولد نہیں ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک ہو جائیگی۔ کیونکہ وہ اسکی ملک میں آکر اس سے بچہ جنی تو ام ولد ہوئی اور امام رہے کے نزدیک ملک میں نہیں آئی تو ام ولد بھی ہوئی۔ م۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ مدت خیال کے اندر وہ بائع کے قبضہ میں بچہ جنی ہو اور اگر مشتری کے قبضہ میں اگر مدت خیال کے اندر بچہ جنی تو بالاتفاق خیال ساقط ہو جائیگا اور مشتری کی ملک ثابت ہو جائیگی اور وہ اسکی ام ولد ہو جائیگی کیونکہ ولادت سے وہ عیب دور ہو گئی۔ الکفایہ۔ اور اگر ایسی باندی جو کبھی اس سے بچہ جنی ہو بشرط اختیار خریدی تو امام رہے کے نزدیک فقط خریدنے سے اسکی ام ولد ہوگی اور صاحبین کے نزدیک فقط خریدنے سے ام ولد ہو کر خیال ساقط اور دشمن لازم ہوگا۔ السراج۔ ومنها اذا قبض المشتري المبيع باذن البائع ثم اودعه عند البائع فملك في يده في المدة ملك من مال البائع لا ارتفاع لقبض بالرد لعدم الملك عنده وعند هامن مال المشتري لصحة الايداع باعتبار قيام الملك۔ اور از انجملہ یہ کہ اگر مشتری نے مبیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کیا پھر اسکو بائع کے پاس ودعت رکھا پھر مدت خیال کے اندر وہ بائع کے قبضہ میں تلف ہوئی (یادت خیال کے بعد تلف ہوئی)۔ م۔ تو بیع باطل ہوئی۔ ک۔ اور بائع کا مال تلف ہوا کیونکہ بائع کو واپس دینے سے مشتری کا قبضہ اٹھ گیا کیونکہ امام رہے کے نزدیک مشتری کی ملک نہ تھی اور صاحبین کے نزدیک یہ مشتری کا مال تلف ہوا کیونکہ بلحاظ ملک ثابت ہونے کے ولایت رکھنا صحیح ہو گیا۔ اور مشتری پر اسکا دشمن لازم ہوگا۔ المضمت۔ اور اگر اس صورت میں خیال بائع کے واسطے ہو پس اسے مشتری کو مبیع سپرد کر دی پھر مشتری نے مدت خیال کے اندر بائع کے پاس ودعت رکھی پھر بیع نافذ ہونے کے بعد یا اس سے پہلے وہ بائع کے پاس تلف ہوئی تو امام رہے و صاحبین رہے سب کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی الفسخ۔ اور اگر بیع بدون خیال کے قلعی ہو پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بغیر اجازت کے مبیع پر قبضہ کیا اور دشمن ادا کر دیا ہو یا سیادی او حار ہو اور مشتری کے واسطے اس مبیع میں ابھی خیال ردیت یا خیال عیب باقی ہو پھر اسے بائع کے پاس ودعت رکھی پس وہ بائع کے قبضہ میں تلف ہوئی تو بالاتفاق مشتری کا مال گیا اور اس پر دشمن لازم ہوا نہایت و منها لو كان المشتري عبدا ما فو ناله فابراه البائع عن الثمن في المدة بقى خياره لان الرد اقلع عن التملك والماذون له يملكه وعند هامن البائع خياره لانه لما ملكه كان الرد منه تملكه بغير عوض هو ليس من اصله۔ اور از انجملہ یہ ہو کہ اگر شرط اختیار پر خریدنے والا کوئی غلام ماذون ہو یعنی اسکو اسکے مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی ہو پھر مدت خیال کے اندر بائع نے اسکو دشمن سے بری کر دیا تو امام رہے کے نزدیک اسکو واپس کرنے کا اختیار باقی ہو کیونکہ واپس کرنا ملک حاصل کرنے سے انکار ہو اور غلام ماذون کو یہ اختیار ہی یعنی ملک حاصل کرنے سے باز رہنا اسکے اختیار میں ہو اور صاحبین کے نزدیک اسکا اختیار واپس باطل ہو گیا کیونکہ جب وہ مبیع کا مالک ہو گیا تو اسکی طرف سے واپس کرنا بائع کو مفت مالک کر دینا ہوا حالانکہ غلام ماذون کو ایسے احسان کا اختیار نہیں ہوتا

اور امام رہے کے نزدیک چونکہ مالک نہیں ہوا تھا تو واپس کرنا صرف خرید نہ کرنا ہوا۔ م۔ اور اگر اس صورت میں بیع بدون خیار کے قطعی ہوا اور علامہ ماذون بوجہ بائع کے بری کرنے کے من سے بری ہو گیا تو بالا جماع اسکو یہ اختیار نہیں ہو کہ بیع کو واپس کرے حتیٰ کہ خیار ردیت و خیار میب کی وجہ سے بھی واپس نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس مسئلہ میں خریدار کوئی شخص آزاد ہوا اور باقی سلاسی حال رہا تو بالا جماع اسکو اختیار ہو کہ خیار شرط کی وجہ سے واپس کرے اگرچہ وہ من سے بری ہو گیا اور یہ خود ظاہری اور اسکو یہ بھی اختیار ہو کہ چاہے خیار ردیت کی وجہ سے واپس کرے یعنی بیع کو بیکھنے کے بعد ناپسند کرے واپس کرے اگرچہ من سے بری ہو کر بعد قیضہ ہوا اگر من سے بری ہونے کے بعد سے بیع میں کوئی عیب پایا پس اگر ابھی قیضہ نہ کیا ہو تو شک واپس کرنے کا اختیار ہو اور اگر قبضہ کر چکا ہو تو واپس نہیں کر سکتا۔ النہایہ۔ ومنہا اذا اشترى ذمی من ذمی خمر اعلیٰ انہ باخیار ثم اسلم البطل اخیار عنده بما لانه ملکها فلا یلک ردہ و ہو مسلم وعنده یطل البیع لانه لم یلکها فلا یتلکها باسقاط اخیار و ہو مسلم۔ اور اذا بخلہ یہ ہو کہ اگر ایک ذمی کافر نے دوسری ذمی کافر سے شراب اس شرط پر خریدی کہ مشتری کو تین روز تک اختیار ہو پھر وہ اس مدت میں مسلمان ہو تو صاحبین کے نزدیک اسکا خیار باطل ہو گیا کیونکہ وہ شراب کا مالک ہو گیا تو در حالت مسلمان ہونے کے وہ شراب کو واپس نہیں کر سکتا اور امام رہے کے نزدیک بیع باطل ہو گئی کیونکہ وہ اسکا مالک نہیں ہوا تھا تو اب حالت اسلام میں اپنا اختیار ساقط کر کے شراب کی ملکیت نہیں حاصل کر سکتا ف اور جانتا جائیے کہ مسلمان کو لیاقت نہیں ہو کہ شراب کو کسی دوسرے کی ملک میں دے یعنی اسکو مالک بنادے اگرچہ دوسرا کافر ہو اور یہ بھی لیاقت نہیں ہو کہ اپنے قصہ سے شراب کی ملکیت حاصل کرے لیکن یہ لیاقت ہو کہ حکم سے شراب کا مالک ہو جائے اور اس میں اتفاق ہو اور حکم کی مثال یہ ہو کہ مثلاً ایک کافر نے اپنی کل چیزیں کسی مسلمان کو دیدیں حالانکہ انہیں شراب بھی ہو یا ایک ذمی جسکی ملکیت میں شراب ہو مسلمان ہو گیا تو از راہ حکم کے وہ اس شراب کا مالک ہو مگر وہ اسکو فروخت نہیں کر سکتا اور نہ کسی کی ملک میں دے سکتا بلکہ بہادے یا سرکہ کر ڈالے جب یہ بات معلوم ہوئی تو مسئلہ میں جب ذمی نے بشرط اختیار شراب خریدی تو صاحبین کے نزدیک وہ اسکی ملک میں آئی پس جب وہ مسلمان ہوا تو حکمی ملک سے وہ اسکا مالک ہو مگر اسکو اب یہ اختیار نہیں رہا کہ خیار کی وجہ سے بائع کی ملک میں دے تو لامحالہ خیار ساقط ہو کر بیع پوری ہو گئی اور امام رہے کے نزدیک مدت خیار میں وہ اسکی ملک میں نہیں آئی اور مسلمان ہو کر اسکو یہ اختیار نہیں رہا کہ قصداً اپنی ملک میں کرے اسطرح کہ اپنا خیار ساقط کر کے اجازت دیدے تو لامحالہ بیع ٹوٹ جائیگی۔ م۔ اور اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے سور یا شراب خریدی پھر قبضے سے پہلے دونوں یا ایک اسلام لایا تو بیع باطل ہو گئی خواہ یہ عقد بغیر شرط اختیار کے قطعی ہو یا اُس میں بائع کا خیار ہو یا مشتری کا خیار ہو یا دونوں کا خیار ہو۔ اور اگر قبضے کے بعد دونوں یا ایک اسلام لایا پس اگر بیع قطعی ہو تو بیع باطل نہ ہوگی اور اگر بائع کے واسطے شرط اختیار ہو پھر بائع مسلمان ہوا تو بیع باطل ہو گئی اور اگر مشتری مسلمان ہوا تو باطل نہ ہوگی اور بائع کا خیار باقی رہے گا پھر اگر اُس نے منع کرنا اختیار کیا تو شراب اسکو پھر جائیگی اور اگر اُس نے بیع کی اجازت اختیار کی تو حکماً یہ شراب مشتری کی ہو جائیگی اور اگر اس صورت میں مشتری کے واسطے خیار ہو اور وہ مسلمان ہو گیا تو امام رہے کے نزدیک عقد باطل ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک تمام ہوا اور اگر بائع مسلمان ہو گیا تو بالا جماع باطل نہ ہوگا اور مشتری کا اختیار اپنے حال پر رہے گا پھر اگر اُس نے بیع اختیار کیا تو شراب اسکی ہو گئی اور اگر منع کی تو حکماً بائع کے واسطے ہو گئی۔ النہایہ۔ اور بیان اسی مسئلے پر چند مسائل دیگر بھی ہیں اذا بخلہ حلال نے ایک ہرن خرما یعنی جو شخص احرام میں نہیں ہو اُسے بشرط اختیار کے ساتھ ایک ہرن خرید کر قبضہ کیا پھر احرام باندھا اور وہ ہرن اُس کے ساتھ میں ہو تو امام رہے کے نزدیک بیع ٹوٹ جائیگی اور وہ ہرن بائع کو واپس ہوگا اور اگر بائع کو اختیار ہو تو بیع بالا جماع ٹوٹ جائیگی اور اگر خیار مشتری کا تھا اور بائع نے احرام باندھا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو۔ الفتح۔ اذا بخلہ یکہ ایک

مسلمان کے دوسرے سے خیرہ اگر بشرط اختیار یہ ایچہ وہ مدت خیار میں شراب ہو گیا تو امام کے نزدیک بیع فاسد ہو گئی اور صاحبین کے نزدیک پوری ہو گئی۔ النہایہ۔ انما تجلک کہ اگر مشتری کے واسطے خیار ہو اور اُس نے بیع فسخ کی تو اس مدت میں جو زیادتی بیع کے ساتھ پیدا ہوئی وہ امام کے نزدیک باطل کو واپس ہوگی اور صاحبین کے نزدیک وہ مشتری کی ہوگی۔ الفسخ۔ قال ومن شرط الاختیار فله ان یفسخ فی مدۃ اختیار ولہ ان یخیر فان اجاز لیخیر حفصۃ صاحبہ جاز فان لم یخیر الا ان یموت۔ قدوری نے فرمایا کہ جس شخص کے واسطے خیار کی شرط ہو تو اُسکو اختیار ہو کہ چاہے مدت خیار کے اندر بیع فسخ کرے اور چاہے اجازت دے پس اگر اُس نے اپنے ساتھی کی حضوری کے بغیر اجازت دی تو جائز ہو اور اگر فسخ کیا تو نہیں جائز مگر جب ہو کہ دوسرا حاضر ہو۔ یعنی اجازت دینے میں دوسرے کی حضوری شرط نہیں ہو لیکن فسخ کرنے میں دوسرے کی حضوری شرط ہو۔ عند ابی حنیفہ رہ و محمد رہ و قال ابو یوسف یجوز وہ قول شافعی والشرط ہوا العلم وانما کنی بالکھفۃ عنہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہو اور امام ابو یوسف نے کہا کہ فسخ کرنا بھی بغیر دوسرے کی حضوری کے جائز ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہو اور حضوری سے بیان مراد آگاہی ہو جسکو حضوری کے ساتھ کنا یا کیا فسخ یعنی فسخ کرنے میں دوسرے کی آگاہی شرط ہو خواہ وہ بیان موجود ہو یا اُسکو کسی ذریعہ سے آگاہ کر دیا جائے پس جب وہ آگاہ ہو گیا تو گویا بیان حاضر ہو پس اگر مشتری فسخ کرے تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بیع کو آگاہ کر دے اور اگر باطل فسخ کرے تو مشتری کو آگاہ کر دے اور امام ابو یوسف و شافعی کے نزدیک فسخ میں بھی آگاہ کرنا شرط نہیں ہو جیسے بیع پوری کرنے میں شرط نہیں ہو۔ لہ انہ مسلط علی الفسخ من جہۃ صاحبہ فلا یتوقف علیہ کالاجازۃ ولہذا لا یشترط رضاہ و صار کالوکیل بالبیع۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ جسکو اختیار ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے بیع فسخ کرنے پر مسلط ہو تو فسخ اُسکے علم پر موقوف ہو گا جیسے اجازت دینا اُسکے علم پر موقوف نہیں اور اسی واسطے فسخ میں دوسرے کی رضامندی شرط نہیں ہوتی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے بیع کا وکیل ہوتا ہو یعنی جو شخص بیع کے واسطے وکیل ہو تو وہ ہر طرح کا تصرف کرتا ہو اگرچہ مکمل غائب ہو کیونکہ وہ مکمل کی طرف سے مسلط ہو اسی طرح باطل یا مشتری جسکو بیع توڑنے یا پوری کرنے کا اختیار ہو وہ بھی دوسرے کی طرف سے مسلط ہو تو دوسرے کے علم کی ضرورت نہیں ہو چاہے بیع پوری کرے یا فسخ کرے ولہذا نہ تصرف فی حق الغیر و ہوا العقد بالرفع ولا یعبر عن المضرۃ لانه عساہ لعیقہ تمام البیع السابق فیتصرف فیہ فیلزمہ غرامۃ اقیمۃ بالہلاک فیما اذا کان اختیار للباطل ولا یطلب لسلوۃ مشتری فیما اذا کان اختیار للمشتری و ہذا نوع ضرر فیتوقف علی علمہ و صار کغیر الوکیل۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہو کہ یہ غیر کے حق میں اُسکا حق اتحادیہ کا تصرف ہو اور وہ حق عقد بیع ہو یعنی جس شخص کے واسطے خیار شرط نہیں ہو اُسکے حق میں عقد بیع لازم ہو اور فسخ کرنا اس حق کو اتحادیہ ہوتا ہو اور یہ معصرت سے خالی نہیں ہو کیونکہ شاید اُس نے بیع سابق پوری ہونے کا اعتماد کیا ہو پس وہ بیع میں کوئی تصرف کرے تو اُس پر تادان قیمت لازم آوے بوجہ بیع تلف ہونے کے در صورتیکہ خیار شرط باطل کے واسطے ہو یا وہ اپنے مال کے واسطے دوسرا مشتری تلاش نہ کرے در صورتیکہ خیار شرط مشتری کے واسطے ہو اور یہ ایک قسم کا ضرر ہو تو فسخ کرنا اُسکی آگاہی پر موقوف ہو اور ایسا ہو گیا جیسے وکیل کو مفرد کرنا یعنی جب باطل کے واسطے خیار شرط ہو اور باطل نے بدون مشتری کو آگاہ کرنے کے بیع فسخ کر دی تو ممکن ہو کہ مشتری بعد میں روز کے بیع میں کوئی تصرف کرے اس گمان پر کہ بیع پوری ہو گئی کیونکہ باطل نے آگاہ نہیں کیا کہ اُس نے بیع فسخ کی بھیر معلوم ہوا کہ باطل نے فسخ کر دی حالانکہ بعد تصرف کے مشتری واپس نہیں کر سکتا تو اُس پر بازار کی قیمت لازم آوے گی چاہے جب قدر زائد ہو اور ابین مشتری کے واسطے نقصان ہو اور اگر بیع میں مشتری کے واسطے اختیار ہو اور ہم کہیں کہ مشتری کا فسخ کرنا بعد دن آگاہی باطل کے جائز ہو تو بسا اوقات باطل یہ گمان کر گیا

کہ بیج پوری ہو گئی پس اگر کوئی اسکا خریدار آدھا تو اس سے انکار کر دے گا کہ میرے پاس یہ چیز فروخت کے واسطے نہیں ہے
حالانکہ مشتری نے بیج فسخ کر دی جس سے بائع آگاہ نہیں ہو پس اسین بائع کا ضرر ہو تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی کو اپنی
طرف سے خرید فروخت کے واسطے وکیل کیا تو وہ برابر اسکی طرف سے خرید فروخت کر گیا پھر جب اسکو مفزول کرے تو جب
یہ کہ اسکو آگاہ کرے ورنہ سب اوقات مکمل اسکو مفزول کرے حالانکہ وہ خرید فروخت کر گیا تو اس پر تاوان لازم ہو گا تو جیسے
وکیل کو مفزول کرنے میں اسکا آگاہ کرنا واجب ہے اسطرح فسخ بیج میں بھی دوسرے کا آگاہ کرنا واجب ہے۔ بخلاف الاجازۃ
لانہ لا الزام فیہ۔ بر غلات اجازت کے کہ نہ اجازت میں کوئی ضرر لازم کرنا نہیں ہوتا ہوتے تو اجازت بغیر دوسرے کی
اطلاع کے جائز ہے۔ ولا نقول انہ مسلط و کیف یقال ذلک وصاحبہ لایملک الفسخ ولا تسلیط فی غیر مالیکہ المسلم۔
اور ہم نہیں کہتے ہیں کہ جس شخص کو اختیار حاصل ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے مسلط ہو یعنی فسخ کر دینے پر مسلط ہے اور ہم یہ
بات کہ عہد کمین حالانکہ اس کے ساتھی کو خود فسخ کر دینے کا اختیار نہیں حالانکہ جس چیز کا آدمی کو خود اختیار نہوا ہے دوسرے کو
کیونکہ مسلط کر گیا ہے یعنی اسکی طرف سے دوسرے کو کوئی اختیار حاصل ہونا واجب ہی نہیں ہے کہ اسکو بذات خود بھی یہ اختیار
ہو چاہئے اگر دوسرے کو یہ حکم دیا کہ یہ غلام آزاد کرے تو مامور کو یہ اختیار جب ہی حاصل ہو گا کہ حکم دہندہ کو خود اس غلام
کے آزاد کرنے کا اختیار ہو مثلاً اس غلام کا مالک ہو اور اگر خود اختیار نہو مثلاً یہ غلام دوسرے کی ملک ہو تو وکیل کو بھی کچھ
اختیار ہو گا اور یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ جب کو اختیار ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے فسخ کا مسلط نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے ساتھی
کو خود ہی فسخ بیج کا اختیار نہیں کیونکہ اس کے حق میں بیج لازم ہو تو یہ کہنا کہ وہ اپنے ساتھی کی طرف سے فسخ بیج پر مسلط ہے
صحیح نہیں ہو سکتا پس ثابت ہوا کہ فسخ کرنا جب ہی صحیح ہو گا کہ ساتھی کو آگاہ کر دے۔ ولو کان فسخ فی حال غیبتہ
صاحبہ و بلوغہ فی المدة ثم الفسخ بحصول العلم بہ ولو بلغ بعد مضي المدة ثم العقد بعضی المدة قبل الفسخ۔ اور اگر اختیار
دلے نے ایسے حال میں بیج فسخ کی کہ دوسرا غالب ہو پھر مدت خیار کے اندر دوسرے کو خبر پہنچ گئی تو فسخ پورا ہو گیا کیونکہ
مقصود حاصل ہو گیا کہ وہ آگاہ ہو گیا اور اگر مدت خیار گزرنے کے بعد اسکو خبر پہنچی تو فسخ ثابت ہونے سے پہلے بوجہ مدت
خیار گزرنے کے مفقود بیج پورا ہو گیا۔ قال و اذا مات من له اختیار لطل خياره ولم یقتل الی ورنہ۔ قدری نے
فرمایا کہ جس شخص کو اختیار شرط حاصل ہو جب وہ مرے اسکا اختیار باطل ہو گیا یعنی بیج پوری ہو گئی اور وہ اسکی میراث
بنو گا یعنی بجائے اس کے وارث کو اختیار حاصل ہو گا۔ وقال الشافعی رہ یورث عنه لانه حق لازم ثابت فی البیع
فیجری فیہ الارث بخیار العیب و التعمین و لنا ان اختیار لیس الا مشیئة و ارادة ولا یتصور انتقالہ والارث
فیما یقبل الانتقال بخلاف اختیار العیب لان المورث استحق البیع سلیمان فکذا الوارث فلما انقض اختیار الوارث
و اختیار التعمین مثبت للوارث ابتداء لا اختلاط ملک ملک الغیر لان یورث اختیار۔ اور امام شافعی (و مالک) نے
کہا کہ خیار شرط میراث میں آتا ہے یعنی مثلاً تین روز کے خیار پر کوئی چیز خریدی پھر ایک روز کے بعد مر گیا تو اس کے وارث کو اختیار
ہو گا کہ دو روز کے اندر چاہے واپس کر دے اس واسطے کہ بیج میں یہ ایک حق لازم ثابت ہو تو اس میں میراث جاری ہو گئی
جیسے خیار عیب و خیار تعین میں میراث جاری ہوتی ہے مثلاً کوئی چیز خرید کر مر گیا پھر اس میں کوئی عیب پایا گیا تو اس کے وارث
کو عیب کی وجہ سے واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہے یا دو چیزیں اس شرط پر لایا کہ دونوں میں سے ایک میں
دس روپیہ کو خریدی مگر دونوں میں سے جو پسند ہوگی وہ چھٹ لوگیا پھر مر گیا تو اس کے وارث کو چھٹنے کا اختیار ہے اسطرح
خیار شرط میں بھی اختیار ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خیار شرط سوائے خواہش دارادہ کے کوئی چیز نہیں ہے اور کسی کا خواہش
دارادہ دوسرے کی طرف منتقل ہونا مقصود نہیں ہے حالانکہ میراث ایسی چیز میں جاری ہوتی ہے جو قابل انتقال ہو بخلاف بیج

خیار العیب کے کہ وہ ان مورث ایسے بیع کا مستحق ہو یا محتاج بنے عیب ہو تو وارث بھی اس طرح مستحق ہو اور خود خیار عیب ایسی
 چیز نہیں ہو کہ میراث میں آوے اور یا خیار تعین تو وہ وارث کے واسطے خود مستقل ثابت ہو اکیونکہ اسکی ملکیت دوسرے
 کی ملکیت سے منتقل ہوتی ہے۔ آنکہ اسنے خیار تعین کو میراث پایاف یعنی مورث کے مرنے کے بعد دو چیزوں میں سے ایک
 بائع کی ہو اور دوسری بوجہ انتقال مورث کے اسکے وارث کی ملک ہو اور اختلاط دور کرنا وارث کے اختیار میں ہو تو وہ
 ایک کو معین کر کے دوسری چیز بائع کو واپس کرے تاکہ اختلاط دور ہو۔ قال ومن اشتری شیاً و شرط الخیار لغیر فایہا
 اجاز جاز و ایہا نقض تنقض۔ جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور سوائے اپنے کسی دوسرے کے واسطے خیار کی شرط کی (تو
 دونوں کے واسطے جائز ہو جائیگی) اور دونوں میں سے جسے بیع کی اجازت دی ہو تو بیع جائز ہو جائیگی اور دونوں میں
 سے جسے بیع منہ کی تو بیع ٹوٹ جائیگی۔ و اصل ہذا ان اشترط الخیار لغیرہ جائز استناداً فی القیاس لا یجوز و ہو
 قول زفرہ لان الخیار من موجب العقد و احکامہ فلا یجوز اشترط لغیرہ کاشترط المؤمن علی غیر المستبر
 اور اصل اسکی یہ ہے کہ خیار کی شرط سوائے بائع و مشتری کے غیر کے واسطے لگانا بدلیل استحسان جائز ہو اور قیاس
 کی دلیل میں نہیں جائز ہو اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ کوئی خیار تو عقد بیع کے لوازم و احکام میں سے ہو تو غیر کے واسطے
 اسکی شرط لگانا نہیں جائز ہو جیسے سوائے مشتری کے دوسرے کے دے دامن کی شرط لگانا نہیں جائز ہو یعنی اگر
 کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اسکے دامن کا دوسرا سوائے مشتری کے فلاں شخص دیگر ہو تو جائز نہیں ہوتا اس طرح غیر
 کے واسطے شرط خیار کرنا بھی نہیں جائز ہو لہذا ان الخیار لغیر العاقد لا یتبیت الا بطریق النیابۃ عن العاقد فقید
 الخیار لہ اقتضار ثم یجمل ہونا سباعیہ تصحیحاً لتصرفہ وعند ذلک یکون لکل واحد منہما الخیار فایہما اجاز جاز
 و ایہا نقض تنقض ولو اجاز احدہما و فسخ الآخر یعتبر السابق لوجودہ فی زمان لا یزاحمہ فیہ غیرہ ولو خرج
 کلامان منہما ما یعتبر تصرف العاقد فی روایۃ و تصرف الفاسخ فی اخری وجہ الاول ان تصرف العاقد
 اقوی لان النائب یستفید الولاية منه و جہ الثانی ان الفسخ اقوی لان المجاز یمحق الفسخ و المفسوخ لا یمحق
 الا جازۃ و لما ملک کل واحد منہما التصرف و جہ الثالث ان تصرف و قبل الاول قول محمدہ و الثانی قول ابی یوسف
 رہ و استخراج ذلک مما اذا باع الوکیل من رجل و الموکل من غیرہ منہما محمدہ یعتبر فیہ تصرف الموکل و
 ابو یوسف رہ یعتبر ہما۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائے عقد کرنے والے کے دوسرے کے واسطے خیار ثابت ہونا صرف عقد
 کرنے والے کی نیابت کے طور پر ہو گا تو عاقد کے واسطے بھی اختیار بطریق اقتضا مقدر کیا جائیگا پھر غیر شخص اسکا نائب کیا
 جائیگا تاکہ عقد کرنے والے کا تصرف صحیح ہو (کیونکہ جسکو خود اختیار ہوا اسکے نائب کو بھی اختیار نہیں ہوتا) اور اس پر تقدیر عقد
 کرنے والے اور غیر کو دونوں میں سے ہر ایک کو خیار حاصل ہو گیا تو دونوں میں سے جسے اجازت دی ہو جائز ہو گئی اور جسے
 توڑی ٹوٹ گئی۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اجازت دی اور دوسرے نے فسخ کی تو دیکھا جائیگا کہ سابق
 کون ہو وہی معتبر ہو گا کیونکہ اسکا قول ایسے زمانے میں تھا کہ اسوقت کوئی دوسرا اسکا مزارع نہ تھا (یعنی صرف اسی کی اجازت
 یا فسخ تھا اسکے مخالف دوسرے کا فعل موجود نہ تھا) اور اگر دونوں کے کلام ساسمعی تھے یعنی ایک ساتھ دونوں میں سے
 ایک نے کہا کہ میں نے فسخ کیا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اجازت دی تو اس میں دور و اتین ہیں۔ مبسوط کتاب البیوع
 کی روایت میں عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہو خواہ اجازت دی ہو یا فسخ کیا ہو۔ اور مبسوط کتاب الماذون کی روایت
 میں جس نے فسخ کیا اسکا قول معتبر ہو خواہ عقد کرنے والا ہو یا غیر ہو۔ روایت اول کی وجہ یہ ہے کہ عقد کرنے والے کا
 تصرف زیادہ قوی ہو کہ کوئی نائب نے اسی کی طرف سے تصرف کی ولایت حاصل کی ہو اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے

کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہو کیونکہ جس عقد کی اجازت دی گئی ہو اسکو فسخ لاحق ہو جاتا ہو یعنی وہ فسخ ہو سکتا ہو اور جو عقد فسخ کیا گیا اسکو اجازت لاحق نہیں ہوتی اور جب دونوں میں ہر ایک کا تصرف کا اختیار تھا تو ہننے تصرف کی حالت کے ساتھ ترجیح دی یعنی حالت اقوی جو فسخ ہو مرجع ہوئی بعض مشائخ نے کہا کہ اول قول محمد ہو اور دوم قول ابو یوسف ہو اور یہ اس مسئلہ سے نکالا کہ جب وکیل نے ایک چیز زید کے ہاتھ فروخت کی اور موکل نے یہی چیز بکر کے ہاتھ فروخت کی اور دونوں کا فروخت کرنا ایک ساتھ واقع ہوا تو امام محمد اس میں موکل کا تصرف اعتبار کرتے ہیں (جیسے بیان عقد کرنے والے کا تصرف اعتبار کیا) اور ابو یوسف و دونوں کا تصرف اعتبار کرتے ہیں یعنی موکل اور وکیل دونوں کا تصرف جائز ہو اور ہر ایک مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے آدھا غلام بوجھ آدمے من کے لے۔ ن۔ کیونکہ بیان ترجیح نہیں ہے اور مسئلہ خیاری میں ترجیح ممکن ہو کیونکہ ایک کا تصرف اقوی ہو بعض مشائخ نے کہا کہ یہی روایت اصح ہے۔ النبی۔ اور بعض مشائخ نے اسی پر جزم کیا۔ م۔ م۔ (فروغ) اگر مشتری نے تین روز کے اختیار شرط پر اپنے واسطے کوئی چیز خریدی تو تین روز سے پہلے بائع کو مطالبہ من کا اختیار نہیں ہے۔ التاثرانیہ۔ اور بائع یہ بیع منہ پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ مشتری بھی دام دینے پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ اور اگر وہ دونوں میں سے کسی نے اپنے عوض دیا تو دوسرا بھی دینے پر مجبور کیا جائیگا۔ اور جبکہ واسطے اختیار ہو وہ اپنے اختیار پر باقی ہو اور اگر بائع نے بیع دینے سے انکار کیا تو من واپس کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ ہاں علماء نے کہا کہ اختیار شرط سے صفت تمام نہیں ہوتا۔ اگر بیع چند چیزیں ہوں تو یہ اختیار نہیں کہ بعض میں اجازت دے اور بعض میں نہیں خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو کیونکہ تمام ہونے سے پہلے صفت متفرق کرنا جائز نہیں اور تمام ہونے کے بعد جائز ہے۔ المحیط۔ اگر بائع کا اختیار ہو اور بیع مشتری کے قبضے میں ہو پھر بعض تلف ہو جاوے یا اسکو کوئی تلف کر دے تو بقیاس قول ابی حنیفہ و ابی یوسف رہ بائع کو اجازت بیع کا اختیار ہو اور امام محمد نے تفصیل کی کہ اگر بیع ایسی چیز ہو جسکے افراد میں تفاوت ہوتا ہو مثلاً کبریوں کا گلہ ہو تو اس صورت میں بائع کو باقی میں اجازت دینے کا اختیار نہیں ہو اور اگر گھلی یا وزنی چیز ہو یا اندون کے مانند ایسی عددی ہو جسکی افراد میں تفاوت نہیں ہوتا تو باقی میں اجازت دینا جائز ہے۔ المحامد۔ اگر بیع میں بائع کا اختیار ہو تو اختیار ساقط ہو کر بیع نافذ ہوتا میں بائع پر ہے۔ ایک یہ کہ مدت کے اندر کے کہ میں نے اجازت دی یا راضی ہوا یا اختیار ساقط کیا دامنہ اسکے۔ الفسخ۔ اور اگر کہا کہ لینے کو میرا جی چاہتا ہو یا بیٹھے چھا معلوم ہوتا ہو یا مناسب ہو تو اس سے اختیار باطل ہوگا۔ البخر۔ دوسری بات یہ کہ اس مدت میں وہ مر جائے تو عقد پورا ہو جائیگا۔ ط۔ تیسری بات یہ کہ بغیر اجازت یا فسخ کی مدت گزر جائے۔ س۔ اگرچہ وہ اس مدت میں بیماری سے مجنون یا بیہوش رہا ہو اور اگر درمیان میں اسکو ہوش آگیا جبکہ مدت باقی ہو اسکو اختیار ہی ہی اصح ہے۔ الذخیرہ۔ سونے یا شراب کے نشے یا جنگ کے نشے سے جبکہ مدت ہنن گزری اختیار باقی رہتا ہو بھی صحیح ہے۔ المحیط۔ اگر مرد ہو کر قتل کیا گیا تو بالاتفاق باطل ہوا۔ الذخیرہ۔ اور فسخ کرنا قول سے مثلاً میں نے بیع فتح کر دی بشرطیکہ وہ سدا آگاہ ہو جائے اور اگر اسکی آگاہی سے پہلے بھڑانے اجازت دیدی تو بیع جائز ہو گئی اور فسخ کرنا منسٹ گیا۔ البخر۔ اور فسخ کرنا بالفعل اس طرح ہو کہ بیع میں کوئی مالکانہ تصرف کرے مثلاً بائع کا اختیار ہو پس وہ اسکو دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کرے یا مشتری کا اختیار ہو اور وہ اسکو آزاد کرے۔ ہ۔ یا بائع اپنے اختیار میں مشتری کو بیع بطور مالک کو سننے کے سیر کرے یعنی مثلاً کہ لہجہ کر اس سے واپس کرنا اُدھار من سے مشتری کو بری یا بہرہ کر دے یا اس من کے عوض کوئی چیز مشتری سے خریدے یا چکا دے یا اس من کے عوض کسی دوسرے سے خریدے تو اختیار باطل ہو جائیگا۔ اور اگر شرط اختیار پر کوئی جلی خریدی اور بائع نے اس سے اناج پسیا تو بائع کی طرف سے فسخ ہو جائیگا۔

اور اگر مشتری نے اس واسطے پسا کہ اسکے پسنے کی مقدار دریافت کرے تو اسکا خیار ساقط ہوگا اور اگر زائد پسا تو باطل ہوگا۔ فقہ ابو جعفر نے کہا کہ ایک سات دون کثیر ہو اور اس سے کم قلیل ہو جس سے خیار باطل نہیں ہوتا۔ فقہ القضاہ اگر قبضے سے پہلے بیع تلف ہوگئی تو بیع باطل ہوگئی خواہ خیار کسی ایک کا ہو یا دونوں کا ہو اور اگر بعد قبضے کے تلف ہوئی پس اگر بائع کا ہو تو بھی بیع باطل ہوگی پھر اگر یہ چیز مثلی ہو تو مشتری پر اسکی مثل لازم ہو اور اگر تیمی ہو تو قیمت لازم ہو اور اگر خیار مشتری کا ہو تو بیع تمام اور اس پر ثمن لازم ہو۔ البدائع۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز خریدی پھر مشتری روز واپس کرنے لایا اور بائع روپوش ہو گیا تو چاہیے کہ گواہ کرے تاکہ حاکم کے سامنے اس بیع لازم ہو جیسا کہ ذخیرہ و قاضی خان سے ظاہر ہے۔ اگر جلد بکرنے والی چیز بشرط خیار خریدے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ فسخ کر یا قبضہ کر مین۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز لے گیا پھر دوسری چیز واپس لا کر دعویٰ کیا کہ مین نے یہی خریدی تھی تو قول اسی کا قبول ہوگا پھر بائع کو اختیار ہو کہ لیکر اس میں مالکانہ تصرف کرے۔ کمافی الاوقات۔ اگر کوئی گائے یا بکری بشرط خیار فروخت کی پھر بائع یا مشتری کے پاس اس سے گھو وغیرہ حاصل ہو ایکنچے ہوئے پس اگر بیع تمام ہو تو یہ مشتری کے واسطے ہو اور اگر فسخ ہو تو بائع کے واسطے ہو۔ کما نفہم من قاضی خان۔ اگر خیار مشتری کے واسطے ہو تو خیار ساقط ہونے کے وجہ مین سے یہ بھی ہو کہ مشتری اس میں مالکانہ تصرف کرے اور اس تصرف میں اصل یہ ہو کہ اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کے واسطے اسکی ضرورت ہو اور وہ کسی حال میں ملک میں بھی حلال ہوتا ہو تو ایک بار ایسے فعل سے خیار ساقط نہیں ہوگا اور اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کرنے میں اسکو ضرورت نہیں یا وہ غیر ملک میں کسی حال میں حلال نہیں ہوتا تو خیار ساقط ہو جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر گائے یا بکری بشرط خیار خریدی پھر اسکا دودھ دوا تو خیار باطل ہو ایسی مختار ہو اور اگر بشرط خیار خریدی ہوئی چیز کو اپنی شرط خیار پر بیجا تو صحیح یہ کہ اسکا خیار ساقط ہوا۔ الجواہر۔ اگر مدت خیار کے اندر مری نے اندھے دے دیے تو خیار ساقط ہوا لیکن اگر ناکارہ ہوں تو نہیں۔ اور اگر حیوان کے بچے ہو تو خلید ساقط ہو لیکن اگر مردہ بچے ہو تو نہیں۔ البحر۔ اگر بائع و مشتری دونوں کا خیار ہو تو جب تک دونوں اجازت پر متفق ہوں تب تک بیع تمام ہوگی اور ایک کے رد کرنے سے فسخ ہو جائیگی۔ المبسوط۔ ف۔ قال ومن باع عبدین بالف ودرہم علی انہ باخیار فی احدہما ثلثۃ ایام فالبیع فاسد وان باع کل واحد منہما خمس مائۃ علی انہ باخیار فی احدہما بعینہ جاز البیع۔ جامع صغیر من فرمایا کہ جس شخص نے دو غلام بوض ہزار درہم کے اس شرط پر فروخت کیے کہ مشتری کدو دونوں میں سے ایک میں تین روز تک اختیار ہو تو بیع فاسد ہو اور اگر اس نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو بوض مائتو درہم کے اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری کو ان دونوں میں سے خاص اس معین غلام میں تین روز تک اختیار ہو تو بیع جائز ہے۔ پس اول صورت میں ہزار میں سے ہر غلام کا حصہ ثمن نہیں معلوم اور نہ وہ غلام معلوم حسین اختیار ہو تو دونوں باتین مجہول ہیں اور دوسری صورت میں ہر ایک کا ثمن معلوم اور جس غلام میں اختیار ہو وہ بھی معین معلوم ہو تو دونوں باتین معلوم ہیں اور رہا یہ کہ فقط حصہ ثمن معلوم ہو یا فقط خیار کا غلام معین معلوم ہو تو یہ دوسری دو صورتیں ہیں لہذا شیخ مصنف نے فرمایا۔ والمسألة علی اربعة اوجه احدها ان لا فیصل الثمن ولا یعین الذی فیہ الاختیار و ہوالوجه الاول فی الكتاب و فسادہ بجملة الثمن و البیع لان الذی فیہ الاختیار کا خارج عن العقد اذا العقد مع الاختیار لا ینقذ فی حق حکم فبقی الداخل فیہ احدہما و ہو غیر معلوم۔ یہ مسئلہ چار صورتوں پر ہے اول یہ کہ ہر ایک کے دام کی تفصیل نہ ہو اور نہ وہ بیع معین ہو حسین اختیار ہو اور یہی کتاب میں پہلی صورت ہے اور اسکا فاسد ہونا اسوجہ سے کہ ثمن بیع دونوں مجہول ہیں اسلئے کہ جس بیع میں خیار حاصل ہو وہ کو یا عقد سے خارج ہو کیونکہ جو عقد

مع خیاریہ وہ حکم یعنی ملکیت حاصل ہونے کے حق میں منع نہیں ہوتا ہے تو عقد میں دونوں میں سے صرف ایک داخل
ہو ا حالانکہ وہ معلوم نہیں ہے۔ بلکہ اسکے دام بھی معلوم نہیں۔ والوجہ الثانی ان فیصل الثمن یعین الذی
فیہ الخيار وہو المذکور ثانیاً فی الكتاب وانما جازلان المبیع معلوم و الثمن معلوم وقول العقد فی الذی فیہ الخيار
وان کان شرطاً لا انعقادہ فی الآخر ولكن ہذا غیر مفید للعقد لكونہ محلاً للمبیع کما اذا جمع بین قن و مدبر۔ اور
دوسری صورت یہ کہ ہر ایک کے دام مفصل بیان ہوں اور جس مبیع میں اختیار ہے وہ معین ہو اور یہی کتاب میں دوم مذکور
ہے اور اس میں بیع اس واسطے جائز ہے کہ مبیع معلوم ہو اور ثمن معلوم ہو اور جس مبیع میں اختیار ہے اس کا عقد قبول کرنا اگرچہ
دوسرے کی بیع منع ہونے میں شرط ہے لیکن یہ عقد کو فاسد کرنے والی شرط نہیں ہے کیونکہ جس میں اختیار ہے وہ بھی محل بیع
ہو جیسے کسی نے ایک ملک مطلق کو اور دوسرے مدبر کو بیع میں جمع کیا ہے۔ تو مدبر بھی بوجہ ملک ہونے کے محل
بیع ہے اگرچہ مدبر ہونے کی وجہ سے اس کی بیع نافذ نہ ہوگی اور شافعی کے نزدیک نافذ ہو جاتی ہے لہذا اگر کوئی شافعی
اس کے نفاذ کا حکم دیدے تو ہمارے نزدیک بھی نافذ ہو جائیگی اور اگر قاضی نے حکم دیا اور بائع نے مدبر کا حصہ ثمن معلوم
بیان کیا ہے تو ملک مطلق کی بیع بوض اپنے حصے ثمن کے پوری ہو جائیگی اگرچہ اسکے قبول میں مدبر کی بیع بھی قبول کرنا
شرط کی گئی ہے۔ یہ طریق بیان بھی قبول میں وہ غلام بھی داخل ہے جس میں اختیار ہے پس چونکہ وہ محل بیع ہے تو بیع منع
ہو جائیگی اگرچہ خیاری کی وجہ سے ابھی حکم ثابت نہ ہو۔ غلام اور ایک آزاد کو جمع کر کے بیع قبول
کر لے تو منع نہ ہوگی کیونکہ آزاد محل بیع نہیں ہے تو غلام کی بیع قبول کرنے میں ایسے شخص کی بیع قبول کرنا شرط ہے جو بیع
کے قابل نہیں ہو لہذا بیع منع نہ ہوگی بلکہ فاسد ہوگی۔ مع۔ والثالث ان فیصل ولا یعین والارابع ان یعین
ولا فیصل والعقد فاسد فی الوجہین اما بجملة المبیع او بجملة الثمن۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ ہر ایک کا ثمن
معلوم مفصل بیان کرے مگر جس غلام میں اختیار ہے اس کو معین نہ کرے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جس غلام میں اختیار ہے اس کو معین
کرے اور ہر ایک کا ثمن مفصل نہ کرے اور ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے یا بوجہ مبیع مہول ہونے کے جیسے تیسری
صورت ہے یا بوجہ ثمن مہول ہونے کے جیسے چوتھی صورت ہے۔ باجملة صرف دوسری صورت جائز ہے۔ پھر کبھی خیاری
شرط کے ساتھ خیاری تعین بھی ہوتا ہے اس کی صورت یہ ہے جو بیان فرمائی۔ قال ومن اشترى ثوبین علی ان یاخذ
ایہما شاء ببشرۃ و ہو بالخیار ثلثۃ ایام فہو جائز و كذلك الثلثۃ فان كانت اربعة او اب فالبیع فاسد
والقیاس ان یفسد البیع فی الكل بجملة المبیع وهو قول زفر و الشافعی رہ۔ اور جس شخص نے دو کپڑے اس
شرط پر خریدے کہ مشتری ان دونوں میں سے جس ایک کپڑے کو چاہے دس درم کے عوض لے اور اس کو تین دن تک خیاری
حاصل ہے تو یہ بیع جائز ہے۔ یہ شرط تین کپڑوں میں بھی جائز ہے پھر اگر چار کپڑے ہوں تو بیع فاسد ہے اور قیاس یہ تھا
کہ سب صورتوں میں بیع فاسد ہو کیونکہ مبیع مہول ہے اور یہی زفر و شافعی کا قول ہے۔ اور ہمارے نزدیک
مثلی چیزوں میں نہیں جائز ہے اور متنی چیزوں میں چار سے کم میں استھانا جائز ہے۔ النہر۔ اور خیاری تعین جیسے مشتری
کی طرف سے جائز ہے ویسے ہی بائع کی طرف بھی جائز ہے۔ الظہیر۔ اور یہی اصح ہے۔ البحر۔ اور جب یہ استھانا جائز
ہوئی اور مشتری نے دونوں پر قبضہ کیا تو ایک اسکے پاس امانت ہے اور دوسرا ثمن کے عوض ضمانت ہے۔ اکادہ
باجملة خیاری شرط کی طرح خیاری تعین بھی بائع و مشتری ہر ایک کے واسطے استھانا جائز ہے۔ وجہ الاستھان ان
شرع الخيار للمحتاج الی دفع الغبن لئلا یختار ما ہوا الارفق والارفق والحاجة الی ہذا النوع من المبیع
مستحقۃ لانه یحتاج الی اختیار من یثق بہ او اختیار من یشریہ لاجلہ ولا یکن البائع من کل الیہ الا بالبیع

فكان في معنى ماورد به الشرع غير ان هذه الحاجة تنفذ بالثالث لوجود الجهد والوسط والردى فيها۔
استحسان کی دلیل یہ ہے کہ خیاء شرط مشروع ہونا خسارہ دور ہونے کی ضرورت سے ہو تا کہ جو امر زیادہ نافع و موافق
ہو وہ اختیار کرے اور خیاء تقیین کے ساتھ جائز ہو نیکی ضرورت بھی محقق ہو کیونکہ عقد کرنے والے کو اس امر کی حاجت ہے کہ
جسکی اسے پر اسکو بھروسہ ہو وہ جھانٹے یا جسکے واسطے یہ چیز خریدی ہو وہ پسند کرے حالانکہ بائع بیع کو اس کے پاس
لیجانے سے بدون بیع کے روکے گا تو یہ بیع بھی اسی معنی میں ہو گئی جو شرع میں وارد ہو یعنی بیع بخیار تقیین بھی بیع
بخیار شرط کے معنی میں ہو گئی لیکن اتنی بات ہے کہ خیاء تقیین کی ضرورت تین چیزوں سے دور ہو جاتی ہے کیونکہ تین میں
اعلیٰ و اوسط و ادنیٰ موجود ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ خیاء شرط مشروع ہونا بوجہ ضرورت کے تھا کہ غور کرنے سے خسارہ دور
ہو اور ایسی ہی ضرورت خیاء تقیین میں موجود ہے تو یہ بھی جائز ہوئی اور جب اسکا مدار ضرورت پر ہو تو جہان تک ضرورت ہے
وہ میں تک جائز ہوگی اور ضرورت تین چیزوں سے کہ ایک اعلیٰ اور دوسری اوسط اور تیسری ادنیٰ ہو رفع ہو جائیگی
لہذا خیاء تقیین صرف تین تک جائز ہے اور چار میں فاسد ہے اگر کہا جاوے کہ اس میں بیع مہول ہے تو بیع فاسد ہونا چاہیے
جواب یہ کہ جس جہالت سے فساد ہوتا ہے وہ جہالت ہے جس سے جھگڑا پیدا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ و جہالتہ
لا تقضي الى المنازعة في الثالث لتعيين من له الخيار وكذا في الاربع الا ان الحاجة اليها غير محققة
والرخصة تجوز بها بالحاجة وكون الجہالت غير مفضية الى المنازعة فلا تثبت باحد هاتم قيل يشترط ان يكون
في هذا العقد خيارا بشرط مع خيارا لتعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا بشرط وهو المذكور في الجامع
الكبير فيكون ذكره على هذا الاعتبار وفاقا لاشترطا۔ اور جہالت یہاں تین تک جھگڑے کی نوبت نہیں پہنچاتی ہے
کیونکہ جسکو اختیار ہے وہ ایک کو معین کر دیتا تو جہالت جاتی رہی اور چار میں یہی حال ہے کہ جسکو اختیار ہے اس کے معین کرنے
سے جہالت دور ہو سکتی ہے لیکن چار کی جانب حاجت محقق نہیں ہے حالانکہ جائز ہونا دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ حاجت ہو
اور دوم یہ کہ جہالت ایسی ہو جو جھگڑے تک نوبت پہنچا دے تو دونوں میں سے ایک بات ثابت ہونے سے جواز ہوگا
یعنی چار کی صورت میں جہالت ایسی نہیں ہے جس سے جھگڑا ہو مگر حاجت نہیں ہے تو چار میں خیاء تقیین ثابت ہوگا پھر کہا گیا
کہ خیاء تقیین کے ساتھ خیاء شرط ہونا بھی ضرور ہے اور یہی صورت جامع صغیر میں مذکور ہے۔ ثم لا بد من ان يبيع في صحيح
اور کہا گیا کہ خیاء شرط ہونا ضرور نہیں ہے اور یہی جامع کبیر میں مذکور ہے تو اس اعتبار پر خیاء شرط کا ذکر کرنا اتفاقی ہے بطور شرط
نہیں ہے اور فخر الاسلام نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ اور اگر دونوں خیاء تقیین کے ساتھ خیاء شرط پر راضی ہوئے تو خیاء
شرط کا حکم ثابت ہو جائیگا یعنی اسکو جائز ہوگا کہ تین دن تک و دونوں چیزوں میں سے ہر ایک کو واپس کرے اگرچہ اُسے
ایک چیز اس میں کیا ہو اور اگر اُسے ایک واپس کیا تو یہ بطور خیاء تقیین ہوگا اور دوسرے اس کے پاس بطور خیاء شرط رہا اور اگر
تین دن تک اُسے کوئی واپس نہ کیا اور کسی میں عیب بھی نہ آیا حتیٰ کہ تین دن گزر گئے تو خیاء شرط جاتا رہا اور دونوں
میں سے ایک کا عقد پورا ہو گیا اور خیاء تقیین کی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ دونوں میں سے ایک کو معین کرے۔ الفتح۔
واذا لم يذكر بطلاناً من توقيت خيارا لتعيين بالثالث عنده وسددة معلومة انها كانت عند هاتم ذكر
في بعض النسخ اشتري ثوبين وفي بعضها اشتري احد الثوبين وهو الصحيح لان البيع في الحقيقة احد هما
والاخر امانة والاوّل تجوز واستقارة ولو لم يكن احدهما او تعيب لزم البيع فيه ثمينة وتعين الآخر للامانة
لاقتناع الروايات والتعيب ولو لم يكن جميعا معا يلزم نصف ثمن كل واحد منهما لبيع والامانة فيهما ولو كان فيه
خيار الشرط له ان يرد هاتم جميعا ولو مات من له الخيار فلو ارشاه ان يرد احدهما لان الباقي خيارا لتعيين

للاختلاط ولہذا لا یوقت فی حق الوارث فاما خيار الشرط لا یورث وقد ذکرناہ من قبل ومن مشتری
دارا علی انہ باختيار فبیعت داراخری الی جنبہا فاخذہا بالشفعة فهو رضا لان طلب الشفعة یدل علی
اختیارہ الملک فیہا لانہ ثابت الالذ فی حذر الجوار وذلک بالاستداتہ فیضمن ذلک سقوط اختیار
سابقا علیہ فثبت الملک من وقت الشرع فیتبین ان الجوارکان ثابتا و هذا التقریر بحیاج الیہ
لمذہب ابی حنیفہ رہ خاصہ۔ اور جب بیع میں خيار شرط مذکور ہو تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضروری ہے کہ خیار
تعیین کے واسطے تین روز کی مدت ہو اور صاحبین کے نزدیک ایک مدت معلوم ہو چاہے کوئی ہفتہ اور اگر خيار
مطلق ہو یعنی کوئی مدت معین نہ ہو تو بیع باطل ہے۔ المذہب۔ پھر جامع صغیر کے بعض نسخوں میں مسئلہ اس طرح مذکور ہے کہ ایک
شخص نے دو کپڑے خریدے۔ اور دوسرے نسخوں میں اس طرح مذکور ہے کہ ایک شخص نے دو کپڑوں میں سے ایک
خریدا۔ اور یہی نتیجہ ہے کہ چونکہ بیع درحقیقت دونوں میں سے ایک ہی ہے اور دوسرا اس کے پاس امانت ہے۔ اور پہلا نسخہ
بطور مجاز و استعارہ ہے۔ اور اگر دونوں کپڑوں میں سے ایک تلف ہو گیا یا عیب دار ہو گیا یعنی یہ مشتری کے قبضہ
میں ہو تو اسی کی بیع بموض اس کے ضمن کے لازم ہو جائیگی اور امانت ہونے کے لیے دوسرا متعین ہو گیا کیونکہ
عیبے ارہو جانے کی وجہ سے پھر نامکن نہیں رہا اور اگر دونوں ایک ساتھ تلف ہو گئے تو دونوں میں سے ہر ایک کے آدمے دم
واجب ہونگے کیونکہ بیع و امانت ہونا ان دونوں میں پھیل گیا۔ اور اگر بیع میں خيار تعین کے ساتھ خيار شرط بھی ہو تو مشتری
کو اختیار ہو گا کہ دونوں واپس کر دے اور اگر وہ شخص جسکو خيار حاصل ہو گیا تو اس کے وارث کو اختیار ہے کہ ایک چھانٹ
کر دوسرا واپس کر دے کیونکہ ملکیت مختلط ہونے کی وجہ سے صرف خيار تعین باقی ہے اور چونکہ یہ اختیار بوجہ اختلاط کے ہے
لہذا وارث کے حق میں اس کے واسطے کوئی وقت معین نہیں ہے اور رہا خيار شرط تو وہ میراث نہیں ہوتا ہے اور ہم اسکو
سابق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے ایک مکان بشرط خيار خرید اچھر مدت خيار میں اس کے پہلو میں دوسرا
مکان فروخت ہو اس کو اس مشتری نے بطور شفعة طلب کیا تو بیع پر رضامندی ہے یعنی خيار ساقط ہو گیا کیونکہ
شفعة طلب کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے دارمبیعہ میں یعنی جو خرید ہے اس میں اپنی ملکیت اختیار کی کیونکہ شفعة تو اسی
وجہ سے ثابت ہوا ہے کہ پڑوس کا ضرر دور ہو اور یہ جب ہی ہو گا کہ خریدے ہوئے مکان میں اپنی دائمی ملکیت
کو اس میں طلب شفعة متضمن ہے کہ اس سے پہلے خيار ساقط ہو جائے تو خرید کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جائیگی پس
غلام ہو گا کہ اپنے مکان ملک کے ساتھ اسکو حق جو حاصل تھا اور اس تقریر کی احتیاج فقط مذہب ابوحنیفہ رحمہ اللہ
کے واسطے ہے۔ اس واسطے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جو چیز بشرط خيار خریدی جائے وہ ملکیت میں داخل نہیں ہوتی حالانکہ
حق شفعة بملکیت ہوتا ہے تو ضرور ہو گا کہ طلب شفعة سے پہلے خيار ساقط ہو کر ملکیت قائم ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک جو چیز
بشرط خيار خریدی وہ ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے لہذا شفعة طلب کرنا صحیح ہے و لیکن طلب شفعة چونکہ دائمی جو اس کے کاغذ سے
ہو تو اسکا خيار بیع بالاتفاق ساقط ہو جائیگا۔ قال واذا اشتری الرجلان غلاما علی انہما باختيار فخری احدہما
فلیس للآخر ان یرو۔ اگر دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط پر خرید ا کہ دونوں کے واسطے شرط خيار رہے پھر دونوں میں
سے ایک راضی ہو تو دوسرے کو یہ اختیار نہیں کہ واپس کرے۔ عند ابی حنیفہ و قال لا ان یرو وہ علی ہذا اختلاف
خيار العیب و خيار الروتہ۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ دوسرا واپس کر سکتا ہے اور ایسا ہی
اختلاف خيار العیب و خيار الروتہ میں ہوتا ہے مثلاً دو شخصوں نے ایک غلام خرید ا پھر اس میں کوئی عیب ظاہر ہوا اور پھر
ایک راضی ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک دوسرا واپس کر سکتا ہے اور امام رہ کے نزدیک نہیں۔ اس طرح اگر کوئی خیر خریدی

جبکہ دونوں نے نہیں دیکھا تھا پھر دیکھ کر ایک رضی ہو گیا تو امام کے نزدیک دوسرا وہ نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک واپس کر سکتا ہو۔ لہذا ان اثبات اختیار لہذا اثبات لکل واحد نہما فلا یسقط باستقامت صاحبہ لما فیہ من لطلال
حقہ ولہ ان البیع خرج عن ملکہ غیر معیب بعیب الشرکۃ فلورہ احد ہار وہ معیبا بہ وفیہ الزام ضرر زائد واپس
من ضرورۃ اثبات اختیار لہما الرضا بردا حد ہما متصور جہا علی الرد۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ دونوں کو اختیار
دنیا ہر ایک کے واسطے خیار ہی تو صرف ایک کے خیار ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا کیونکہ اس میں اسکا حق منہا
لازم آتا ہو اور امام رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ بائع کی ملکیت سے بیع ایسی حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا پس
اگر دونوں میں فقط ایک اسکو اگر روکے تو ایسی حالت سے واپس کر لیا کہ اس میں عیب شرکت ہی یعنی ایک خیار و بائع
کے درمیان مشترک ہوگی حالانکہ اس میں بائع پر ضرر زائد لازم ہوتا ہو ف اگر کہا جائے کہ جب اس نے دونوں کو خیار دیا تو
خود ہر ایک کے واپس کرنے پر رضی ہوا شیخ مصنف نے اسکا جواب دیا۔ مف کہ دونوں کے واسطے خیار دینے کے
ساتھ یہ ضروری نہیں ہو کہ وہ دونوں میں سے ایک کے واپس کرنے پر رضی ہو گیا کیونکہ دونوں کا متفق ہو کے
واپس کرنا ممکن ہو ف پس بائع اس امر پر رضی ہوا تھا کہ دونوں ملکیع پوری کرین یا دونوں متفق ہو کر واپس
کرین۔ ومن باع عبد علی ابن خبازا وکاتب وکان بخلافہ فامشتری باخیار ان یشا راخذہ بجمع الثمن
وان شارک لان ہذا وصف مرغوب فیہ فیسحق فی العقد بالشرط ثم فواتیہ یوجب التخییر لانه ماضی بہ دونہ
اگر ایک غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ روٹی پکانے والا لکھنے والا ہو حالانکہ وہ اسکے برخلاف نکلا یعنی یہ ہزار سدا بھی
نہیں جانتا جس سے اسپر روٹی پکانے والا یا لکھنے والا صادق آوے تو مشتری کو اختیار ہو کہ چاہے اسکو پورے ثمن
میں لے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ یہ ایسا وصف ہو جسکی رغبت کیجاتی ہو تو عقد بیع میں شرط کرنے سے اسکا استحقاق ہو
جائیگا (یا عقد میں لائق شرط ہو) پھر جب یہ وصف نہ پایا گیا تو مشتری کے واسطے اختیار ہونے کا موجب ہو کیونکہ مشتری
ہو نہ اس وصف کے رضی نہیں ہوا ہو ف خلاصہ یہ ہو کہ ایسے وصف مرغوب کی شرط صحیح ہو مگر اسکے مقابلے میں ثمن کا کوئی
حصہ نہیں ہو پس جب یہ وصف نہ پایا گیا تو بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے ترک کرے اور اگر لے
تو ثمن میں سے کچھ کم ہوگا۔ شیخ ابن الہمام نے لکھا کہ اوصاف شرط کرنے میں اصل یہ ہو کہ جس وصف میں دھوکا نہ ہو وہ
جائز ہو اور حسین دھوکا ہو وہ نہیں جائز ہو مگر آنکہ اس سے برات کے معنی لیے جادین علی ہذا اگر گائے یا بکری اس
شرط پر بیچی کہ وہ حاملہ یا دو دو حار ہو تو شافعی کے نزدیک اصح قول پر جائز ہو اور ہمارے نزدیک نہیں جائز ہو کیونکہ یہ شرط
امر مجہول کی ہو جسکا بالفعل یقین نہیں ہو سکتا حتی کہ اگر یہ شرط کی کہ گائے بالفعل دو دو دیتی ہو تو جائز ہو۔ جیسے گھوڑا
میں یہ شرط کی کہ وہ قدم چلتا ہو۔ یا کتے میں یہ شرط کی کہ وہ شکاری ہو یا زرمادہ کی شرط کی تو صحیح ہو۔ اور جب یہ وصف نہ ہو
تو مشتری مختار ہوگا۔ اور اگر ایک شے اس شرط پر خریدی کہ وہ عیب دار ہو پھر اسکو بے عیب پایا تو صحیح ہو۔ امام محمد نے
کہا کہ اگر غلام پر قبضہ کرنے کے بعد اسکو لکھنے والا یا روٹی پکانے والا لکھنے کے کمتر درجہ کا پایا کہ اسپر یہ نام صادق
آتا ہو تو واپس نہیں کر سکتا اگر موافق شرط کے نہ پایا اور واپس کرنا کسی سبب سے منتفع ہوا تو وہ بائع سے ثمن کا ایک
حصہ واپس لے لیکن ظاہر الروایہ جو سابق میں مذکور ہوئی وہی صحیح ہو۔ اور واضح ہو کہ جب بیع میں ایسی شرط لگائی
جسکا شرط کرنا صحیح ہو پھر اسکو شرط سے خلاف پایا تو کبھی بیع فاسد ہو جاتی ہو اور کبھی صحیح رہتی ہو مگر مشتری کو اختیار ہوتا ہو
اور کبھی خیار بھی نہیں ہوتا مثلاً جو شرط کی تھی اس سے بتر پانی اور اسکا ضابطہ یہ ہو کہ اگر بیع اسی جنس کی ہو جو عقد
میں ٹھیری ہو تو خیار ہو اور کپڑے کی اجناس مثل ہروسی اور مروسی اور روئی و حچال وغیرہ کی اور آدمی میں زامادہ

دو جنس ہیں اور دیگر حیوانات میں ایک ہی جنس ہو یا کہا تھا کہ جمال کا ہو پھر وہ ردی کا نکلا یا سفید کی شرط کی اور وہ زمین
نکلا یا کسم سے رکھا ہو مگر وہ دھڑان سے نکلا یا گھر بچہ اینٹوں کا ہو اور وہ خام نکلا یا زمین اس شرط پر خریدی کہ اُس کے سب
درخت پھلدار ہیں پھر اُس میں ایک درخت بنے پھل کا نکلا یا اس شرط پر کہ وہ غلام ہو پھر وہ باندی نکلی یا اس شرط پر کہ
مکینہ یا قوت ہو حالانکہ وہ کا پتہ نکلا تو ان میں بیع فاسد ہو۔ مف۔ و ہذا یرجع الی اختلاف النوع اقلہ تفاوت
فی الاغراض فلا یفسد العقد بعدہ بمنزلہ وصف الذکورۃ والاؤثۃ فی الحيوانات و صار کفوات وصف السلامة
واذا اخذہ اخذہ کبھی لاشن لان الاوصاف لا یقابلہا شئی من الشئ لکونہا تابعۃ فی العقد علی ما عرف۔ اور
یہ حالت یعنی ردی پکانے والا وکاتب ہونا یا منونا اختلاف نوعی کی طرف راجع ہو کیونکہ اغراض میں تفاوت کم ہو تو اُن کے
ہونے سے عقد فاسد نہ ہوگا جیسے حیوانات میں وصف زودادہ ہو اور ردی پکانے والا یا کاتب منونا ایسا ہو گیا جیسے وصف
سلامت نذر وہ ہو اور جب بیع کو لے تو پوری شے میں لگایا کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں شے سے کچھ نہیں ہوتا ہو کیونکہ عقد
میں اوصاف تابع ہوتے ہیں چنانچہ سابق میں معلوم ہوا تھا یعنی گزرن کی ناپ سے کپڑا یا زمین خریدنے میں جبکہ ہرگز
کے طمعدہ دام ہون بیان ہوا کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ نہیں ہو سکتی کہ زمین کی فروخت میں درخت بغیر ذکر کے
داخل ہو جاتے ہیں اور چونکہ کاتب ہونے یا نہ ہونے میں اصلی غرض میں کم فرق آتا ہو لہذا نوعی اختلاف کے مانند ہوا
چنانچہ اگر ایک خچر اس شرط پر خریدا کہ وہ مادہ ہو حالانکہ نہ نکلا یا اس شرط پر کہ اونٹنی ہو اور وہ اونٹ نکلا یا یہ غلام تاجر ہو
مگر اُسکو تجارت نہیں آتی یا اسکے مانند تو بیع جائز ہو اور مشتری کو اختیار ہوتا ہو اسطرح اگر غلام کاتب بنیں نکلا تو بھی مشتری
کو اختیار ہو جیسے اس شرط پر خریدا کہ وہ بے عیب ہو پھر عیب دار نکلا تو چاہے واپس کر دے اور اگر یہ شرط ہو کہ عیب دار ہو پھر
بے عیب نکلا تو بیع لازم ہو اور واپس نہیں کر سکتا۔ اور واضح ہو کہ حیوانات میں زودادہ کا اختلاف اس واسطے کہا کہ اگر آدمین
میں ایسا ہو کہ غلام مکر فروخت کیا اور وہ باندی نکلی یا برعکس تو ان کے اغراض میں سخت تفاوت ہوتا ہو پس بیع فاسد ہوتی ہو۔ مف۔

باب خیار الرویت۔ یہ باب خیار رویت کے بیان میں ہے۔

یعنی اس اختیار کا بیان جو بیع دیکھنے کے وقت مشتری کو حاصل ہوتا ہو اور یہ خیار بدون شرط کے حاصل ہوتا ہو پھر
اور بیع لازم ہونے سے ملے ہو اور دیکھنے سے پہلے اگر صریح سلف کرے تو بھی ساقط نہیں ہوتا۔ البدائع۔ اور اگر دیکھنے
سے پہلے اجازت دیدی تو بھی اُسکا خیار باقی ہو کہ جب دیکھے تو چاہے واپس کرے۔ البصائر اور بغیر دیکھے چاہے
منع کرے ہی عامہ مشائخ کا قول اور یہ صحیح ہے۔ الصغری۔ اور مختاریہ ہو کہ اسکے واسطے کوئی زمانہ محدود نہیں ہو بلکہ برابر
باقی رہتا ہو یہاں تک کہ ایسی چیز پائی جاوے جس سے یہ خیار باطل ہوتا ہو۔ الفتح۔ اور یہی صحیح ہے۔ البصر۔ اور خیار رویت ساقط
ہونے سے پہلے بائع کو مشتری سے مطالبہ نہیں ہو جیسے یہ خیار مشتری کے لیے بیع میں ثابت ہوتا ہو
ویسے ہی بائع کے لیے شے میں ثابت ہوتا ہو۔ القاضی خان۔ اور اسکے ثابت ہونے کی شرط یہ ہو کہ بیع ایسی چیز
ہو جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہو اور اگر ایسی چیز نہ ہو تو خیار رویت ثابت نہ ہوگا۔ البدائع۔ اور کیلی و وزنی چیزیں اگر معین نہ
تو ان میں ثابت ہوگا اور بوزن چاندی و سونے کے ٹکڑے و ظروف میں ثابت ہوگا اور جو چیز ہر طرح ملک میں لے
کہ دوسرے کے ذمہ دین ہو تو اُس میں ثابت نہیں ہوتا ہو جیسے سلم و درم و دینار اور غیر معین کیلی و وزنی چیزیں۔ البصائر
اور صرف ایسے عقد میں ثابت ہوتا ہو جو رد کرنے سے منع ہو جائے جیسے اجارہ و ہزارہ و خرید و فیروہ اور جو عقود
منع نہیں ہو سکتے ان میں ثابت نہیں ہوتا جیسے مہر و عوض خلع و فیروہ۔ الذخیرہ۔ اور خیار رویت میراث نہیں ہوتا ہو
حتیٰ کہ اگر مرگیا تو اسکے وارث کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہو۔ شرح الطحاوی۔ ۱۔ و من اشتری شیئاً لم یہ فیہ فالیس

جائزہ اور اختیار اور ان شاء خدا کچھ لٹن وان شاردہ جس شخص نے کوئی ایسی چیز خریدی کہ جس میں ہر تو
خرید جائز ہو اور جب دیکھے تو اسکو اختیار ہو اگر چاہے تو پورے من میں لے لے اور چاہے واپس کر دے۔ و قال شافعی
رہ لا یصح العقد صلا لان المبیع مجهول ولنا قولہ عم من اشتری شیاً لم یرہ فله اختیار اور امام شافعی نے کہا
کہ عقد ہی صحیح نہیں ہے کیونکہ بیع مجهول ہے یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز ایک بیع مجهول ہے اور ہمارے دلیل یہ حدیث ہے کہ جس نے ایسی
چیز خریدی جو دیکھی نہیں ہو تو جب دیکھے اسکو اختیار حاصل ہو۔ قولہ لازم ہوا کہ بیع صحیح ہو مگر مشتری کو دیکھنے کے وقت
اختیار حاصل ہوتا ہے چاہے لے یا واپس کرے۔ یہ حدیث درقطنی نے ابو ہریرہ رضی عنہ سے مرفوع روایت کی لیکن ضعیف ہے
اور ابن ابی شیبہ نے مرسل روایت کی وہ بھی ضعیف ہے۔ ابن حزم نے کہا کہ جب غائب چیز کا وصف بیان کیا گیا اور
مشتری کو اس کے دیکھنے کے وقت اختیار دیا گیا تو کوئی دعو کا نہیں باقی رہا اور برابر چلا آیا کہ اہل اسلام اپنی اراضی کو
جو مقام بعید میں واقع ہوں بصفۃ مندرخت کر کے زمین چنانچہ عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی زمین جو کوثرین
واقع تھی طلحہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ فروخت کی حالانکہ دونوں نے اسکو دیکھا نہیں تھا پس جبرین نے مسلم نے فیصلہ
کیا کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کو اختیار حاصل ہو اور نہ نہیں جانتے کہ شافعی سے پہلے سلف میں بھی کوئی منع کرنے والا ہو کہ بیع و
لان الجمالہ بعد الماروتہ لا یصح لان الماروتہ لانہ لولم یوقعتہ ردہ۔ اور اس دلیل سے نہ دیکھنے کی جماعت
ایسی نہیں جو جھگڑے تک نوبت نہ پہنچا دے اس واسطے کہ اگر بیع اس کے موافق پسند نہ ہو تو اسکو واپس کر بکاف حالانکہ
حالت وہی بیع فاسد کرتی ہے جس سے جھگڑا پیدا ہو۔ فصار بجمالہ الوصف فی المعائن المثار الیہ۔ تو ایسا
ہو گیا جیسے اس چیز کا وصف مجهول ہو جو آنکھوں سے معائنہ و اشارہ سے معارف کی گئی ہو۔ پس تو کہ ایک کچھ خرید
جو آنکھوں کے سامنے اشارہ سے معلوم ہو حالانکہ اس کے گزرنے کی تعداد مثلاً نہیں معلوم ہو تو یہ وصف مجهول ہونے کے باوجود
بالاتفاق اس کچھ کی بیع جائز ہے۔ اس سبب جو چیز دیکھی نہیں گئی ہو اسکی بیع جائز ہو صرف بصف مجهول ہو تو بعد
دیکھنے کے مشتری کو واپس کا اختیار ہو۔ پس جیسے مثار الیہ کچھ کی جماعت وصف سے نزاع نہیں ہوتا اس سبب طرح
میان بھی نزاع نہیں ہو سکتا لہذا ہم نے کہا کہ اگر دیکھنے سے پہلے اپنا اختیار ساقط کرے تو ساقط نہیں ہوگا چنانچہ شیخ صنف
ہم نے فرمایا کہ۔ وکذا اذا قال رخصت ثم راہ لہ ان یردہ۔ اور اس سبب اگر خریدار نے بعد خریدنے کہہ دیا میں
بیع پر راضی ہو گیا پھر اسے بیع کو دیکھا تو اسکو واپس کرنے کا اختیار ہو۔ اور پہلے اختیار رد کرنا لغو ہے۔ لان اختیار
معلق بالروتہ لما رویا فلا یثبت قبلہا۔ اس واسطے کہ اختیار تو دیکھنے پر معلق ہے پس اس حدیث کے جو معنی وہ ہیں
کی تو دیکھنے سے پہلے حاصل ہوگا نہ یعنی حدیث مزبور میں فرمایا کہ جو وقت دیکھے تو اسوقت اسکو رد کرنے کا اختیار
ہو پس یہ اختیار اسوقت ہو جب دیکھے تو دیکھنے سے پہلے اسکو اختیار حاصل ہوا تو اختیار ساقط کرنا بھی صحیح ہوا۔ اگر کہا
جاوے کہ پھر دیکھنے سے پہلے وہ بیع کو فسخ نہیں کر سکتا حالانکہ صحیح قول ہے اسکو دیکھنے سے پہلے بیع فسخ کرنے کا اختیار
حاصل ہے۔ جواب دیا کہ۔ وحق الفسخ بحکم انہ عقد غیر لازم لا بمقتضی الحدیث۔ فسخ کرنے کا حق اسکو اس حکم سے
ہو کہ یہ عقد لازمی نہیں ہے اور بمقتضی حدیث نہیں ہے یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز خریدنے کا عقد بیع اگرچہ منفعہ
ہوتا ہو مگر ابھی لازم نہیں ہوتا تو اسکو اختیار ہو کہ بیع مذکور رد کر دے۔ اور یہ اسوجہ سے نہیں کہ حدیث میں اسکو
رد کرنے کا اختیار ہے کیونکہ حدیث کا مقتضایہ صرف دیکھنے کے وقت واپس کرنے کا ہے اور بیان اسکو بیع لازم
ہونے سے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ پس اپنا اختیار ساقط کرنے کا اختیار اسوقت ہو کہ بیع کو دیکھے اور اس سے پہلے
ساقط کرنا لغو ہے اس لیے کہ حدیث میں اختیار کا حاصل ہونا بروقت دیدار بیع ہے۔ ولان الرضا بالشی قبل العلم

باوصاف لا یتمق فلا یعتبر قولہ رضیت قبل الرویۃ بخلاف قولہ ردوت۔ اور بن ایل سے کہ کسی چیز کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے اُس پر اسی ہو جانا متحقق نہیں ہوتا ہے تو دیکھنے سے پہلے یہ کہنا کہ میں رضی ہو گیا مجھ پرین بخلاف اسکے کہ میں نے رد کر دیا کیونکہ رد معتبر ہو اس واسطے کہ رد کرنے کے واسطے اوصاف کا معلوم ہونا معتبر نہیں ہے۔ قال و من باع مالم یرہ فلا خیالہ۔ اور اگر ایسی چیز فروخت کی جو اس نے نہیں دیکھی ہے تو اسکو کچھ خیال نہیں ہو ف یعنی بائع نے اگر کوئی اپنی چیز بغیر دیکھے فروخت کی تو بائع کو اس کے رد کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہو۔ وکان ابو حنیفۃ یقول اولالہ اختیار اعتبار انجبار العیب وخیار الشرط وندالان لزوم العقد تمام الرضا زوالا وبقیۃ ما لا یتمق ذلک الا بالعلم باوصاف المبیع وذلک بالرویۃ فلم یکن البائع رضیا بالزوال۔ اور امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ بائع کو اختیار ہو بقیاس خیار العیب وخیار الشرط کے کہنے جیسے اسکو خیار العیب وخیار الشرط حاصل ہو ویسے ہی خیار الرویۃ بھی حاصل ہو اور اس قول کی وجہ یہ تھی کہ عقد کا لازم ہونا پوری رضامندی پر ہو خواہ زوال ہو یا ثبوت ہو یعنی ملک زائل کرنے میں اود ثابت کرنے میں پوری رضامندی چاہیے تب عقد لازم ہوگا اور پوری رضامندی متحقق نہ ہوگی مگر جبکہ مبیع کے اوصاف معلوم ہو جائیں اور اوصاف معلوم ہونا اسکو دیکھنے پر موقوف ہو تو اپنی ملک زائل کرنے میں بائع کا پورے طور پر رضی ہونا پابیانہ گیا تو عقد لازم بھی بنو اف پس اسکو فسخ کا اختیار ہو پھر اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ بائع کو اختیار نہیں ہو بلکہ صرف مشتری کو اختیار ہے۔ ووجہ القول المرجوع الیہ انہ معلق بالشرار لہا رونا فلا یثبت وونہ وروی ان عثمان بن عفان رضی باع ارضا بالبصرۃ من طلحہ بن عبید اللہ ثم فقیل لطلحہ ثم انک قد غبت فقال لی انجبار لانی اشتريت مالم ارہ وقیل لعثمان ثم انک قد غبت فقال لی انجبار لانی بعت مالم ارہ فحکما بینہما جبرین مطعم ثم فقیل بائع انجبار لطلحہ وکان ذلک بمحض من اصحابہ رض۔ اور جس قول کی طرف رجوع کیا اسکی وجہ یہ ہو کہ خیار ہونا خرید کے ساتھ معلق ہو بدلیل اس حدیث کے جو ہم اوپر روایت کر چکے ہیں جب دیکھے تو اسکو خیار ہو تو بدون خرید کے خیار حاصل نہ ہوگا یعنی بائع کو حاصل نہ ہوگا اور اسکی تائید یہ ہو کہ حضرت عثمان بن عفان نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی حضرت طلحہ بن عبید اللہ کے ہاتھ فروخت کی تو حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپ کو خسارہ ہوا پس طلحہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہو کیونکہ میں نے ایسی چیز خریدی جسکو میں نے نہیں دیکھا ہو اور حضرت عثمان سے کہا گیا کہ آپ کو نقصان ہوا تو فرمایا کہ مجھے خیار حاصل ہو کیونکہ میں نے ایسی چیز فروخت کی جسکو میں نے نہیں دیکھا ہو پس دونوں نے جبر بن مطعم کو اپنے درمیان حکم ٹھہرایا پس انھوں نے فیصلہ کیا کہ حضرت طلحہ کو خیار ہو اور یہ واقعہ جماعت صحابہ کے حضور میں ہوا ف پس اگر اسکے خلاف ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم خاموش نہ ہوتے کیونکہ امر حق سے خاموش ہونا معصیت ہو حالانکہ اللہ عزوجل نے قرآن مجید میں صحابہ کا یہ وصف بیان فرمایا کہ وہ امر حق میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرتے ہیں تو ممکن نہ تھا کہ خلاف شرع دیکھ کر خاموش رہتے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان خلاف نہیں ہو سکتا ہو تو گویا سب نے اتفاق کیا کہ بائع کے واسطے خیار فسخ نہیں ہو۔ ثم خیار الرویۃ غیر موقت بل یقی الی ان یوجد ما یطبلہ وما یطبل خیار الشرط من تیب او تصرف یطبل خیار الرویۃ ثم ان کان تصرفا لا یکن رفعہ کالاعتاق والتبذیر و تصرفا یوجب حقا للغير کالبیع المطلق والربح الاجارۃ یطبلہ قبل الرویۃ وبعد لانه لما لم یکن تعذرا ففسخ یطبل انجبار وان کان تصرفا لا یوجب حقا للغير کالبیع بشرط انجبار والمساوۃ والہبۃ من غیر تسلیم لا یطبلہ قبل الرویۃ لانه لا یروی علی صریح الرضا و یطبلہ بعد الرویۃ

وجود دلالت الرضا۔ پھر واضح ہو کہ خیار الرویہ کسی وقت تک محدود نہیں ہو بلکہ وہ برابر باقی رہتا ہے یہاں تک
 کہ کوئی ایسا امر پایا جائے جو انکو باطل کرے اور جو مہیب پیدا ہوتا یا جو تصرف کہ خیار شرط کو باطل کرتا ہو وہ خیار
 الرویہ کو بھی باطل کرتا ہے پھر اگر ایسا تصرف ہو کہ اسکا فسخ کرنا ممکن نہیں ہو جیسے بیع کو آزاد کرنا یا سر کرنا یا
 ایسا تصرف ہو جو دوسرے کا حق پیدا کرتا ہو جیسے بیع مطلق یعنی بدون خیار شرط کے یا جیسے رہن یا اجارہ و ثلث تو
 یہ خیار رویت کو باطل کر گیا خواہ یہ تصرف دیکھنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو کیونکہ جب عقد اس طرح لازم ہوا تو فسخ کرنا
 ممکن نہیں ہے تو خیار باطل ہو گیا اور اگر ایسا تصرف ہو جو غیر کا کوئی حق نہیں واجب کرتا جیسے شرط خیار کے ساتھ
 بیع اور بیع کے لیے چکانا اور ہبہ کرنا بغیر قبضہ و لائے تو یہ خیار رویت کو باطل نہیں کرتا جبکہ دیکھنے سے پہلے ہو کیونکہ صریح
 رضامندی سے ساقط کرنے سے یہ تصرف بڑھ کر نہیں ہے اور اگر دیکھنے کے بعد یہ تصرف ہو تو خیار باطل کرتا ہے کیونکہ دلالت
 سے رضامندی پائی گئی ہے۔ پس دیکھنے کے بعد جیسے صریح رضامندی سے خیار ساقط ہوتا ہے اسے صریح دلالت رضامندی
 سے بھی ساقط ہوتا ہے۔ قال ومن نظری وجہ البصرۃ او الی ظاہر الثوب مطویۃ او الی وجہ البجاریۃ او الی
 وجہ الداہیۃ و کفہا فلا خیار لہ والاصل فی ہذا ان رویتہ جمیع المبیع غیر مشروط بالتعذر و فیکتفی برویتہ ما
 یصل علی العلم بالمقصود و لو دخل فی المبیع اشیا رفان کان لاتیفاوت آحادہا کالمکیل و الموزون و
 علامۃ ان یعرض بالنموج فیکتفی برویتہ واحد منها الا اذا کان الباقی اردا مارا سی یختمذ کیونکہ لہ
 الخیار وان کان تیفاوت آحادہا کالشیاب و الدواب لا بد من رویتہ کل واحد منها و ابجز و بعض
 من ہذا القبیل فیما ذکرہ الکرخی رحمہ دکان شیئی ان کیونکہ مثل الحظہ و الشعر لکونہا متقاربتہ اذا ثبت
 نہا فنقول النظر الی وجہ البصرۃ کاف کان یعرف وصف البقیۃ لانه مکمل بعرض بالنموج و کذا النظر
 ظاہر الثوب ما لیکم البقیۃ الا اذا کان فی طیۃ ما یکون مقصودا کموضع العلم والوجہ ہوا المقصود فی الادی
 و ہوا للکفل فی الدواب فیعبر برویتہ المقصود ولا یعبر برویتہ غیرہ و شرط لعنہم ریتہ القواکم والاول
 ہوا المروی عن ابی یوسف وہ فی شاة اللحم لا بد من احسن لان المقصود وہا یعبر بہ و فی
 شاة الختۃ لا بد من رویتہ الضرع و فیما یطعم لا بد من الذوق لان ذلک ہوا المعروف للمقصود۔ جس
 شخص نے انج و غیرہ کی ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لیا یا تہ کیے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھ لیا یا باندی کا چہرہ دیکھ
 لیا یا چوپایہ کا چہرہ اور بچے و چوڑ دیکھ لیے تو اسکو خیار رویت نہیں رہا اور اصل اسباب میں یہ ہے کہ تمام بیع کا دیکھنا
 مشروط نہیں ہے کیونکہ یہ متعذر ہے پس بیع میں اتنی چیز کا دیکھنا کافی ہو گا جو مقصود سے واقف ہونے پر دلالت کرے
 اور اگر بیع میں ایک بھی جنس کی چند چیزیں داخل ہوں (تو انکی افراد میں تفاوت ہو گا یا نہ ہوگا) پس اگر اسکی افراد میں
 تفاوت نہ ہو جیسے کیلی دوزنی چیزیں اور اسکی بچان یہ ہے کہ نمونہ دبانگی سے بیش کجاتی ہیں تو انہیں سے ایک کا دیکھنا
 کافی ہو جائیگا یعنی خیار رویت ساقط ہو جائیگا لیکن اگر دیکھی ہوئی بانگی سے باقی ٹھکر ہو تو اس صورت میں خیار
 رویت حاصل ہو گا اور اگر اسکی افراد میں تفاوت ہوتا ہو جیسے کپڑے کے تھان و چوپایہ تو ہر ایک کا دیکھنا
 ضروری ہے اور اخروٹ و مرغی کے انڈے بھی اسی قسم سے ہیں یہ شیخ کرخی نے ذکر کیا ہے اور چاہیے کہ اخروٹ و
 انڈے کا حکم گھون و جو کے مانند ہو کیونکہ انکے افراد باہم قریب قریب ہیں (اور یہی اصح ہے) اور جب یہ اصل بیان
 ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہے کیونکہ بقیۃ کا وصف اس سے معلوم ہو جاتا ہے اس واسطے کہ
 یہ کیلی چیز ہے جو نمونہ دبانگی سے بیش کجاتی ہے اور اسے صریح تھان کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہے جس سے باقی کا وصف معلوم

ہو جاتا ہو لیکن اگر اسکی تہ کے اندر ایسی چیز ہو جو مقصود ہو جیسے بل بوئے وغیرہ تو اندر سے دیکھنا بھی شرط ہے اور
 اور آدمی میں چہرہ دیکھنا کافی ہو کہ یہی مقصود ہے اور جانور میں چہرہ کے ساتھ چوڑ و چھ دیکھنا کافی ہے پس جو کچھ
 مقصود ہو اسی کا دیکھنا مستبر ہے اور مقصود کے سواے دوسری چیز کا دیکھنا معتبر نہیں ہو یعنی اس سے خیار ساقط
 ہوگا اور بعضوں نے جانوروں کے ہاتھ پاؤں دیکھنا شرط کیا اور قول اول یعنی چہرہ و چھ دیکھنا ابو یوسف سے
 مروی ہے اور گوشت کے واسطے جو بکری خریدی اُسکو ہاتھ سے ٹول کے دیکھنا ضرور ہے کیونکہ گوشت جو اصلی مقصود
 ہے یون ہی چپا جاتا ہے اور جو بکری پانے کے واسطے خریدی گئی اُس میں تھن کا دیکھنا ضرور ہے اور جو چیز کھائی جاتی
 ہے اُس میں دیکھنا ضرور ہے کیونکہ جو مقصود ہے وہ چھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ قال وان را می سخن الدار فلما خیار
 له وان لم يشاهد بوشا وکذک اذ را می خارج الدار اور را می اشجار البستان من خارج وعت
 نر و لا بد من دخول داخل البیوت والاصح ان جواب الكتاب علی وفاق عاد وستم فی الابنیه
 فان دور هم لم یکن متفاوتة یومئذ فاما الیوم فلا بد من الدخول داخل الدار للتفاوت والنظر
 الی الظاهر لایوقع العلم بالداخل۔ اور اگر دار کا تھن دیکھ لیا تو اُسکے واسطے خیاردیت نہیں رہا اگرچہ اسکی کوٹھریاں
 نہ دیکھی ہوں اور سبطرح اگر دار کے باہر دیکھ لیا یا باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھا تو بھی کافی ہے اور زعفران کے
 نزدیک کوٹھریوں میں داخل ہونا ضرور ہے اور اصح یہ ہے جو کتاب میں مذکور ہے وہ اہل کوفہ و بغداد کی عادت کے
 موافق ہے کہ عمارت میں تھی دیا گیا کیونکہ اُنکے گھر اُس زمانہ میں متفاوت نہیں ہوتے تھے اور ہاں اس زمانہ میں تو اندر
 داخل ہونا ضرور ہے کیونکہ مکانوں کی ساخت میں تفاوت ہوتا ہے اور ظاہر کو دیکھ لینے سے اندر کا علم نہیں ہوتا ہے
 پس اس زمانہ میں قول زعفران کے موافق فتویٰ ہے۔ قال ونظر الوکیل کنظر المشتري حتی لایرده الامن عیب
 ولا یكون نظر الرسول کنظر المشتري وهذا عند ابی حنیفہ رہ وقالہما سوار ولہ ان یردہ قال فم معناه
 الوکیل بالقبض فاما الوکیل بالشرا فم یترقیہ تسقط الخیار بالاجماع لہما انہ توکل بالقبض دون نقاط
 الخیار فلما یملک مالہ توکل بہ وصار الخیار العیب والشرط والاسقاط بقصد اولہ ان یقبض نوعان
 تام و ہوان یقبضہ کو ہویراہ و ناقص و ہوان لیقبضہ مستورا و ہذا لان تمامہ تمام لصفقہ ولا تتم مع
 بقاء الخیار الرویۃ والموکل ملکہ بنوعیہ فلذا الوکیل و منی قبض الموکل و ہویراہ سقط الخیار فلذا الوکیل
 لا ینالک التوکیل و اذا قبضہ مستورا انتہی التوکیل بالناقص منہ فلا یملک اسقاطہ بقصد البعد ذلک
 الخیار الخیار العیب لانه لا یمنع تمام لصفقہ فیتتم قبض مع بقاء و خیار الشرط علی اختلاف و لو سلم فالموکل
 لا یملک التام منہ فانه لا یسقط قبضہ لان الاختیار و ہو المقصود بالخیار کیون بعدہ فلذا لا یملک وکیلہ و بخلاف
 الرسول لانه لا یملک سیمنا و انما الیہ تبلیغ الرسالۃ ولہذا لا یملک قبض و التسليم اذ کان رسولانی البیع
 اور مشتری کے وکیل کا دیکھنا مثل مشتری کے دیکھنے کے ہی حتی کہ وکیل کے دیکھنے کے بعد اُسکو دین نہیں کر سکتا مگر عیب
 کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور ایچی کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین
 نے کہا کہ ایچی وکیل برابر ہیں اور دونوں کے دیکھنے پر مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے مصنف نے کہا کہ وکیل سے
 مراد وہ وکیل ہے جو قبضہ کے واسطے ہو اور راہ وکیل جو خرید کے واسطے مقرر ہو تو اسکا دیکھنا بالاجماع خیار ساقط
 کرتا ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کا وکیل صرف قبضہ کرنے کے واسطے مقرر ہے خیار ساقط کرنے کے واسطے نہیں ہے تو جس
 چیز کا وہ وکیل نہیں ہے اسکا اختیار بھی نہیں رکھتا ہے اور ایسا ہو گیا جیسا خیار عیب خیار شرط یا قصد خیاردیت ساقط ہوتا ہے

اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی دو زمین ہیں اول قبضہ کامل اور وہ اس طرح کہ بیع پر قبضہ کرے در حالیکہ اسکو کچھ نہ ہو
اور دوم قبضہ ناقص اور وہ اس طرح کہ بیع پر قبضہ کرے در حالیکہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو اور یہ اسوجہ سے ہے کہ قبضہ پورا
ہونا صفہ پورا ہونے کے ساتھ ہی حالانکہ خیاردیت باقی ہونے کے ساتھ میں صفہ پورا نہیں ہوتا ہے چھوٹے کو دونوں
قسم قبضہ کا اختیار ہو تو یہی اختیار دلیل کو حاصل ہوگا اور جب موکل نے ایسے طریقے پر قبضہ کیا کہ وہ بیع کو رکھتا ہے تو خیاردیت
ساقط ہو جاتا ہے پس یہی حکم وکیل میں ہوگا کیونکہ وکیل مطلق ہے یعنی دونوں قسم کے قبضے کو شامل ہے اور اگر وکیل نے بیع پر ایسے
حال میں قبضہ کیا کہ وہ گناہ سے پوشیدہ ہو تو اسی ناقص قبضہ پر توکیل پوری ہو گئی ہے پھر اسکے بعد وکیل کو یہ اختیار
نہیں ہے کہ قصد خیاردیت ساقط کرے (خلاصہ یہ کہ وکیل قبضہ کو قصد اختیار باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ قبضہ
کامل اسکو متضمن ہے کہ خیاردیت ساقط ہو جائے حتیٰ کہ اگر قبضہ ناقص کیا تو اختیار باقی رہتا ہے اور خیاردیت و خیاردیت شرط برقیاس
عکس نہیں ہے چنانچہ فرمایا) مملات خیاردیت کے کیونکہ خیاردیت کچھ صفہ پورا ہونے کو مانع نہیں ہے تو خیاردیت باقی ہونے
کے باوجود قبضہ پورا ہو جاتا ہے اور خیاردیت شرط میں اختلاف ہے (اور اصح یہ کہ اگر خیاردیت شرط ہو کوئی چیز خریدی تو وکیل کا قبضہ
کرنے سے خیاردیت ساقط ہو جاتا ہے) اور اگر ہم تسلیم کریں تو موکل کو قبضہ کامل کا اختیار نہیں ہے کیونکہ اسکے قبضہ
کرنے سے خیاردیت ساقط نہ ہوگا کیونکہ خیاردیت شرط سے جو مقصود ہے یعنی اختیار کرنا وغیرہ کرنا وہ بعد قبضہ کے ہوگا تو اس طرح
اسکے وکیل کو بھی قبضہ کامل کا اختیار نہ ہو اور برخلاف ایچی کے کیونکہ اسکو قبضہ کامل یا ناقص کسی کا اختیار نہیں ہے بلکہ خلل
پیغام ہو پچانے کا اختیار ہے اسلئے جب بیع میں ایچی ہو تو دوام وصول کرنے یا بیع سپرد کرنے کا اختیار نہیں ہے
ہر وقت اگر ایسی چیز خریدی جو زمین میں غائب ہوتی ہو جیسے پیاز و لسن و گاجر و موچی وغیرہ پھر اُسے قبضہ کو دیکھا
تو خیاردیت ساقط نہ ہوگا جب تک کہ کل کو نہ دیکھ لے یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر اسین سے تھوڑی دیکھ لے
جس سے باقی کا حال دریافت ہوتا ہو تو راضی ہونے پر خیاردیت ساقط ہوگا۔ السراج۔ اگر مشتری نے بائع کی اجازت
سے یا بائع نے اسقدر اکھاڑی جو پیمانہ یا وزن میں آتی ہو اور مشتری دیکھ کر رضی ہو تو کل کی بیع لازم ہو گئی جبکہ
باقی ایسی ہی ہو اور اگر مشتری نے بغیر اجازت بائع کے اکھاڑی پس اگر اسقدر ہو کہ اسکا کچھ مشن ہو تو کل کی بیع شرط
لازم ہوگی خواہ راضی ہو یا نہ۔ القاضی خان۔ اگرچہ کسی جانب نص میں کچھ نہ ملے۔ محیط۔ یہی مختار ہے الفتح۔ اور اگر مشتری
صرف اسقدر اکھاڑی جسکے کچھ دوام نہیں ہے تو اسکا خیاردیت باطل نہ ہوگا یہ سب ابو یوسف کا قول ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے
القاضی خان۔ ۲۔ قال و بیع الاغنی و شراہ جائز و لا اختیار اذا اشتري لانه اشتري ما لم يره و قد قرناہ
من قبل۔ راندھے کی خرید و فروخت جائز ہے اور جب وہ خریدے تو اسکو اختیار حاصل ہوگا کیونکہ اُس نے ایسی چیز خریدی
جو اُسے نہیں دیکھی ہے اور ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے۔ اور جسکو بیع میں زمین اختیار نہیں ہوگا۔ ثم ليقط خياره
بجسہ المبیع اذا كان يعرف بالجس و بئسہ اذا كان يعرف بالشئ و بئسہ اذا كان يعرف بالذوق كما
فی البصیر۔ پھر اندھے کا خیاردیت ٹوٹ کر چھوٹنے سے ساقط ہو جائیگا جبکہ بیع ٹوٹ کر چھوٹنے سے بچانی جاتی ہو اور
سونٹنے سے ساقط ہوگا جبکہ سونٹکر بچانی جاتی ہو اور چکھنے سے ساقط ہوگا جبکہ وہ چکھنے سے بچانی جاتی ہو جیسے
انکھون والے میں حکم ہو۔ ولا یقط خياره بالعقار حتی یوصف له لان الوصف یقام مقام الرویة کمافی
السلم و عن ابی یوسف رآہ انہ اذا وقف فی مکان لو کان بصیرا رآہ و قال قد رضیت سقط خياره
لان التشبیه یقام مقام الحقیقة فی موضع العجز کتحریک الشفتین یقام مقام القراءة فی حق الآخر
فی الصلوۃ و اجراء الموسی مقام المخلق فی حق من لا شعر له الحج و قال الحسن رحمہ یوکل و کیلا یقبضہ ہو

یہ راہ و ہذا شبہ بقول ابی حنیفہ رہ لان رویت الوکیل رویت الموکل علی ما مر آتھا۔ اور عطار خریدنے میں اسکا خیار رویت ساقط نہ ہوگا بیان تک کہ اسکے واسطے وصف بیان کیا جاوے۔ اور یہی درخت پر لگے ہوئے پھلوں میں ہے۔ اور جہاں تک شناخت کے واسطے ممکن ہے وصف بیان کیا جاوے۔ کیونکہ وصف قائم مقام دیکھنے کے ہو جاتا ہے جیسے بیچ سلم میں ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ جب اندھا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ اگر آنکھوں والا ہوتا تو بیچ کو دیکھتا پس اُسے کہا کہ میں راضی ہوں تو اسکا خیار رویت ساقط ہو گیا کیونکہ جہاں عاجزی ہو وہاں تشبیہ بھی قائم مقام حقیقت کے ہو جاتی ہے جیسے ناز میں گونگے کے حق میں ہونے والا بکباب قررت کے ہے اور حج میں جسکے سر پر بال نہیں ہیں تو استرہ پھیرنا جب بال منڈانے کے ہے اور حسن نے کہا کہ وہ ایک شخص کو وکیل کرے جو دیکھنے کی حالت میں بیچ پر قبضہ کرے اور یہ امام ابو حنیفہ کے قول سے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ امام رہ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کے مانند ہے جیسا کہ اوپر گفتار واضح ہو کہ چھوٹے دیکھنے دیکھنے کی چیزوں میں وصف بیان کرنا شرط نہیں ہے اور یہی سب روایات میں زیادہ مشہور ہے۔ محیط الخسری۔ کپڑے میں چھوٹے کے ساتھ طول و عرض و رفعت کا وصف بیان کرنا ضروری ہے اور یہی کیوں میں ہے۔ ابوجہر۔ اور اگر یہ باقین عقد سے پہلے واقع ہوئی ہوں تو بعد بیچ کے اسکو خیار رویت نہ ہوگا۔ لہذا تاشی۔ اگر وصف پر راضی ہو جانے کے بعد اسکی آنکھوں میں روشنی آگئی تو خیار رویت عود نہیں کرے گا۔ البیہ۔ اور اگر خریدنے کے بعد اندھا ہو گیا تو خیار مستقل رہ وصف ہو گا۔ وصف اور اگر وصف سے پہلے اُسے کہا کہ میں راضی ہوں تو خیار ساقط نہ ہوگا۔ ابوجہر۔ اگر کسی کو وکیل کیا یا ایلی بھیجا قبل خرید کے اُسے بیچ کو دیکھا پھر موکل یا بیچنے والے نے خود خریدی تو اسکو خیار رویت حاصل ہوگا۔ محیط۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المغنات۔ جب بیچ میں سے بعض پر راضی ہو اور بعض پر راضی نہ ہوں اگر واپس کرے تو کل واپس کرے اور یہی صحیح ہے۔ ابوجہر۔ محال من راسی احد الثوبین فاشترایہما ثم راسی الآخر جائز۔ ان یردہا لان رویت احدہما لانکون رویت الآخر للتفاوت فی الشیاب فبقی الخیار فیہا لم یرہ ثم لایردہ وصدہ بل یردہا کیلما یکون تفرقا للصنف قبل التمام و هذا لان الصنف لا تتم مع خیار الرویت قبل القبض وبعده ولہذا ینکح من الرد بغير قضا و لا رضاء ویکون فسخا من الاصل۔ اجنبی دو متحانوں میں سے ایک دیکھ کر دونوں کو خرید پھر اُسے دوسرے کو دیکھا تو اسکو جائز ہے کہ دونوں واپس کر دے کیونکہ دونوں میں سے ایک کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا نہیں ہوگا کیونکہ کپڑوں میں تفاوت ہوتا ہے کہ جسکو نہیں دیکھا ہے اُس میں اختیار باقی ہے پھر اسی کو تنہا واپس نہیں کرے گا بلکہ دونوں کو واپس کرے گا تاکہ تمام ہونے سے پہلے تفریق صنف لازم نہ آوے اور یہ اسواسطے کہ خیار رویت باقی ہونے کے ساتھ صنف تمام نہیں ہوتا ہے خواہ قبضہ ہو گیا ہو یا نہ ہو اسوجہ سے مشتری کو بیچ واپس کرنے کا اختیار بغیر حکم قاضی اور بدون رضامندی بائع کے ہوتا ہے اور یہ عقد اہل سے فسخ شمار ہوتا ہے۔ فسخا لان اقالہ کے کہ اگر بیچ تمام ہونے کے بعد بائع مشتری نے باہم اقالہ کیا تو ان دونوں نے بیچ کو فسخ کیا مگر دوسروں کے حق میں یہ نئی بیچ ہے۔ ومن مات وله خیار الرویت بطل خیارہ لانہ لا یرجی فیہ الارث عندنا وقد ذکرنا فی خیار الشرط۔ اور جو عقد کرنے والا مر گیا حالانکہ اسکو خیار رویت حاصل تھا تو مرنے سے اسکا خیار باطل ہو گیا کیونکہ ہمارے نزدیک خیار الرویت میں میراث نہیں جاری ہوتی ہے اور ہم کو خیار الشرط میں بیان کر چکے ہیں۔ فہی دلی خواہش و پسندیدگی کا نام ہے جو قابل انتقال نہیں ہے تو وارث کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ ومن راسی شیا ثم اشتراہ بعد مدة فان کان علی الصنف التی راہ فلا خیار لہ لان العلم بالصفاۃ حاصل لہ بالرویت السابقہ وبقواتہ ثبت الخیار لا اذا کان لا العلمہ مریتہ لعدم الرضا۔ جسے کوئی چیز دیکھی

ایک مدت کے بعد اُسکو خریدیں اگر وہ اُسی صفت پر ہو جس پر اُسکو دیکھا تھا تو مشتری کو خیار نہیں کیونکہ اُسکے اوصاف کا علم اُسکو سابق دیکھنے سے حاصل ہو اور خیار جب ہوتا ہو کہ علم نہ ہو لیکن اگر مشتری بجا تھا ہو کہ یہ وہی چیز خریدتا ہوں جسکو میں نے دیکھا ہو تو اُسکو خیار حاصل ہوگا کیونکہ اس چیز کے ساتھ اُسکی ضماندی پالی نہیں گئی ہے۔ یہ اُسوقت ہے کہ وہ چیز اُسی حال پر ہو جیسے دیکھی تھی۔ وان وجہ تغیر اقلہ الخیار لان ملک الرویۃ لم تقع معلومہ باوصاف فکانہ لم یرہ وان اختلافاً فی التغیر فالقول قول البائع لان التغیر حادث بسبب اللزوم ظاہراً لا اذا بعدت المدیہ بل ما قالوا لان الظاہر شاہد للمشتري بخلاف ما اذا اختلفا فی الرویۃ لاننا امر حادث والمشتري نکرہ فیکون لقول قولہ۔ اور اگر مشتری نے اُسکو صفت سابق سے متغیر پایا تو اب اُسکو اختیار ہو کہ کچھ سابق دیکھنا یا نہیں واقع ہوا کہ اُسکے اوصاف سے آگاہ کہے تو گویا اُسنے مسیح کو نہیں دیکھا اور اگر متغیر ہونے میں بائع و مشتری نے اختلاف کیا مینی مشتری نے کہا کہ مسیح متغیر ہو گئی اور بائع نے کہا کہ نہیں تو قسم پر بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ تغیر امر جدید ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر جو یعنی موافق ظاہر کے حکم ہوگا لیکن اگر مدت بعید گزری ہو تو مشتری کا قول قبول ہوگا جیسا کہ متاخرین مشائخ نے فرمایا ہے کیونکہ ظاہر حال مشتری کے واسطے شاہد ہو لینے ایک مدت دراز کے بعد مثلاً جو باندی جو ان تھی وہ بڑھی ہو گئی بخلاف اسکے اگر بائع و مشتری نے سابق دیکھنے میں اختلاف کیا مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے نہیں دیکھی اور بائع نے کہا کہ تو دیکھ چکا ہے تو بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ دیکھنا ایک امر جدید ہے لینے لازمی نہیں ہے اور مشتری اس سے انکار کرتا ہے تو قول مشتری کا قبول ہوگا۔ قال ومن اشتری عدل زطی ولم یرہ فیلع منه ثوباً او وہبہ وسلمہ لم یرد شیاً منها الا من عیب وکذلک خیار الشرط لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملکہ و فی رد الباقی تفریق نصفۃ قبل التمام لان خیار الرویۃ والشرط متیان تاکما بخلاف خیار العیب لان النصفۃ تتم مع خیار العیب بعد القبض وان کانت لاتتم قبلہ وفیہ وضع المسالۃ فلو عاد الیہ بسبب ہو فسخ فوعلی خیار الرویۃ کذا ذکرہ شمس الامتۃ السرخسی رہ وعن ابی یوسف رہ انه لا یعود لاجب سقوطه بخیار الشرط وعلیہ اعتمد القدوری۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ جس نے ایک گٹھری زطی تھانوں کی خریدی حالانکہ اُسکو دیکھا نہیں ہے پھر گٹھری میں سے ایک تھان فروخت کیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو خیار ردیت کی وجہ سے اس میں سے کچھ واپس نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور یہی حکم خیار شرط میں ہو لینے اگر گٹھری بخیار شرط خرید کر کوئی کپڑا فروخت یا ہبہ مقبوض کر دیا تو اب خیار شرط سے واپس نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ جو تھان اسکی ملک سے نکل گیا اُسکا واپس کرنا مستعذر ہے اور باقی واپس کرنے میں تمام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم آتی ہے اسلئے کہ خیار ردیت و خیار شرط دونوں صفقہ تمام ہونے سے مانع نہیں یعنی جب تک یہ دونوں باقی ہیں صفقہ تمام نہ ہوگا بخلاف خیار العیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد خیار عیب باقی ہونے کے باوجود صفقہ تمام ہو جاتا ہے اگرچہ قبل قبضہ کے تمام نہیں ہوتا حالانکہ مسئلہ مفروض اُسی صورت میں ہے کہ قبضہ ہو گیا ہو۔ پھر اگر چاہا ہبہ کیا ہو یا تھان کسی ایسے سبب سے واپس آیا جو فسخ ہے تو مشتری کو خیار ردیت حاصل ہوگا ایسا ہی شمس الامتۃ سرخسی نے ذکر کیا ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ خیار ردیت بعد ساقط ہونے کے عود نہیں کر گیا جیسے خیار شرط نہیں عود کرتا ہے اور اسی پر شیخ قدوری نے اکتفا فرمایا۔

باب خیار عیب

یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ ابتداء عقد میں بعد ایجاب کے خیار قبول اور ایجاب و قبول میں خیار شرط اور بیع میں خیار تعین اور مطلق خرید

مین خیاری ویت کا بیان ہو چکا اور خیاری عیب کا بیان باقی ہو وہ اس باب میں بیان فرمایا۔ م۔ اور خیاری عیب بغیر شرط کرنے کے ثابت ہو جاتا ہے۔ السراج۔ واذنا طلع مشتری علی عیب فی البیع فهو باختيار ان شار اخذه بجمع الحسن و ان شار وده لان مطلق العقد يقضي وصف السلامة فعند فواته يتخير كيلاً يتقرر بلزوم ما لا يرخص به۔ اگر مشتری بیع میں کسی عیب پر مطلع ہوا تو اسکو اختیار ہو کہ چاہے بیع کو پورے میں لے اور چاہے اسکو واپس کر دے کیونکہ مطلق عقد اس امر کو مقفی تھا کہ بیع صحیح سالم ہو تو جب وصف سلامتی ندارد ہوا تو مشتری کو اختیار دیا جائیگا تاکہ مشتری جس چیز سے راضی نہیں ہوا ہو وہ اس کے ذمہ لازم ہونے سے ضرر نہ اٹھاوے۔ ف۔ اطلاق عقد اس واسطے کیا کہ اگر خرید کے وقت مشتری کو یہ عیب معلوم ہو یا ایسا ظاہر ہو کہ کسی پر مخفی نہیں ہو سکتا ہو یا بائع نے بتلا کر اس سے برات کر لی ہو تو اس عیب کی وجہ سے اسکو خیاری نہ ہو گا۔ م۔ پس اگر ایسی چیز خریدی کہ وقت خرید کے اس کے کچھ عیب سے واقف نہ تھا اور نہ پہلے سے معلوم تھا تو اسکو اختیار نہ ہو حاصل ہو خواہ عیب خفیف ہو یا فاحش ہو۔ شرح الطحاوی۔ بشرطیکہ اس عیب کو بلا مشقت دور کرنا ممکن نہ ہو ورنہ اختیار نہ ہو گا مثلاً ایک باندی خریدی اور معلوم ہوا کہ وہ احرام میں ہو تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ وہ بلا مشقت اسکا احرام توڑ سکتا ہو۔ الفتح۔ اور اگر عیب زائل کرنے میں مشقت ہو یا زائل ہونے کے تو واپس کر سکتا ہو۔ واپس نہ ان میں کہ وہ یاخذ نقصان لان الاوصاف لا تقابلها شیء من الثمن فی مجرد العقد ولانه لم يرض بزوالة عن ملكه باقل من المسمى فتقرر به ودفع الضرر عن مشتری لكن بالرد بدون تضرره والمراد به عیب كان عند البائع ولم يره مشتری عند البيع ولا عند القبض لان ذلك رضایہ۔ اور مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ بیع کو روک دے اور بائع سے بقدر نقصان عیب کے واپس لے اس واسطے کہ مجرد عقید میں اوصاف کے مقابل ثمن میں سے کچھ حصہ نہیں ہوتا ہو اور اس واسطے کہ بائع اپنی ملک سے یہ بیع اس مقدار ثمن سے جو ٹھہرا ہو کم کے عوض دینے پر راضی نہیں ہوا تو ایسا کرنے میں اسکو ضرر پہونچے گا اور مشتری کا ضرر دور کرنا واپسی کے ساتھ ممکن ہو بدون اس کے کہ بائع ضرر اٹھاوے اور واضح ہو کہ عیب سہرا و وہ عیب ہو جو بائع کے پاس ہو اور مشتری نے بیع کے وقت یا قبضے کے وقت اسکو نہ دیکھا ہو کیونکہ اگر دیکھ کر قبضہ کیا تو یہ اس عیب پر رضامندی ہو ف باجملہ خیاری عیب ثابت ہونے کے ایک یہ شرط ہو کہ بیع کے وقت یہ عیب موجود ہو یا قبضے سے پہلے پیدا ہوا ہو حتی کہ اگر قبضے کے بعد پیدا ہوا تو خیاری نہ ہو گا اور دوم یہ کہ بعد قبضے کے وہ عیب مشتری کے پاس بھی موجود ہو ورنہ حق واپسی نہ ہو گا یہی عامہ مشائخ کا قول ہو اور سوم یہ کہ عیب سے برات نہ ہوئی ہو۔ البدائع۔ اور بعض شرط کا اشارہ آئندہ مذکور ہو گا مگر یہ جاننا چاہیے کہ عیب کسکو کہتے ہیں لہذا فرمایا۔ قال وکما اوجب نقصان الثمن فی عادة التجار فهو عیب لان التضرر بنقصان المایة وذلک بانتقال القيمة والمزح فی معرفته عرف اہلہ۔ اور ہر وہ چیز تاجرین کی عادت میں نقصان ثمن کے موجب ہو یعنی اسکی وجہ سے دام گھٹنے ہوں تو وہ عیب ہو اس واسطے کہ ضرر ہونا مالیت گھٹنے سے ہو اور مالیت گھٹنا قیمت کے گھٹنے سے ہو اور اسکا پہچانا اسی قسم کے لوگوں یعنی تاجروں کے عرف پر ہو ف۔ اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا کہ جو چیز بیع کی ذات میں دیکھنے میں نقصان پیدا کرے جیسے حیوان کے ہاتھ بانوں میں کمی یا شل ہونا اور برتنوں میں ٹوٹن ہونا۔ یا وہ اس بیع کے منافع میں نقصان پیدا کرے مثلاً گھوڑے کا ٹھوکر لینا تو یہ عیب ہو اور جو امر کہ ذات یا منفعت میں نقصان نہیں پیدا کرتا اس میں لوگوں کا رواج معتبر ہو اگر وہ اسکو عیب شمار کریں تو عیب ہو ورنہ نہیں۔ المحیط۔ اور لوگ وہی معتبر ہونگے جو اس سے آگاہ ہوں جیسے تاجر کا ریگہ بے۔ اور بہائم میں کچھ جنہا عیب نہیں ہو مگر جبکہ کھلا نقصان ہو اسی پر فتوے ہو۔ المضمرات۔ والا باق والبول فی

الفرائض والسرقة فی الصغير عیب بالم يبلغ فاذا بلغ فليس ذلک لعیب حتی یعادوه بعد البلوغ ومناہ اذا
 طهرت عند البالغ فی صغره ثم حدثت عند المشترى فی صغره فله ان یرده لانه عین ذلک وان حدثت
 بعد بلوغه لم یرده لانه غیره وبذلک ان سبب هذه الاشیاء تختلف بالصغر والكبر والبول فی الفرائض فی الصغر
 اضعف لثلاثة وبعد الکبر لدا فی الباطن والاباق فی الصغر کب اللعوب والسرقة لقلة المبالاة وبالعکبر
 کثرت فی الباطن والمراد من الصغير من عقل فاما الذی لا یعقل فهو ضال لا ابق فلا یحقق عیبا۔ اور غلام کا
 بھاگنا اور بستر پر پشاپ کر دینا اور چوری کرنا صغیر من عیب ہو جب تک بالغ نہ ہو پھر جب بالغ ہوا تو یہ عیب نہیں ہو مگر
 کہ بعد بلوغ کے یہ عیب عود کرے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ یہ چیزیں بالغ کے پاس رفیق کی حالت صغیر من ظاہر ہوئیں
 پھر مشتری کے پاس ہی رفیق کی حالت صغیر من ظاہر ہوئیں تو مشتری کو اختیار ہو کہ اُسکو واپس کر دے کیونکہ یہ بعینہ وہی
 عیب ہو جو بالغ کے پاس تھا اور اگر مشتری کے پاس اسکے بالغ ہونے کے بعد انہیں سے کوئی عیب ظاہر ہوا تو واپس
 نہیں کر سکتا کیونکہ یہ وہ عیب نہیں ہو جو بالغ کے پاس تھا بلکہ دوسرا ہو اسوجہ سے کہ یہ عیب بلحاظ بچپن و بلوغ کے مختلف
 ہوتے ہیں چنانچہ بستر پر پشاپ کر دینا بچپن میں بوجہ ضعف شانہ کے ہو اور بعد بلوغ کے بوجہ اندرونی مرض کے ہو اور
 رفیق کا بھاگنا بچپن میں بوجہ کھیل کے خواہش کے ہو اور بچپن میں چوری کرنا بوجہ میاکی کے ہو اور بعد بلوغ کے یہ دونوں
 باتیں بوجہ خست باطنی کے ہیں اور واضح ہو کہ صغیر سے وہ مراد ہو جو بچتا ہو اور اگر اسقدر چھوٹا ہو کہ اُسکو سمجھ نہیں ہو
 تو وہ بھگوتا ہو گا بلکہ بھٹکا ہوا کھلا دیا گیا تو عیب ثابت ہو گا پس بھگوتا ہونے و چوری کرنے اور بستر پر پشاپ کرنا
 ان سب میں یہ شرط ہو کہ اُسکو سمجھ ہو تب عیب ہونگے اور یہ بھی شرط ہو کہ بالغ و مشتری کے پاس حالت متحدہ ہو
 یعنی دونوں کے پاس صغیر من یا دونوں کے پاس بلوغ میں ہو اور اگر مختلف ہو اسطرح کہ بالغ کے پاس صغیر من اور
 مشتری کے پاس بعد بلوغ کے ہو تو خیار عیب ثابت ہو گا۔ البدل۔ قال ابنون فی الصغر عیب بد او منناہ اذا جن فی
 الصغر فی ید البالغ ثم عادوه فی ید المشترى فیہ او فی الکبر یرده لانه عین الاول والاسباب فی الحالین متحدہ ہونا و
 العقل ولس منناہ لانه لا یشرط المعاودة فی ید المشترى لان الله تعالی قاطعی ان الله وان کان قل یرذل فسلاب من
 المعاودة للرد۔ رفیق میں جو جنون حالت صغیر من ہو وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہو اور اسکے معنی یہ ہیں کہ بالغ کے پاس اگر حالت
 صغیر من جنون ہو پھر مشتری کے پاس حالت صغیر من یا بعد بلوغ کے جنون نے عود کیا تو مشتری اُسکو واپس کر سکتا ہو کیونکہ یہ بعینہ
 وہی جنون اول ہو اسواسطے کہ سببے و ذون حالتوں میں متحد ہو اور وہ مناسق قل ہو اور اس قول کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مشتری
 کے پاس اُسکا عود کرنا شرط نہیں ہو جیسے بظاہر ہوا ہوتا ہو کہ وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہو اسواسطے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت
 میں ہو کہ وہ جنون کو زائل کر دے اگرچہ زائل کیا جائے نام واقع ہوا ہو پس واپسی کا حق ہونے کے لیے یہ ضرور ہو
 ف کہ یہ عیب عود و نوبت تک یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ زائل نہیں کیا گیا۔ قال والیوم والذفر عیب فی الجارتیہ
 لان المقصود قد یکون الاستفراش وھما یخلان بہ۔ اور باندی میں گندہ دہن ہونا اور نفل کی بدبو ہونا عیب
 ہو کیونکہ باندی سے کبھی یہ غرض ہوتی ہو کہ فراش بنائی جائے اور یہ دونوں باتیں اس کام میں نخل ہیں۔ اور
 عیب فی الغلام لان المقصود هو الاستخدام ولا یخلان بہ الا ان یکون من وار لان الذفر عیب۔ اور غلام
 میں یہ بدبو عیب نہیں ہو کیونکہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتی ہو اور ان دونوں سے خدمت میں کچھ خلل نہیں ہوتا
 لیکن یہ بدبو اگر کسی بیماری سے ہو تو عیب ہو کیونکہ بیماری خود عیب ہو ف۔ اور بعض نے کہا کہ اگر یہ بدبو کثیر فاش ہو کہ
 کے پاس آنا ایذا دیتا ہو تو عیب ہو کیونکہ یہ کسی اندرونی بیماری سے ہو۔ ہاوردونوں کا مال راجد ہو۔ والزمار وول

الزنا عیب فی الجاریۃ و دون الغلام لانہ یخل بالمقصود فی الجاریۃ و هو الاستفراش و طلب الولد و لا یخل بالمقصود
فی الغلام و هو الاستخدام الا ان ینزل الزنا حادۃ علی ما قالوا لان ابتاع من یخل بالخدمۃ۔ اور زنا کرنا یا
ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہو غلام میں نہیں کیونکہ باندی میں وہ نخل بمقصود ہو یعنی وہ اسکو فراش بنانا اور اس
سے فرزند کی خواہش کرنا کیونکہ اس میں عار لاحق ہوگا اور غلام میں نخل بمقصود نہیں یعنی خدمت لینے میں نخل نہیں ہوگا اگر
زنا کاری اسکی عادت ہو جاوے چنانچہ متاخرین مشائخ نے ذکر کیا کیونکہ وہ غلام عورتوں کے پیچھے لگا ہونے سے خدمت
میں کوتاہی کریگا۔ قال و الکفر عیب فیہا لان طبع المسلم یتفرع من صحبتہ و لانه یمتنع صرفہ فی بعض الکفار است
متمثل الرغبۃ فلو اشتراہ علی انہ کافر فوجدہ مسلما لایردہ لانہ زوال العیب و عند الشافعی ردہ لان الکافر
یسئل فیما لا یستعمل فیہ المسلم و فوات الشرط بمنزلہ العیب۔ اور کافر ہونا غلام و باندی دونوں میں عیب ہو کیونکہ
مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور اسلئے کہ بعض کفارات میں اسکا آزاد کرنا جائز نہیں تو رغبت میں
خلل ہوا یعنی اس سے غم گھٹیکا پھر اگر اسکو اس شرط پر خریداکہ وہ کافر ہو مگر وہ مسلمان نکلا تو واپس نہیں کر سکتا، یہ
کیونکہ یہ عیب نہیں بلکہ زوال عیب ہے اور شافعی کے نزدیک واپس کر سکتا ہے اسولئے کہ کافر کو بعض ایسے کلام میں لگا
سکتے ہیں جس میں مسلمان مستعمل نہیں ہو سکتا اور شرط کا نادر ہونا بھی بمنزلہ عیب کے ہے۔ قال فلو کانت احوال تباہیۃ
لا تحفیض او ہی مستحاضۃ فهو عیب لان ارتفاع الدم و استمرارہ علامۃ الداء و یعتبر فی الارتفاع غیض
غایۃ البلوغ و ہو سبع عشرۃ سنۃ فیما عند ابی حنیفہ و یعرف ذلک بقول الامۃ فتر و اذا انقصر السیۃ نکول
البائع قبل القبض و بعدہ ہوا صحیح۔ اگر خریدی ہوئی باندی بالغہ ہو حالانکہ اسکو حیض نہیں آتا کہ یا اسکو برابر
خون استحاضہ جاری رہتا ہے تو یہ عیب ہے اسولئے کہ خون بند ہونا یا برابر جاری ہونا دونوں بیماری کی علامت ہیں
اور حیض بند ہونے میں بلوغ کی انتہا حد معتبرہ ہے اور وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت میں سترہ برس کی عمر ہے اور عیب
اس باندی کے کہنے سے معلوم ہو جائیگا پس جب اسکے ساتھ بائع کا قسم سے اٹھا کر نامل گیا تو باندی واپس کر دی جائیگی
خواہ قبضے سے پہلے ہو یا اسکے بعد ہو اور یہی صحیح ہے۔ قال و اذا حدث عند المشتري عیب و اطلع علی عیبتہ عند
البائع فله ان یرجع بالنقصان و لایرد البیع لان فی الرد اضرار البائع لانہ خرج من ملکہ سالما و
یسود معیبا فامتنع و لایرد من دفع الضرر عنہ فتعین الرجوع بالنقصان۔ اگر بیع میں مشتری کے پاس کوئی عیب
پیدا ہو گیا پھر مشتری ایک ایسے عیب سے مطلع ہو گیا جو بائع کے پاس تھا تو اسکو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے
اور بیع کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ پھر نے میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ وہ اسکی ملک سے صحیح سالم نکلی تھی اور اب عیب دار
واپس ہوتی ہے تو واپس کرنا امتنع ہوا اور مشتری سے بھی ضرر دور کرنا ضروری ہے تو یہی سمجھا کہ وہ نقصان واپس لینے
الا ان یرضی البائع ان یاخذہ بعیبہ لانہ رضی بالضرر۔ لیکن اگر بائع راضی ہو جاوے کہ اس جدید عیب کے ساتھ
واپس لینا منظور کرے کیونکہ وہ اپنے ضرر پر راضی ہو گیا۔ قال و من اشتری ثوبا فقطعه فوجدہ عیبا یرجع بالعیب
لانہ امتنع الرد بالقطع فانه عیب حادث۔ اگر ایک شخص نے کپڑا خرید کر اسکو قطع کر لیا پھر اس میں عیب پایا تو
نقصان عیب واپس لے کیونکہ قطع کرنے سے واپس کرنا امتنع ہو گیا کیونکہ یہ عیب جدید ہے۔ فان قال البائع انا
اقبلہ کذلک کان لہ ذلک لان الامتناع کحقہ و قد رضی بہ فان باعہ المشتري لم یرجع بشئ لان الرد
غیر ممتنع برضا البائع فیصیرہ بالبیع حابسا للبیع فلا یرجع بالنقصان۔ پھر اگر بائع نے کہا کہ میں یہ نہیں کٹا ہوا
قبول کرتا ہوں تو اسکو یہ اختیار ہو کیونکہ ماسی متنع ہونا اسی کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ خود راضی ہو گیا پھر مشتری

سے یہ کپڑا فروخت کر دیا ہو تو نقصان عیب بھی واپس نہیں لے سکتا کیونکہ بائع کی رضامندی کے ساتھ اسکا واپس کرنا کچھ
 متمنع نہیں ہو تو مشتری اسکو فروخت کر کے بیع کا روکنے والا ہو گیا تو نقصان واپس نہیں لے سکیگا۔ فان قطع الثوب
 و خاط اوصبه امر اولت السوق بسمن ثم اطلع على عيب رجع نقضانه لان امتناع الرد بسبب الزيادة
 لانه لا وجه الى الفسخ في الاصل بدونهما لانها لا ينفك عنه ولا وجه اليه معها لان الزيادة ليست بمبيعة فامتنع
 اصلا۔ پھر اگر کثیر قطع کر کے اسکو سلا یا یا اسکو سرخ رکھا یا ستو کو مسکہ میں لت کیا پھر کسی عیب پر واقف ہو تو نقصان واپس
 لے کر بونچہ زیادتی کی وجہ سے واپس کرنا متمنع ہو کیونکہ اصل کپڑے یا ستو میں بدون زیادتی کے فسخ کی کوئی وجہ نہیں ہو
 لینے کپڑے و ستو کی یہ اہل فسخ نہیں ہو سکتی کہ اس میں زیادتی نہ آوے کیونکہ یہ زیادتی اس سے علیحدہ نہیں ہو سکتی
 اور مع زیادتی کے فسخ کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہو اس واسطے کہ زیادتی کچھ بیع نہیں ہو تو واپس کرنا بالکل متمنع ہو گیا۔
 وليس للبائع ان ياحذه لان الامتناع كحق الشرع لا يحقه فان باعه المشتري بعد ما راى عيب رجع
 بالنقصان لان الرد متمنع اصلا قبله فلا يكون بالبيع حابا للبيع وعن هذا قلنا ان من اشترى ثوبا فقطعه
 لباسا لولده لصغيره و خاط ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان ولو كان الولد كبير ايرجع لان التملك حصل
 في الاول قبل النخاطة وفي الثاني بعده بالتسليم اليه۔ اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہو کہ مع زیادتی کے لینا اختیار کرے
 کیونکہ واپسی متمنع ہونا بوجہ حق شرعی کے ہو نہ بوجہ حق بائع کے۔ پھر اگر مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد اسکو فروخت کر دیا تو
 نقصان عیب واپس لے سکتا ہو کیونکہ مشتری کی بیع سے پہلے بھی واپس کرنا بالکل متمنع تھا تو مشتری فروخت کر کے بیع روکنے
 والا ہوا وہ یہاں سے ہمنے کہا کہ جس شخص نے کپڑا خرید کر اپنے فرزند صغیر کا لباس قطع کیا اور اسکو سلا یا پھر کسی
 عیب پر مطلع ہوا تو نقصان عیب نہیں لے سکتا ہو اور اگر فرزند بالغ ہو تو نقصان عیب لے سکتا ہو کیونکہ پہلی صورت میں سلائی
 سے پہلے بچہ کو مالک کر دینا حاصل ہو گیا اور دوسری صورت میں سلائی کے بعد فرزند کو سپرد کرنے پر تملیک ہوئی ہوتی
 غلام یہ کہ صغیر کی صورت میں جب ابتدا سے تملیک ہو گئی تو واپسی متمنع ہو گئی اور فرزند بالغ کی صورت میں سلائی کے بعد
 تملیک ہوئی تو سلائی تک واپس کر سکتا تھا مگر تملیک سے اُسے روک لیا تو نقصان واپس لے سکتا ہو۔ قال ومن اشترى
 عبدا فاعته اومات عنده ثم اطلع على عيب رجع نقضانه اما الموت فظان الملك ميتي به والامتناع حكلي لا
 بفعله واما الاعتاق فالقمار فيه ان لا يرجع لان الامتناع بفعله مضار كالقتل وفي الاحتمان يرجع
 لان العتق انهار الملك لان الادمي باخلق في الاصل محال للملك وانما ثبت الملك فيه وقتا الى الاعتاق
 فكان انهار مضار كالموت وهذا لان الشئ يتقرر بانتهائهم محمل كان الملك باق والرد مستعذر والتدجير
 والاستيلاء بمنزلة لان تعذر اقل مع بقار المحل بالامر حكلي وان عتقه على مال لم يرجع لشي لان حبس بدله
 وحبس البديل بحس البديل وعن ابى حنيفة ره انه يرجع لانه انهار للملك وان كان بعوض جبر عوض
 نے ایک غلام خرید کر اسکو آزاد کیا یا اس کے پاس مر گیا پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو بائع سے نقصان عیب واپس لے
 پس موت کی صورت میں اسوجہ سے کہ موت کی وجہ سے ملکیت پوری ہو جاتی ہو اور واپسی کا محال ہونا اس کے فعل سے
 نہیں بلکہ حکمی ہو (تو اسکو نقصان ملنے کا استحقاق رہا) اور آزاد کرنے کی صورت میں قیاس یہ تھا کہ نقصان واپس
 نہیں لے سکتا کیونکہ واپسی متمنع ہونا بوجہ اس کے فعل کے ہو تو آزاد کرنا ایسا ہو گیا جیسے قتل کرنا۔ (اور قتل کی صورت میں نقصان
 نہیں لے سکتا ہو) اور احسان کی دلیل سے نقصان عیب واپس لے کیونکہ آزاد کرنا ملک کو ختم کرنا ہوتا ہو کیونکہ اصل
 میں آدمی محل ملک نہیں پیدا ہوا بلکہ ملک اس میں احق کے وقت تک محدود ثابت ہوتی ہو تو احق سے ملکیت ختم

کرنا لازم آیا تو مثل یہ کہ غلام کے ہو گیا اور یہ اسوجہ سے کہ شے کا کامل طور پر مستقر ہونا اُسکے ختم ہونے پر ہو تو ایسا قرار
 دیا جائیگا کہ گویا ملک باقی ہو اور واپس کرنا مستعذر ہو اور مدبر کرنا دام ولد بنانا بمنزلہ آزاد کرنے کے ہو کیونکہ منتقل ہونے
 کا تخریب و جو دخل باقی ہونے کے وجہ امر علمی کے ہو اور اگر اُسے غلام کو کچھ مال پر آزاد کیا ہو تو بائع سے کچھ نقصان میں
 نہیں لے سکتا کیونکہ اُسے بیع کی جگہ بیع کا عوض مددک لیا اور بدل کا رولنا بمنزلہ مہدل کے روکنے کے ہو اور ایک
 روایت ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ اس صورت میں نقصان واپس لے سکتا ہو کیونکہ مال پر آزاد کرنا بھی ملک کو پورا کرنا ہوتا ہو
 اگرچہ بعض ہوتے واضح ہو کہ بیع میں زیادتی ہو جانا دو قسم کی ہے اول متعلقہ اور منفصلہ بھر متعلقہ دو طرح پر ہو ایک
 یہ کہ بیع کی ذات میں پیدا ہو جیسے موٹا مٹا و جمال اور یہ عیب کی وجہ سے واپس کرنے کو نہیں روکتی ہو اور دوم یہ کہ بیع
 سے پیدا ہو جیسے رنگ و سلائی اور ستو کو مسکہ میں لت کرنا اور یہ بالاتفاق دایسی سے مانع ہو اور منفصلہ بھی دو طرح پر ہو
 ایک مددک بیع سے پیدا ہو جیسے بچہ و بھل تو یہ دایسی سے مانع ہو اور دوم جو بیع سے نہیں پیدا ہو جیسے کمائی اور سودی
 سے مانع نہیں ہو۔ حکم فان قتل المشتري العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع ثمنه عند ابی حنیفہ الا قتل
 فالمدكور ظاهر الروایہ ومن ابی یوسف ره انه يرجع لان قتل المولى عبده لا يتعلق به حكم دنیاوی فصار
 كالموت حتف الله فيكون انهاء وجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا مضمونا وانما ليقطع الضمان ههنا
 باعتبار الملك فيصير كالمستفید به عوضا بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان لان محالة كاعتاق المبرر
 عبد امشتركا واما الاكل فعلى الخلاف عند هاريج وعنده لا يرجع استحسانا وعلى هذا الخلاف اذ ليس التوب
 حتى تحرق لهما انه صنع في البيع ما يقصد بطلانه و ليعتاد فعله فيه فاشبه الاعتاق وله انه تعذر الرد بفعل
 مضمون منه في البيع فاشبه البيع و قتل ولا معتبر بكونه مقصودا لا تری ان البيع مما يقصد بالشراء ثم يبيع
 الرجوع فان اكل بعض الطعام ثم علم بالعيب فكذا الجواب عند ابی حنیفہ ره لان الطعام شئ واحد
 فنصار بيع البعض وعنهما انه يرجع بغير ضمان العيب في الكل وعنهما انه يرد بالبقی لانه لا يضره التبعض۔ اگر
 مشتری نے غلام بیع کو قتل کیا یا طعام بیع کو کھا لیا پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو امام ابو حنیفہ
 کے نزدیک کچھ نقصان عیب واپس نہیں لے سکتا پس قتل کی صورت میں جو حکم مذکور ہو ہی ظاہر الروایہ ہو اور
 ابو یوسف سے نو اور میں آیا کہ نقصان واپس لے سکتا ہو کیونکہ مٹے کا اپنے غلام کو قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم منسل
 دیت کے متعلق نہیں ہو تو ایسا ہو گیا جیسے اپنی موت سے مر گیا تو یہ ملکیت پوری ہونے کے معنی میں ہو اور ظاہر الروایہ کی
 وجہ یہ ہو کہ قتل نہیں پایا جاتا مگر مضمون یعنی ہر قتل کی ضمان خواہ قصاص یا دیت ہوتی ہو اور یہاں ضمان کا ساقط
 ہونا فقط بلحاظ ملک کے ہو تو ایسا ہو گیا کہ اُسے اپنی ملک سے عوض حاصل کیا یعنی اپنے ذمہ سے قصاص یا دیت دور کر کے
 برخلاف آزاد کرنے کے کہ آزاد کرنا محالہ کسی ضمان کا موجب نہیں ہو جیسے غلام مشترک کو ایسے شریک نے آزاد کیا جو تنگست
 ہو اور طعام بیع کھا لینا کہ اُس میں اختلاف ہو کہ صاحبین کے نزدیک نقصان واپس لیگا اور امام رحمہ کے نزدیک استحسانا
 نہیں واپس لے گا۔ اسطرخ الراسنے خرید اہوا کپڑا پس کر بچاڑا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ مشتری
 نے بیع میں مہی قتل کیا جو اسکی خرید سے مقصود ہو اور ایسا کرنے کی عادت جاری ہو تو اعتاق کے مشابہ ہو گیا اور امام رحمہ
 کی دلیل یہ ہو کہ واپسی اسواسطے مستعذر ہوئی کہ مشتری کی طرف سے بیع میں ایسا فعل پایا گیا کہ غیر کی ملک میں اسکی ضمان
 واجب ہوتی ہو تو یہ بیع کو فروخت یا قتل کرنے کے مشابہ ہو گیا اور اسکا کچھ اعتبار نہیں کہ یہ فعل اس بیع سے مقصود تھا
 کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کبھی خرید اسواسطے ہوتی ہو کہ اسکو بطور تجارت فروخت کرے حالانکہ فروخت کرنا نقصان عیب سے ہونے

سے روکتا ہو اگر طعام میں سے متوڑا کھا لیا پھر ایسے عیب سے مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو بھی ابو حنیفہ کے نزدیک
یہ حکم ہو مینے نقصان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ طعام بمنزلہ ایک چیز کے ہے تو ایسا ہو گیا کہ اسے بیع میں سے بعض فروخت
کر دی اور صاحبین سے روایت ہے کہ وہ کل طعام کا نقصان عیب واپس لے گا یعنی بقدر کھا لیا اسکا حصہ بھی لے گا اور
صاحبین سے دوسری روایت ہے کہ باقی طعام کو واپس کر لے گا کیونکہ طعام کو ٹکڑے زمانہ میں نہیں ہوتا اور بقدر کھا
لے اسکا نقصان واپس لے گا اور ظاہر الروایہ مثل قول ابو حنیفہ ہے۔ کہ مذکورہ العیبی۔ قال ومن اشترى بضعة او
بطيخا او قثارا او خيارا او جوزا ففسده فاسدا فان لم ينفع به ربح بالتمش كانه لم يربح به بل
فكان البيع باطلا ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره على ما قيل لان المايته باعتبار اللب وان كان منفع
به مع فساد لم يردده لان العيب حادث ولكنه يربح بنقصان العيب دفعا للضرر بقدر الامكان و
قال الشافعي انه يردده لان الكسرة تسلط على الكسرة في ملك المشتري لاني لم ينصركم اذا
كان ثوبا فقطعه ولو وجد البعض فاسدا او هو قليل جاز البيع استحسانا لانه لا يخلو عن قليل فاسد
والقليل لا يخلو عنه الجوز عادة كالواحد والاشنين في المائة وان كان الفاسد كثيرا لا يجوز ويربح
بجل التمن لانه جمع بين المالك وغيره فصار كالمجمع بين الحر وعبدہ۔ اگر ایک شخص نے انڈا یا خرپڑہ یا کھیر یا
گڑھی یا خروٹ (یا دیگر فواکہ) کو خرید لیا پھر اسکو توڑا پس خراب پایا پس اگر وہ قابل انتفاع ہو تو پورے دام واپس
لے کیونکہ یہ کچھ مال نہیں ہو جس پر باطل ہوئی اور کہا گیا کہ خروٹ میں جھلکون کا اچھا ہونا کچھ معتبر نہیں ہے کیونکہ خروٹ
کی مالیت باعتبار مغز کے ہے۔ اور اگر خرابی کے باوجود جو اس قابل ہو کہ اس سے نفع اٹھایا جائے تو واپس نہیں کر سکتا۔
(مگر جبکہ بائع پھر لینے پر راضی ہو جائے ورنہ واپس نہیں کر سکتا) کیونکہ توڑ دینا عیب جدید ہے لیکن مشتری نقصان
عیب واپس لے گا تاکہ جہلک ممکن ہو جانیں کا ضرر دور ہو۔ اور شافعی نے فرمایا کہ واپس کر سکتا ہے کیونکہ توڑنا بائع کے
سلط کرنے سے ہوا ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر مسلط کرنا مشتری کی ملک پر ہوا اپنی ملک پر نہیں ہوا پس ایسا ہو گیا کہ
جیسے کپڑا خرید کر اسکو قطع کیا۔ اور اگر کچھ خراب نکلا حالانکہ وہ قلیل ہے تو استحسانا بیع جائز ہے کیونکہ وہ قلیل خراب
سے خالی نہیں ہوتا اور قلیل کی مقدار یہ ہے کہ جس سے ازراہ عادت کے خروٹ خالی نہیں ہوتے میں جیسے سو میں
ایک یا دو اور اگر خراب زیادہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہے اور پورا تمش واپس لے گا کیونکہ اسنے مال وغیر مال کو جمع
کر دیا تو ایسا ہو گیا کہ جیسے آزاد و غلام کو جمع کر کے بیعت اور صاحبین کے نزدیک بقدر جسے تخلین انکی بیعت جائز
ہو اور یہی اصح ہے الکفایہ۔ قال ومن باع عبدا فباعه المشتري ثم رد عليه عيب فان قبل بقبض
القاضي باقراره بينة او بآراء من له ان يردده على بالغة لانه نسخ من الاصل فحبل البيع كان لم يكن
غاية الامر انه انكر قيام العيب لكنه صار كذا باشرعا بالقضاء ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فثبت
بالبينة وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه عيب بالبينة حيث يكون رد على الموكل لان البيع هناك
واحد والموجود ههنا ببيان ففسخ الثاني لا يفسخ الاول۔ زمینے بکر کے ہاتھ ایک غلام بچا پھر بکر نے اسکو
خالہ کے ہاتھ فروخت کیا پھر خالہ نے بوجہ عیب کے بکر کو واپس کیا پس اگر بکر نے اسکو حکم قاضی قبول کیا ہو خواہ باقرار
یا بگواہی یا بکار قسم اسپر حکم قاضی صادر ہوا تو بکر کو اختیار ہے کہ زید کو واپس کرے یعنی جبکہ عیب زید کے پاس
سے ہوا ہو اسلئے کہ یہ اصل بیع کا فسخ ہو تو بیع ایسی قرار دی گئی کہ گویا نہیں واقع ہوئی اور غایۃ الامر یہ ہے کہ اسنے
عیب ہونے سے انکار کیا لیکن شرع نے حکم قضاء اسکو جھٹلایا اور حکم قاضی باقرار کے یہ معنی ہیں کہ مشتری نے

عیب کا اقرار کرنے سے انکار کیا پس گواہوں کے فیصلے سے یہ اقرار ثابت کیا گیا (اور یہی نہیں ہیں کہ مشتری نے عیب کا اقرار کر دیا ورنہ وہ اپنے بائع کو واپس نہ کر سکیگا اور واضح ہو کہ خالد و بکر کی بیع ٹوٹنے کے باوجود بکر و زید کی بیع بدستور قائم ہے) اور یہ حکم بخلاف وکیل بیع کے ہے کہ جب فروخت کے وکیل کو بیع بوجہ عیب کے باطل ہو گیا تو ان واپس دی گئی تو یہ واپسی موکل پر بھی جائز ہوگی کیونکہ وکیل کی صورت بیع فقط واحد ہے اور بیان و بیع موجود ہیں تو دوسری بیع منسوخ ہونے سے پہلی بیع منسوخ ہونے کی فتنہ یعنی خالد و بکر کی بیع اگر قاضی نے توڑ دی تو بکر و زید کی بیع ابھی قائم ہے لہذا مشتری کو اختیار ہے کہ جب قاضی نے اسکا بیچنا معدوم کر دیا تو وہ عیب کی وجہ سے اپنی بائع کو واپس کرے م۔ اور اگر بکر نے بغیر حکم قاضی کے خالد کو واپس کرنا قبول کر لیا تو اسکو یہ اختیار نہیں ہوگا اپنے بائع کو واپس کرے کیونکہ بیع کے حق میں یہ بیع جدید ہے اگرچہ بکر و خالد کے حق میں منسوخ ہو اور تیسرا یہی پہلا بائع یعنی زید ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر بیع مشتری اول کو بغیر حکم قاضی کے صرف مشتری کے اقرار سے ایسے عیب کی وجہ سے واپس دی گئی جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا جیسے انگلی زائد ہونا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں رہا کہ اپنے بائع سے غائب کرے اور اس مسئلہ سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہے جیسے پھوڑا پھنسی وغیرہ یا ایسا ہو کہ نہیں پیدا ہو سکتا ہے جیسے زائد انگلی وغیرہ دونوں صورتوں میں حکم کیا ہے یعنی اگر اپنے اقرار سے واپس لے تو کسی صورت میں اپنے بائع سے نقصان عیب نہیں لے سکتا اور بیوع مسوط کی بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے تو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لیگا کیونکہ اس امر کا یقین ہو گیا کہ یہ عیب پہلے بائع کے پاس موجود تھا۔ کیونکہ جدید پیدا نہیں ہو سکتا ہے لیکن صحیح روایت جامع صغیر ہے کہ اس امر کا یقین بیشک ہے کہ بائع اول کے پاس یہ عیب موجود تھا لیکن جب مشتری نے اسکو فروخت کر کے اپنی ملک سے نکال دیا اور واپسی متعذر ہو گئی تو نقصان عیب نہیں لے سکتا اور یہ معدوم ہے کچھ آزاد کرنے کے طور پر تہذیب علمی نہیں بلکہ اپنے فعل انتفاع سے ہے تو تحقق نقصان عیب نہیں رہا۔ پھر جب مشتری دوم نے اسکو واپس دی تو اگر بحکم قاضی دیدی تو بیع کا معدوم ہونی گویا اسے فروخت نہیں کی تو عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کرے یا نقصان لے اور جب اپنے اقرار سے مشتری اول نے بیع واپس لی تو ان دونوں نے اسکو بیع سمجھا مگر سوائے ان دونوں کے دوسروں پر انکا اقرار و سمجھنا حجت نہیں ہے پس بائع اول نے سمجھا کہ گویا مشتری دوم نے اپنے بائع کے ساتھ قائم کر لیا اور اقالہ بیع جدید ہے پس مشتری اول کی پہلی بیع بدستور قائم رہی تو وہ اپنے بائع سے نقصان عیب بوجہ سے نہیں لے سکتا کہ اسے بیع کو اپنی ملک سے بطور انتفاع نکال دیا پس عیب خواہ ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے یا پیدا ہو سکتا ہو کچھ فرق نہیں ہو لہذا روایت جامع صغیر ہی صحیح ہے۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ عیب کے ہونے یا نہ ہونے میں شک پر مدار نہیں ہے بلکہ اسکے ساتھ مشتری اول نے ایسا تصرف بھی کیا ہو جس سے نقصان عیب کا تحقق باطل ہوتا ہے۔ م۔ قال ومن اشتری عبداً فقبضہ فادعی علیہ لم یجبر علی دفع الثمن حتی یخلف البائع او یقیم المشتري البیت۔ امام محمد نے فرمایا کہ جس نے ایک غلام خرید کر اس پر قبضہ کیا پھر اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو مشتری پر ثمن ادا کرنے کے لیے قاضی جبر نہیں کریگا۔ بیان تک کہ بائع قسم کھاوے یا مشتری گواہ قائم کرے۔ یعنی تاخیر اس وقت تک ہوگی کہ یا تو مشتری گواہ قائم کرے کہ عیب موجود ہے حتیٰ کہ بائع کو غلام واپس کرے یا وہ بائع سے قسم چاہے اور وہ قسم کھائے تو حکم دیا جاوے کہ ثمن دیدے۔ اور جب مشتری کا حق بیع میں متعین ہو جاتا ہو تو پہلے مشتری سے بائع کو ثمن دینے کا حکم اس واسطے ہوتا ہے کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جاوے اور بیان اگرچہ مشتری نے اول

قبضہ کر لیا تو بھی اسکو من ادا کرنے کا جبر احکم نہوگا۔ لانا انکو وجوب دفع الثمن حیث انکر تعین حقہ بدعوی العیب۔ اسلئے کہ جب مشتری نے عیب کا دعوی کر کے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کیا تو اپنے اوپر ادا سے من واجب ہونے سے انکار کیا۔ کیونکہ جب عیب ہو تو واپسی کے لائق ہو تو بیع میں اسکا حق ہی متعین نہوا تو اس پر ادا سے من بھی واجب نہوا۔ و دفع الثمن اولاً للتمتعین حقہ بازاً للتعین لمبیع حالانکہ مشتری پر پہلے من ادا کرنا ایسوجہ سے واجب ہوا تھا کہ بائع کا حق بھی من میں متعین ہو جاوے بمقابلہ اسکے کہ مشتری کا حق بیع میں متعین ہوا ہو۔ اور جب بیع میں اسکا حق متعین نہوا یا اس نے انکار کیا تو اس پر پہلے ادا سے من بھی واجب نہیں۔ ولانہ توفی بالرفع فلولہ لظہر العیب فیتقصر القضا فلا یقضی بہ صلونا نقصانہ۔ اور اسلئے کہ اگر قاضی مشتری پر من ادا سے منہا حکم کرے تو شاید عیب ظاہر ہو تو اسکا حکم قضاء ٹوٹ جائیگا پس اپنے حکم کی حفاظت کے واسطے قاضی حکم نہیں کریگا۔ جب قاضی حکم نہیں کریگا تو مشتری پر ادا سے من کا جبر نہیں ہوگا اور اس سے معلوم ہوا کہ اگر مشتری پر ادا سے من واجب ہوتا تو قاضی پر حکم دنیا بھی واجب ہوتا لیکن مشتری سے اسکے بھاری گواہ طلب ہونگے۔ فان قال المشتري شهودی بالشام تخلف البائع و دفع الثمن یعنی اذا حلف ولا يخطر حضور الشهود لان في الانتظار خيرا بالبائع وليس في الدفع كثير ضرر به لانه على حجة اما اذا نكل الزم العيب لانه حجة فيه۔ پھر اگر مشتری نے کہا کہ میرے گواہ شہر شام میں ہیں (مقصود یہ کہ سفر کی دوری یعنی تین دن کی راہ پر ہیں) تو بائع سے قسم لیا جائیگی پھر من دلا دیا جائیگا یعنی جب بائع قسم کھا گیا تو من دلا دیا جائیگا اور گواہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہ کیا جائیگا کیونکہ اسلئے انتظار میں بائع کا ضرر ہو اور مشتری کو دیدینے میں چند ان ضرر نہیں، کیونکہ وہ اپنی حجت پر باقی ہو اور اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو عیب ہونا لازم کیا جائیگا کیونکہ بائع کا انکار اس میں حجت ہو۔ کیونکہ اسکا انکار کرنا اس قرار کو مستلزم ہے کہ بیع میں عیب ہو اور بائع کا اقرار بائع پر حجت ہو اور قسم کی صورت یہ ہو کہ اللہ میں نے اس بیع کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور سپرد کیا اس حال میں کہ اس میں عیب نہ تھا کیسکا یہ مدعی ہو۔ پھر اگر مشتری نے بائع کے قسم کھانے اور من دینے کے بعد اپنے گواہ قائم کیے جنہوں نے گواہی دی کہ بیع میں دقت قبضہ کے عیب نہ تھا یا بائع نے اس عیب کا اقرار کیا تھا حالانکہ یہ گواہ عادل ہیں تو مدعی کا دعوی ثابت ہو جائیگا پھر اگر بائع نے دعوی کیا کہ میں نے اس عیب سے برات کر لی تھی تو باوجود قسم کے یہ دعوی متناقض ہو اور یہ توضیح کتاب الدعا میں آدگی انشاء اللہ تعالیٰ۔ قال ومن اشترى عبدا فادعى ابا قال لم يحلف البائع حتى يقيم المشتري البيعة الباق عنده والمراد التحليف على انه لم يأت بعنده لان القول وان كان قوله ولكن انكاره انما يعتبر بعد قيام العيب لانه حجة فيه۔ امام محمد نے فرمایا کہ۔ حنے ایک غلام خرید کر بعد قبضہ کے دعوی کیا کہ یہ بھگڑا ہو اور چاہا کہ بائع سے قسم لے تو قاضی اس سے قسم نہیں لے گا یا نہ کہ مشتری اس امر کے گواہ قائم کرے کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا۔ اور بائع سے قسم لینے کی مراد یہ کہ اس بات پر قسم لیا دے کہ بائع کے پاس وہ بھاگا نہیں تھا اور دلیل یہ ہو کہ قول اگر بائع کا قبول ہو کیونکہ وہ منکر ہو لیکن اسکا انکار جب ہی معتبر ہوگا کہ مشتری کے پاس یہ عیب قائم ہونا پہلے ثابت ہو جائے اسکا ثابت ہونا محبت ہوتی ہے پہلے مذکور ہوا کہ بھگنے کے عیب سے مشتری کو واپسی کا حق جب ہی حاصل ہوتا ہو کہ مشتری کے پاس بھی عیب ہو کر اسے ادا دہ پہلے اپنے پاس بھاگنا ثابت کہے تب اسکا یہ دعوی کہ یہ بائع کے پاس سے ہے سنا جائیگا۔ فان اقامها حلف بالله تعالى لقد باعته وسلم اليه وما ابق عنده قط۔ پھر جب مشتری نے گواہ قائم کیے تو بائع کو اللہ تعالیٰ کی قسم دلائی جائیگی کہ اُس نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کو سپرد کیا حالانکہ وہ بائع کے پاس بھی نہیں بھاگا۔ ف

جب مشتری نے گواہ قائم کر کے اپنے پاس غلام کا ہاتھ لگا کر ثابت کیا تو اب بائع پر دعویٰ متوجہ ہوا تو بائع سے قسم لیا جیسی کہ اس طرح قسم کا وہ کہ دانتھ میں سے اس غلام کو بچا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا اور یہ اس وقت ہو کہ اسکی حالت دونوں کے پاس متحد ہو یعنی خواہ صغیر ہو یا بالغ ہو اور قسم صرف اللہ تعالیٰ کے نام پاک کی ہوگی۔ کذا قال فی الكتاب۔ البیاع ہی قسم کا لفظ کتاب میں مذکور ہے۔ وان شاء علفہ باللہ مالہ حق الرو علیک من اؤجہ الذی یرعی او باللہ بالحق عندک فطاما لا یخلفہ باللہ لقد باعہ وما بہ ہذا العیب ولا باللہ لقد باعہ وسلم ما بہ ہذا العیب لان فیہ ترک النظر للمشتري لان العیب قد یحدث بعد البیع قبل التسليم وهو موجب للرد والاول ذہول عنہ والثانی یوہم تعلفہ بالشترین فیتاؤلہ فی الیمین عند قیامہ وقت التسليم دون البیع ولو لم یجد المشتري جیتہ قیام العیب عنہ واراہ تخلیف البائع باللہ ما تعلم انہ البق عنہ یخلف علی قولہما واختلف المشایخ علی قول ابی حنیفہ رحمہما ان الدعوی معتبرہ حتی یرتب علیہا البیتہ فکذا یرتب التخلیف ولہ علی ما قالہ البعض ان الخلف یرتب علی دعوی صحیحہ مولیت تصح الامن خصم ولا یصح خصام فیہ الا بعد قیام العیب واذ کل عن الیمین عندہا یخلف ثانیاً للرد علی الوجه الذی قد مناہ قال رضی اللہ عنہ اذ کان الدعوی فی اباق الکبیر یخلف ما بق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الاباق فی الصغر لا یوجب ردہ بعد البلوغ۔ اور چاہے تو بائع کو قاضی یون اللہ تعالیٰ کی قسم دلا دے کہ مشتری کا تجھ پر حق واپسی اسوجہ سے کہ جب کا یہ مدعی ہو ثابت نہیں ہو یا یہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا ہو یعنی تو قسم کھا کہ واللہ جس عیب کی وجہ سے یہ تجھ پر دعویٰ کرتا ہو اسکا حق واپسی تجھ پر نہیں ہو یا وہ اللہ یہ سپرد کرنے تک میرے پاس نہیں بھاگا۔ اور اس طرح قسم نہیں دلا دیگا کہ واللہ بائع نے فروخت کیا حالانکہ اُس میں یہ عیب نہ تھا اور اس طرح بھی نہیں قسم دلا دیگا کہ واللہ اُس نے یہ غلام فروخت کیا اور سپرد کیا حالانکہ اُس میں یہ عیب نہیں تھا اس واسطے کہ ان دونوں طرح قسم دلانے میں مشتری کی جانب لحاظ رکھنا متروک ہوتا ہے کیونکہ عیب کبھی بعد بیع کے سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے اور وہ بھی موجب واپسی ہو حالانکہ اول قسم میں اس سے غفلت ہو اور دوسری قسم میں وہم ہوتا ہے کہ عیب نہ ہونے کا تعلق دونوں شرطوں سے ہو یعنی یہ عیب بروقت بیع اور بروقت سپردگی دونوں وقت میں موجود نہ تھا پس اگر سپرد کرنے کے وقت ہوا اور بیع کے وقت نہ تو بائع قسم میں یہ تاویل کرنے کا لینے یہ معنی لگا دیگا کہ واللہ بیع کرنے و سپرد کرنے دونوں وقت میں یہ عیب موجود نہ تھا۔ اگر مشتری نے اپنے پاس عیب موجود ہونے کے گواہ نہ پائے اور بائع کے علم پر قسم لینی چاہی یعنی قاضی اُس سے قسم دلاوے کہ واللہ تو نہیں جانتا ہے کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا تو صاحبین کے قول پر قاضی بائع سے اس طرح قسم لے گا اور امام ابو حنیفہ کے قول پر مشائخ نے اختلاف کیا ہو یعنی بعض کے نزدیک نہیں واجب ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعویٰ معتبر ہے حتیٰ کہ اُس پر گواہی مترتب ہو پس قسم لینا بھی مترتب ہوگا یعنی مشتری کے اس دعویٰ پر گواہ مقبول ہونگے پس اگر گواہوں نے تو قسم لیا جیسی کہ۔ اور امام رحمہ کی دلیل بنا بر قول بعض مشائخ کے یہ ہے کہ دعویٰ صحیح پر قسم مترتب ہوتی ہے اور دعویٰ اسی شخص سے صحیح ہوتا ہے جو خصم ٹھہرے یعنی اُسکو دوسرے سے خصوصیت کا حق حاصل ہو حالانکہ مشتری کو اس دعویٰ میں خصوصیت کا حق جب ہی حاصل ہوگا کہ پہلے اُس کے پاس یہ عیب موجود ہونا ثابت ہو یعنی شریعت سے ثبوت ہو۔ پھر صاحبین کے نزدیک جب بائع سے قسم طلب کی گئی کہ واللہ تو نہیں جانتا کہ یہ مشتری کے پاس بھاگا ہو مگر اُس نے قسم سے انکار کیا یعنی ثبوت ہو گیا تو دوبارہ اُس سے واپسی کے واسطے اُس طرح قسم لیا جیسی کہ پہلے بیان کیا ہے یعنی جو شروع مسئلہ میں بیان کیا ہے شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر بائع غلام بھاگے گا دعویٰ ہو تو بائع سے اس طرح قسم لیا جیسی کہ جب سے

لوہ بلوغ کے مرتبہ کو پہنچا کبھی میرے پاس نہیں بھاگا کیونکہ صغریٰ کا بھاگنا بعد بلوغ کے موجب دایسی نہیں ہر فہم یعنی
 اگر صغریٰ میں بھاگا تھا پھر مشتری کے پاس بعد بلوغ کے بھاگا تو اسکو واپس کرنے کا استحقاق نہیں ہو گیا کہ مکرر
 بیان ہو چکا ہو۔ قال ومن اشترى جاریہ و تقابلنا فوجد بها عيبا فقال البائع لعنك هذه واخرى معها
 وقال المشتري بعينها وحدثها فالتقول قول المشتري لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون
 القول للقابض كما في الغصب وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع وختلفا في المقبوض لما بينا۔ اگر ایک
 شخص نے ایک باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے من پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی میں کوئی عیب
 پایا پس بائع نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ اور اسکے ساتھ دوسری فروخت کی یعنی دونوں ایک صفقہ میں فروخت
 کی ہیں اور مشتری نے کہا کہ تو نے میرے ہاتھ یہ اکیلی فروخت کی ہو تو قول مشتری کا قبول ہوگا کیونکہ جس چیز پر قبضہ
 کیا گیا اسکی مقدار میں اختلاف ہو تو قبضہ کرنے والے کا قول قبول ہوگا جیسے غصب میں ہوتا ہو اور اسطرح اگر دونوں
 نے بیع کی مقدار میں اتفاق کیا اور مقبوض کی مقدار میں اختلاف کیا تو بھی قابض کا قول قبول ہوگا یعنی قابض نے
 جس پر قبضہ کیا وہ زیادہ اگاہ ہو جیسے غاصب نے کہا کہ میں نے صرف اس کپڑے پر غصب کیا اور مالک نے کہا کہ
 نہیں بلکہ اسکے ساتھ دوسرے کپڑے پر بھی تو نے قبضہ کیا تو غاصب کا قول قبول ہوگا۔ اسطرح اگر بائع و مشتری نے اتفاق
 کیا کہ بیع دو باندیاں ہتھین مگر مشتری نے کہا کہ میں نے صرف ایک پر قبضہ کیا اور بائع نے کہا کہ نہیں بلکہ دونوں پر قبضہ کیا
 تو قول مشتری کا قبول ہوگا پھر بائع کو چاہیے کہ اپنے گواہ لائے۔ عام۔ اصل یہ ہو کہ اگر بیع میں سے بعض میں کچھ عیب
 پا کر واپس کرنا چاہا اور بے عیب کو رکھنا چاہا تو جائز نہیں ہو بلکہ کل کھے یا کل اس کرے مثال یہ ہو کہ۔ قال ومن اشترى
 عهدین صفقة واحدة فقبض احدهما ووجد بالآخر عيبا فانه ياخذ بهما او يدعهما لان الصفقة تتم بقبضهما
 فيكون تفرقهما قبل التمام وقد ذكرناه وهذا لان القبض له شبه بالعقد فالتفرق فيه كالانفراق في العقد ولو وجد
 في المقبوض عيبا خلتوا فيه وروى عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان یروہ خاصۃ والاصح انه ياخذ بهما او يرد هما لان
 تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل فصارت بقبض المبيع لما تعلق زواله باستيفاء الثمن لايزول دون
 قبض جميعه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يردہ خاصة خلافا لرفرہ ہو یقول فیہ تفرق الصفقة ولا یعبر
 عن ضرر لان العادة جرت بضم الجید الی الردی فاشبه ما قبل القبض وخيار الروية والشرط ولنا انه
 تفرق الصفقة بعد التمام لان القبض تتم الصفقة في خيار العيب وفي خيار الروية والشرط لا تتم علی
 ما مر ولذا لو اتفق احداهما ليس له ان يرد الاخر۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر کسی نے دو غلام بصفقہ واحدہ خریدے
 پس ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں کوئی عیب پایا تو وہ دونوں غلاموں کو لے یا دونوں کو واپس کرے یعنی فقط عیب
 دار کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ صفقہ ان دونوں پر قبضہ کرنے سے تمام ہوگا تو ایک کو واپس کرنا صفقہ کی تفرق قبل
 تمام ہونے کے ہوگی اور ہم پہلے ذکر کر چکے کہ یہ نہیں جائز ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ قبضہ مشابہ عقد کے ہو تو قبضہ میں تفرق
 کرنا عقد کی تفرق کے مانند ہو۔ اگر اسنے غلام مقبوض میں عیب پایا تو اس میں مشابہ کا اختلاف ہو اور امام ابو یوسف سے
 روایت کیا جاتا ہو کہ فقط مقبوض کو واپس کرے اور اصح یہ ہو کہ دونوں کو لے یا دونوں کو واپس کرے کیونکہ صفقہ
 تمام ہونا قبضہ بیع سے متعلق ہو اور بیع اس کل کا نام ہو جس پر بیع واقع ہوئی تو صفقہ پورا ہونا ایسا ہو گیا
 جیسے من و وصول کرنے کے واسطے بیع کو رد کرنا کہ یہ رد جب ہی زائل ہوگی کہ پورے من پر قبضہ ہو جائے
 کیونکہ من کل دام کا نام ہو یعنی اسطرح جب بیع کل معقود علیہ کا نام ہو تو کل پر قبضہ کرنے سے صفقہ تمام ہوگا۔ اور

اگر دونوں غلاموں پر قبضہ کیا پھر ایک میں عیب پایا تو فقط اسی کو واپس کرے اس میں زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہو دیتے ہیں کہ اس میں بھی تفریق صفہ ہو اور ضرر سے خالی نہیں کیونکہ عادت یہ جاری ہو کہ جید کے ساتھ روسی کو ملا دیتے ہیں تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قبضے سے پہلے ایک کو واپس کیا یا خرید رویت و خیار شرط کی وجہ سے ایک واپس کیا حالانکہ نہیں جائز ہو اور ہمارسی دلیل یہ ہو کہ بیان صفہ تمام ہونے کے بعد تفریق ہو کیونکہ خیار العیب میں قبضہ کے ساتھ صفہ تمام ہو جاتا ہو اور خیار الردیہ و خیار الشرط میں قبضہ سے صفہ تمام نہیں ہوتا جب تک خیار رویت یا خیار شرط ساقط نہ ہو چنانچہ سابق میں گذر چکا لہذا اگر قبضے کے بعد دونوں غلاموں میں سے ایک کو کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مشتری دوسرے کو واپس نہیں کر سکتا یعنی جب صفہ تمام ہونے کے بعد اسکی تفریق جائز ہو اور مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ایک شخص نے ثابت کیا کہ ان میں سے ایک غلام میری ملک ہو حتیٰ کہ اسکو دوا یا گیا تو مشتری دوسرے کو واپس نہیں کر سکتا لیکن یہ سب ایسی صورت میں ہو کہ بیع ایسی چیز جو جسمین سے باقی کے ساتھ بھی ارتفاع ممکن ہو جیسے اس مسئلہ میں ہو اور اگر ایسی دو چیزیں ہوں کہ ایک سے بدن دوسرے کی انتفاع نہیں ہو سکتا جیسے جوڑا جو تیان و موزہ دیکھو اڑکی جوڑی یا کوئی کے دو بیل یا جوڑی کے دو گھوڑے کہ بغیر ساتھ کے کام نہیں دیتے ہیں تو وہ عیب کی وجہ سے ایک کو واپس نہیں کر سکتا اگرچہ صفہ تمام ہو گیا ہو۔ ع۔ ح۔ و علیٰ ہذا اصل یہ ہو کہ صفہ تمام ہونے کے بعد اگر بیع کے ٹکڑے کرنے میں ضرر ہو تو قصداً ٹکڑے نہیں کر سکتا ورنہ جائز ہو۔ قال ومن استترے شیئاً مایکال او یوزن فوجہ بعضہ عیبار وہ کلہ او اخذہ کلہ و مرادہ بعد القبض لان الملیک اذا کان من جنس واحد فو کشتی واحد الا تری انہی باسما واحد و ہوا لکرو نحوہ و قیل ہذا اذا کان فی وعاء واحد و ان کان فی وعاءین فہو بمنزلۃ معبدین حتیٰ یرد الوعاء الذی و جہ فیہ العیب و ان الآخر۔ اور جس نے کوئی ایسی چیز خریدی جو گیون کی طرح ناپی جاتی ہو یا وہ ہے کی طرح وزن کی جاتی ہو پھر اس میں سے کوئی حصہ عیب دار پایا تو اسکو اختیار ہو کہ سب پھیر دے یا سب لے لے اور مراد یہ ہو کہ بعد قبضے کے ایسا ہو اور دلیل یہ ہو کہ جب بیع ایک ہی جنس ہو تو وہ بمنزلۃ ایک چیز کے ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اسکا ایک ہی نام یعنی گریامن وغیرہ بولا جاتا ہو بعض نے کہا کہ یہ اسوقت ہو کہ جب ایک ہی ظرف میں ہو اور اگر دو ظرف ہوں تو وہ بمنزلۃ دو غلام کے ہو حتیٰ کہ جس ظرف میں عیب پایا تو فقط اسی کو بدن دوسرے کے واپس کرے۔ ولو استحق بعضہ فلا خیار لہ فی رد ما بقی لانه لا یضربہ البعض والاستحقاق لا یمنع تمام لصنفہ لان تمامہ بضرر العاقل لا بضرر المالك و ہذا اذا کان بعد القبض اما لو کان ذلک قبل القبض لہ ان یرد الباقی لتفرق لصنفہ قبل التمام۔ اور اگر ایسی چیز میں سے کچھ استحقاق میں لے لیگی تو اسکو باقی واپس کرنے کا اختیار نہیں ہو کیونکہ یہ چیز ایسی ہو کہ اسکے ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہو اور اسکا استحقاق ثابت ہونا تامی صفہ سے منع نہیں ہو کیونکہ صفہ تمام ہونا تو عقد کرنے والے کی رضامندی پر ہو اور مالک مستحق کی رضامندی پر نہیں ہو اور یہ اسوقت ہو کہ قبضے کے بعد استحقاق ثابت ہوا ہو اور اگر قبضے سے پہلے استحقاق ثابت ہوا تو مشتری کو اختیار ہو کہ باقی بھی واپس کر دے کیونکہ اس صورت میں تامی سے پہلے تفریق صفہ لازم آئی۔ وان کان تو بافک الخیار لان التخصیص فیہ عیب وقد کان وقت البیع حیث ظہر الاستحقاق بخلاف الملیل والموزون۔ اور اگر بیع کوئی کپڑا ہو جبکہ بعض حصہ استحقاق میں لیا گیا تو مشتری کو باقی واپس کرنے کا اختیار ہو کیونکہ اس میں ٹکڑے کرنا عیب ہو اور یہ عیب بوقت بیع موجود تھا چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا بخلاف کیلی و وزنی چیز کے کہ اس میں ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہو۔

ومن اشترى جارية فوجد بها قرصا فادوا بالادراك كانت دابة فركبها في حاجته فهو رضا لان ذلك
 دليل قصده الاستيفار بخلاف خيار الشرط لان الخيار هناك للاختبار وانما بالاستعمال فلا يكون
 الركوب سقطا۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور اُس کے زخم یا پاپس اُسکی دوا کی یا کوئی چوپایہ خرید کر
 اپنی ضرورت سے اُس پر سوار ہوا تو یہ رضامندی ہو یعنی عیب پیدائی ہو گیا کیونکہ ایسا کرنا دلیل ہو کہ اُس نے نفع
 اٹھانے کا قصد کیا بخلاف خيار شرط کے کیونکہ خيار دبان آزمائش کے واسطے ہو اور آزمائش اُسکو کام میں لانے
 سے ہوگی تو سوار ہونے سے خيار شرط ساقط ہوگا۔ فقہ حنفیہ اس وقت ہو کہ اپنے کام کے واسطے سوار ہوا ہو۔ و
 ان رکبها ليرد باعيا وليست فيها اولي شترى لها علفا فليس برضا لان الركوب للرد فلا سبب لرد
 والجواب في السقي واشترى العلف محمول على ما اذا كان لا يجده بامنه المصعوبتها او لعجزه او لكون
 العلف في عدل واحد اما اذا كان يجده بامنه لا انعدام ما ذكرناه يكون رضا۔ اور اگر اس جانور پر
 واسطے سوار ہوا کہ اُسے لیجا کر باع کو واپس دے یا اُسکو بانی پادے یا اُسکے واسطے چارہ خرید لادے تو یہ عیب
 پر رضامندی نہیں ہو پس دایسی کے لیے سوار ہونا تو خود دایسی کا سبب ہو اور بانی پانے یا چارہ خریدنے کے لیے
 سوار ہونا یہ ایسی صورت پر محمول ہو کہ مشتری کو اس سے چارہ نہ خواہ اس وجہ سے کہ اس کام میں سختی تھی یا مشتری بوجہ
 کمزوری کے عاجز تھا یا اس وجہ سے کہ چارہ کا گٹھا صرف ایک طرف لٹکا تھا۔ اور اگر مشتری کے واسطے سوار ہونے کی
 گنجائش نکلتی ہو مثلاً امور مذکورہ میں سے کوئی بات نہ تو سوار ہونا رضامندی قرار دیا جائیگا۔ قال ومن اشترى
 عبدا قد سرق لم يعلم به ففقطع عند المشتري له ان يرد به وياخذ الثمن عند ابی حنيفة رده وبقا لا يرجع بما
 بين قيمته سارقا الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسبب وجده في يد البائع والبايع اصل انه بمنزلة
 الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندها لهما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وان لا ياتي في
 المالية فنقد العقد فيه لانه متعيب فيرجع بنقصانه عند رده وصار كما اذا اشترى جارية حاملًا
 فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملًا الى غير حامل وله ان سبب الوجوب في
 يد البائع والوجوب يفيض الى الوجود فيكون الوجود مضافا الى السبب السابق وصار كما اذا قتل
 المصوب او قطع بعد الرد بخناية وجبت في يد الغاصب وما ذكر من المسألة ممنوعة ولو سرق في
 يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بها عند بائعها يرجع بالنقصان كما ذكرناه عنده لا يرد به دون رضا
 البائع للعيب الحادث ويرجع برجع الثمن وان قبله البائع فبثلثة الارباع لان اليد من الادمي
 نصفه وقد توافقت بالخنايتين وفي احد هما الرجوع فيقتصف ولو تداولا لا يرد في يد الاخير
 رجع البائع على بعض عنده كما في الاستحقاق وعند بائعها يرجع الاخير على البائع ولا يرجع البائع على البائع
 لانه بمنزلة العيب كقوله في الكتاب ولم يعلم المشتري يفيد على من يبيعها لان العلم بالعيب رضا به ولا يفيد
 على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام خرید جسے چوری کی
 حالانکہ مشتری کو خرید یا قبضے کے وقت نہیں معلوم ہو پھر مشتری کے پاس اُسکا ہاتھ کاٹا گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 مشتری کو اختیار ہو کہ یہ غلام بائع کو واپس کر کے اپنے پورے دام واپس لے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام کے چور
 ہونے اور چور ہونے کے درمیان جو فرق قیمت ہو واپس لے گا یعنی ایک مرتبہ غلام کی قیمت چور ہونے کے حساب
 سے اندازہ کیجائے اور دوسری مرتبہ چور ہونے کے حساب سے اندازہ کیجائے جب قدر دونوں میں فرق ہو وہ واپس لے۔

اسی طرح یہ غلام اگر کسی ایسے سبب سے قتل کیا گیا جو بائع کے پاس پیدا ہوا تھا تو بھی یہی اختلاف ہو کہ اختلاف لینے
صاحبین کے نزدیک اس غلام کی قیمت اس کا طے اندازہ کیجائے کہ اس کا خون مباح ہو اور فرض کر دو کہ پچاس دم
قیمت ہو اور ایک مرتبہ اس کا طے اندازہ کیجائے کہ اس کا خون مباح نہیں ہو اور فرض کر دو کہ ساڑھے پانچ سو دم ہو
تو مشتری اپنے بائع سے پانچ سو دم واپس لے گا۔ م۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ
عیب بمنزلہ استحقاق کے ہو اور صاحبین کے نزدیک صرف عیب ہو صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے
جانے یا قتل کیے جانے کا سبب موجود ہو اور اس سبب سے یہ لازم نہیں آتا کہ غلام کی مالیت نہ ہے چنانچہ اس کی بیع
جائز پس عقد بیع نافذ ہو جائیگا لیکن وہ عیب وار ہو تو مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا جبکہ
اس کا بھیر نامتذہر ہو اور ایسا ہو گیا جیسے باندی خریدی حالانکہ وہ بائع کے پاس سے حاملہ تھی بھیر مشتری کے پاس
بوجہ ولادت کے مرگئی تو مشتری اس کی قیمت بحساب حاملہ اور اس کی قیمت بحساب غیر حاملہ کے درمیان جو فرق ہو وہ
واپس لیتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ سزا واجب ہونے کا سبب بائع کے پاس پایا گیا اور سزا واجب
ہونے کا انجام یہ ہے کہ سزا موجود ہو یعنی ہاتھ کاٹا جانا اور قتل تو اس کا موجود ہونا اسی سبب کے جانب منسوب
ہو جو بائع کے پاس تھا تو ایسا ہو گیا جیسے غاصب کے پاس غلام نے ایسی حرکت کی جس سے اس کا ہاتھ کاٹا جانا
یا قتل کیا جانا لازم ہو پس غاصب نے جس سے نسب کیا تھا اس کو واپس کر دیا اور بیان اس کا ہاتھ کاٹا گیا یا
قتل کیا گیا۔ حالانکہ مالک اس سے اپنے غلام کی پوری قیمت لیتا ہے ایسا ہی خرید کے مسئلہ میں ہوگا۔ اور صاحبین
نے حاملہ باندی کے حق میں جو حکم ذکر کیا وہ امام ابو حنیفہ کے قول پر ممنوع ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک
باندی کے مسئلہ میں بائع سے پورے دام واپس لے گا۔ اگر غلام نے بائع کے پاس چوری کی بھیر مشتری کے پاس
چوری کی بھیر دونوں چوریوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب واپس
لیگا جیسے ہنے اوپر ذکر کیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نیا عیب پیدا ہو جانے کی وجہ سے بدون ضمانت
بائع کے اس کو واپس نہیں دے سکتا اور چوتھا دام واپس لے گا (کیونکہ ہاتھ کے دام ادھامن ہن جیسے
آزاد میں آدمی دیت ہے لیکن یہ دو چوریوں کی وجہ سے ہن جمن سے ایک کا مشتری ذمہ دار ہو تو اس کے ذمہ
ہو کر صرف چارم بائع کے ذمہ پڑا اور چارم خود مشتری کے ذمہ لے سدا فرمایا) اور اگر بائع نے ہاتھ کاٹا ہو غلام
قبول کرنا چاہا تو مشتری تین چوتھا تین دس پاوے گا کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ٹھہرایا جاتا ہے حالانکہ
وہ دو جرم سے تلف ہوا اور دونوں میں سے ایک جرم میں مشتری کو نقصان لینے کا حق ہو تو اس آدھے کے
دو ٹکڑے ہو جائیں گے۔ اور اگر یہ چوری کرنے والا غلام کئی خرید اردن میں فروخت ہوا یعنی مشتری سے دوسرے
نے اور دوسرے سے تیسرے نے اسی طرح خرید بھیر مشتری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو ہر ایک مشتری
اپنے بائع سے اپنا تین دس لے گا جیسے استحقاق میں لے لیے جانے کی صورت میں ہوتا ہے۔ یہ ابو حنیفہ کا قول
ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک آخری مشتری اپنے بائع سے نقصان واپس لیگا اور اس کا بائع اپنے بائع سے
نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہے اور بعد فروخت کے نقصان عیب لینا جائز نہیں ہے اور یہ جو کتاب میں
فرمایا تھا لایچہ مشتری کو خرید یا قبضہ کے وقت نہیں معلوم ہو یہ صاحبین کے مذہب پر مفید ہے اسوے عیب پر آگاہ
ہونا عیب کے ساتھ رضا مندی ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہ کے مذہب پر صحیح روایت میں کچھ مفید نہیں ہے کیونکہ
جب یہ بمنزلہ استحقاق کے ہے تو خرید یا قبضہ کے وقت استحقاق سے آگاہ ہونا اپنے دام واپس لینے سے نہیں روکتا ہے

قال ومن باع عبدا و غطا البراة من كل عيب فليس له ان يردده بعيب وان لم يسم العيوب
بعد ما و قال الشافعي ره لا يصح البراة بنا على مذهبه ان الابرار من الحقوق المجبولة لا يصح يقول
ان في الابرار معنى التملك حتى يرتد بالرد و تملك المجبول لا يصح ولنا ان الجمل في الاستقاط لا
تقتضي الى المنازعة وان كان في ضمنه التملك لعدم الحاجة الى التسليم فلا تكون مفسدة و يدخل في
هذه البراة من عيب الموجود و احداث قبل القبض في قول ابي يوسف ره و قال محمد ره لا يخل فيه
الكاد و هو قول زفر ره لان البراة متناول الثابت و لا في يوسف ره ان الغرض الزام العقد
باستقاطه عن صفة السلامة و ذلك بالبراة عن الموجود و احداث جنة ايك غلام فروخت کیا اور
هریب سے برات شرط کر لی تو مشتری کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا استحقاق نہیں ہو اگرچہ اُسے عیب نام
بنام شمار نہ کیے ہوں۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ یہ برات نہیں صحیح ہو یہ اس بنا پر ہو کہ اُسکے مذہب میں مجبول
حقوق سے بری کرنا جائز نہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ بری کرنے میں مالک کرنے کے معنی ہیں حتی کہ وہ رد کر دینے
سے رد ہو جاتا ہو اور مجبول چیز کا مالک کرنا صحیح نہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ ساقط کرنے میں جہالت سے جھگڑا نہیں
پیدا ہوتا اگرچہ اس کے ضمن میں مالک کرنا لازم آتا ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ بیان سپرد کرنے کی حاجت نہیں ہوتی پس
ایسی جہالت مفسدہ نہ کی اور اس برات میں ہر وہ عیب داخل ہو جائیگا جو بالفعل موجود ہو یا قبضے سے پہلے حادث
ہو یہ ابو یوسف کا قول ہو۔ اور امام محمد نے کہا کہ جو قبضے سے پہلے پیدا ہو وہ داخل نہوگا۔ اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول
ہو کیونکہ برات ایسی چیز کو شامل ہو جو ثابت ہو اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اس برات کا مقصود یہ ہوتا ہو کہ
مشتری کو جو سلیم بیع کا حق تھا وہ ساقط کر کے بیع لازم کجاوے اور یہ مقصود جب ہی حاصل ہوگا کہ عیب موجودہ
اور قبضے تک پیدا ہونے والے سب سے برات ہر وقت وضع ہو کہ اگر عیب قبضے سے پہلے ثابت ہو تو مشتری خود واپس
کرے اور اگر بعد قبضے کے ہو تو نہیں واپس کر سکتا مگر جبکہ بائع راضی یا حکم قاضی ہو۔ پھر اگر بائع کی رضا مندی سے
بیع فسخ کی تو ان دونوں کے حق میں فسخ ہو اور تیسرے کے حق میں بیع جدید ہو۔ اور اگر قاضی نے فسخ کی تو چاروں
فسخ ہو۔ السراج۔ جس بیع میں خیاری عیب ہو تو مشتری کو فی الحال بیع میں ملکیت ثابت ہوتی ہو مگر لازم نہیں ہوتی
البدائع۔ و دودھ کا جانور اگر اپنے محسن سے دودھ چوس جلے تو عیب ہو۔ جانور کا کم کھانا عیب ہو و زیادہ کھانا
عیب نہیں ہو۔ انخلاص۔ زیادہ مٹو کر لینا یا گرنا۔ مرغ کا بیوقت بانگ ویند قربانی کے جانور میں ایسی کوئی بات ہو جس
سے قربانی نہیں جائز ہو۔ گائے یا بکری کا پلیدی کھانا۔ جانور کے سم یا کھڑ میں ورم ہونا۔ دُم پیرھی ہونا۔ اسکی
ٹانگ میں توڑی ہونا۔ اُسکے منہ سے بہت کف جاری ہونا۔ ٹانگوں کا سٹرا ہونا۔ رگ یا پٹھا پھوٹنا۔ ٹانگوں کا گر لکھنا
گھوڑے کی رفتار میں کوکھ سے آواز نکلنا۔ آنکھ سفید ہونا۔ بائع کا بغیر دوسے کئی وقت تھنوں میں دودھ جمع
کرنا۔ موزہ یا جوتا پاؤں میں تنگ ہونا بدون پاؤں کی کمی کے یہ سب عیوب ہیں۔ پنجس کپڑا بغیر جانے خریدا اگر
دھونے سے ناقص ہو تو واپس کر سکتا ہو ورنہ نہیں ہی نتوی کے واسطے مختار ہو۔ کذا فی الفتاوی عن المصنرات و فیہام

باب البیع الفاسد

یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہو

بیع صحیح کی شرطوں میں سے جب کوئی شرط غدار ہو تو بیع فاسد ہو اور کبھی وہ بالکل باطل ہوتی ہو چنانچہ کتاب میں فاسد
و باطل و دونوں کو شامل لید و اذا کان احد العوضین او کلہما محرما فالبیع فاسد کا بیع بالمیتہ والدھوا مختص بہ

و کذا اذا کان غیر ملوک کا حکم قال العبد الضعیف ہذا و فصول جمعہا و فیہا تفصیل نبیہ ان شاء اللہ
تعالیٰ فقول البیع بالمیتۃ والدم باطل و کذا باحکام الامام رکن البیع و ہو مبادلۃ المال بالمال فان
ہذا الاشیاء لا تعد ما لا عند احد و البیع بالخمر و الخنزیر فاسد لوجود حقیقۃ البیع و ہو مبادلۃ المال بالمال
فان مال عند البعض و الباطل لا یفید ملک لتصرف و لو ملک البیع فی ید المشتري فیہ یکون امانۃ عند
بعض المشایخ لان العقد غیر معتبر بقبض القبض باذن المالك و عند البعض یکون مضمونا لانه
لا یکون ادنی حال من المقبوض علی سوم الشراء و قبل الاول قول الی حینفرہ و الثانی قولہا کما فی
بیع ام الولد و المدبر علی ما بنیہ ان شاء اللہ تعالیٰ و الفاسد لفیید المالك عند القصال لقبض بہ و یکون
البیع مضمونا فی ید المشتري فیہ و فیہ خلاف الشافعی و سببیہ بعد ہذا ان شاء اللہ تعالیٰ و کذا بیع
المیتۃ والدم و الحرام باطل لانہا لیست اموالا فلا تكون محلا للبیع و اما بیع الخمر و الخنزیر ان کان قول
بالدین کالدر اہم و الذنا یر فالبیع باطل و ان کان قولہ یمن فالبیع فاسد حتی یملک ما یقابله و ان
کان یملک عین الخمر و الخنزیر و وجہ الفرق ان الخمر مال و کذا الخنزیر مال عند اہل الذمۃ الا انہ غیر
مستقوم لما ان الشرع امر بالہانتہ و ترک اغرازہ و فی تملک بالعقد مقصودا اعزازہ و ہذا لانه متی اشتراھا
بالدر اہم فالدر اہم غیر مقصودہ لکونہا وسیلۃ لما انہا تحب فی الذمۃ و انما المقصود الخمر فقط التقوم صلا
بجلا ف ما اذا اشتري الثوب بالخمر لان مشتری الثوب انما یقصد تملک الثوب بالخمر و فیہ اغراز
الثوب و دون الخمر فبہی ذکر الخمر متبعا فی تملک الثوب لانی حق نفس الخمر حتی فسدت التسمیۃ و وجبت
قیمۃ الثوب و دون الخمر و کذا اذا باع الخمر بالثوب لانه یعتبر شرا الثوب بالخمر لکونہ مقایضۃ۔ اگر دو وزن
عوض یا ایک عوض محرم ہو یعنی شرع میں حرام کیا گیا ہو تو بیع فاسد ہو جیسے بیع بموض طار یا خون یا شراب یا
سور کے اور اسی طرح جب وہ غیر ملوک ہو جیسے آزاد آدمی تو بھی یہی حکم ہو۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ امام قدوسی نے
ان صورتوں کو جمع کر دیا حالانکہ اس میں تفصیل ہو چکی تھی ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کرتے ہیں پس ہم کہتے ہیں کہ مردار یا خون
کے عوض بیع باطل ہو اور اسی طرح آزاد آدمی کے عوض باطل ہو کیونکہ رکن بیع ندارد ہو اور وہ مال کا مال کے ساتھ
مبادلہ ہو کیونکہ یہ چیز کسی کے نزدیک مال نہیں شمار ہوتی ہیں کیونکہ مال وہ ہے جس سے انسان کو متول حاصل
ہوتا اور وقت حاجت کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہو۔ اور بیع بعوض شراب و سور کے فاسد ہو لینے باطل نہیں ہے
کیونکہ مال کا مال سے مبادلہ جو بیع کی حقیقت ہو بیان موجود ہو چنانچہ بعض کے نزدیک شراب و سور مال ہیں یعنی کفار
ان کو مال سمجھتے ہیں اور بیع فاسد بیع باطل میں فرق یہ ہے کہ بیع باطل سے ملکیت تصرف کا فائدہ کیسی طرح نہیں ہوتا
اور اگر بیع باطل میں مشتری کے پاس بیع تلف ہو گئی تو بعض مشایخ کے نزدیک وہ امانت تھی لینے مشتری اس کے دام یا
قیمت کا ضامن ہو گا اس واسطے کہ عقد بیع تو معتبر نہیں ہے پس خالی بقضہ باجارت مالک رہ گیا لینے یہ امانت ہو اور بعض
مشایخ کے نزدیک وہ ضمانت میں ہو گئی کیونکہ اس بیع کی حالت اس سے کمتر نہیں جو خرید کے طور پر قبضہ میں لائی جاوے
ف حالانکہ اگر بائع سے کوئی چیز خرید کے طور پر لایا لینے میں اس کو لیتا ہوں اس طور پر کہ اگر پسند ہوئی تو دس درم کو
خرید و نگا حتی کہ تلف ہو جاوے تو دس درم یا قیمت دینی پڑیگی پس بیع باطل کا درجہ اس سے کمتر نہیں ہے تو اس
میں بھی بیع کی قیمت دینی پڑیگی۔ بعض مشایخ نے فرمایا کہ پہلا قول ابی حنیفہ ہے یعنی امانت ہونا اور دوسرا قول
صاحبین ہے جیسے ام ولد و مدبر کی بیع میں ہو چنانچہ آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کریں گے یعنی اگر مشتری کے پاس

مطلق وہ ہو جسکا آزاد ہونا اپنی موت پر معلق کیا بدون کسی قید کے جیسے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہو یا جب میں مرون تو تو آزاد ہو اور مدبر مقید کی مثال یہ کہ جب میں اپنے اس سفر سے آؤں یا اس مرض سے اچھا ہو جاؤں تو تو آزاد ہو اور ایسے مدبر مقید کی بیع بالاجماع جائز ہے۔ قال ان ماتت ام الولد او المدبر فبیع المشتري فلا ضمان عليه عند ابی حنیفہ رہ وقال علیہ قیمتہا و ہو روایہ عنہ لہما انہ مقبوض بکتابت البیع فیکون مضمونا علیہ کسائر الاموال و ہذا لان المدبر و ام الولد یدخلان تحت البیع حتی یمیک ما یضم الیہما فی البیع بخلاف المکاتب لانہ فیہ نفسہ فلا یحقق فی حقہ القبض و ہذا لضمان بالقبض ولہ ان جہۃ البیع کا تحقق بحقیقتہ فی محل قبل الحقیقۃ و ہما لا یقبلان حقیقۃ البیع فصارا کالمکاتب و لیس و خولہما فی البیع فی حق انفسہما و انما ذلک لیسبت حکم البیع فیما ضمم الیہما فصار کمال المشتري لا یدخل فی حکم عقدہ بانفرادہ و انما یسبت حکم الدخول فیما ضمم الیہ کذا ہذا۔ اور اگر مشتری کے قبضے میں ام ولد مدبر سے تو امام دم کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہو اور صاحبین نے کہا کہ اس پر دونوں کی قیمت واجب ہوگی اور یہی امام دم سے بھی ایک روایت ہے صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ مشتری نے مقبوض پر بکتابت بیع قبضہ کیا ہو تو بیع اسکی ضمانت میں ہوگی جیسے دیگر اموال کا حکم ہے اور بکتابت بیع مقبوض ہونے کی وجہ یہ ہو کہ مدبر و ام ولد دونوں ایسے ہیں کہ بیع کی تحت میں داخل ہو جاتے ہیں حتی کہ ضمان وغیرہ جو چیز کہ انکے ساتھ ملائی جاوے وہ انکی بیع میں مشتری کی ملک ہو جاتی ہے بخلاف مکاتب کے کہ وہ اپنے ذاتی قبضے میں ہو تو اسکے حق میں مشتری کا قبضہ تحقق نہوگا حالانکہ قبضہ ہی کی وجہ سے یہ ضمانت ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ بکتابت بیع کو حقیقی بیع کے ساتھ ایسی بیع میں ملتے ہیں کہ جو بیع حقیقی بیع کے قابل ہو اور مدبر و ام ولد کا یہ حال ہو کہ حقیقی بیع کے قابل نہیں ہیں تو یہ دونوں بھی مثل مکاتب کے ہو گئے اور ملائی ہوئی چیز کے ساتھ مدبر و ام ولد کا بیع میں داخل ہونا کچھ اپنی ذات کے حق میں نہیں ہو بلکہ صرف اس واسطے ہوتا کہ جو چیز انکے ساتھ ملائی گئی اُس میں بیع کا حکم ثابت ہو جائے تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری کے ذاتی مال کے ساتھ ملا کر فروخت کیا کہ وہ بیع کے حکم میں تھا داخل نہیں ہوتا ہو بلکہ داخل ہونے کا حکم صرف اس مال میں ثابت ہوتا ہو جسکو بائع نے اپنے مال سے مشتری کے مال کے ساتھ ملایا ہو پس یہی حال مدبر و ام ولد کے ساتھ کوئی مال ملانے میں ہوتی ہے مثلاً بائع نے مشتری کے غلام کے ساتھ ملا کر اپنا غلام فروخت کیا تو دام ان دونوں کی قیمت پر پھیلانے جاوے پس جو حصہ کہ بائع کے غلام کے پرے میں ہے اس قدر کہ عوض مشتری اسکو لیکر اور یہی اصح ہے۔ النہایہ۔ قال ولا یجوز بیع لہک قبل ان یصطا ولا ید باع مالا لیکلک۔ قدوری نے فرمایا کہ شکار کر لینے سے پہلے بھلی کی بیع نہیں جائز ہو کیونکہ اسنے ایسی چیز فروخت کی جسکا وہ مالک نہیں ہوتی کیونکہ بھلی جب تک دریا میں یا تالاب میں یا حظیرہ میں ہو تب تک کسی کی ملک نہیں ہو بلکہ مباح ہو اور حظیرہ سے مراد یہ کہ تالاب یا بھلی سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر باندھ لیا جس میں بھلیاں جمع ہوتی ہیں پس اگر وہ بہت چھوٹا ہو کہ ہاتھ ڈال کر پکڑ سکتے ہیں تو گویا اسکے قبضے میں ہو۔ ولانی حظیرہ اذ کان لایؤخذ الا بصید لانه غیر مقدور التسلیم ومعناہ اذ اخذہ ثم القاہ فیہا و لو کان یؤخذ من غیر حیلۃ جاز الا اذا اجتمعت فیہا بانفسہا ولم یسید علیہا المدخل لعدم الملك۔ اور نہیں جائز ہو ایسی بھلی کی بیع جو حظیرہ میں ہو جبکہ بدون شکار کے اسکا پکڑنا ممکن نہوا سو اسطے کہ سپرد کرنا اسکی قدرت میں نہیں ہو اور اس مسئلہ کے متعلق یہ ہیں کہ مشتری نے بھلی کو پکڑ کر اپنی ملک میں لا کر حظیرہ میں ڈال دیا تھا۔ اگر بغیر حیلے شکار کے اسکا پکڑنا ممکن ہو مثلاً حظیرہ چھوٹا ہو تو بیع جائز ہو۔ لیکن اگر حظیرہ میں بھلیاں خود جمع ہو گئیں اور انکے آنے کا راستہ بند نہیں کیا گیا تو بیع نہیں جائز ہو کیونکہ ملکیت

نہاد و ہفت اور اگر راستہ بند کر دیا پس اگر بغیر شکار کے کچرا تو جائز ہو ورنہ نہیں۔ اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پانی میں پھلی مت خریدو کہ یہ غریب ہی بیٹے اس میں دھوکا ہو۔ رواہ احمد۔ قال ولا بیع الطیر فی الموارث غیر ملک قبل الاخذ وکذا الموارث من یہ لانہ غیر مقدور التسلیم۔ اور نہیں جائز ہو ایسی پرند کی بیج جو ہوا میں ہو کیونکہ وہ گرفتار کرنے سے پہلے ملک نہیں ہو اور اس طرح اگر اسکو پکڑ کر چھوڑ دیا ہو تو بھی نہیں جائز ہو کیونکہ اسکو سہرو کرنے کی قدرت نہیں ہو۔ ولا بیع اهل ولا التنازع لمنی التبی عن بیع اهل و قبل اہل و لان فیہ غرر۔ اور جس بیچنا نہیں جائز ہو اور تنازع بیچنا نہیں جائز ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع قبل و بیع قبل اہل سے منع فرمایا اور اسلئے کہ اس میں غریب ہی دھوکا ہو و فحل سے بیٹ کا بچہ مراد ہو اور تنازع سے یہ مراد کہ محل پیدا ہو کر بڑی ہو پھر وہ حاملہ ہو کر بچہ دے اور اسی کو قبل اہل سے منع ہے اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیج تھی کہ آدمی دوسرے سے اونٹنی خریدتا کہ اس قدر دشمن کے عوض بیانتک میرے پاس رہے گی کہ یہ بچہ جنے پھر اسکے بچہ کے بچہ ہو۔ کمانے بھیجیں یعنی پھر اونٹنی بائع کی ملک ہو جاتی تھی۔ اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین و مطلق قبل اہل کی بیج سے منع فرمایا اور مضامین سے مراد وہ نطفہ جو اونٹنی کے پیٹ میں ہو۔ اور مطلق وہ نطفہ جو اونٹ کی پیٹ میں ہو یا اسکے برعکس ہو۔ اور قبل اہل اس ناکہ کے بچہ کا بچہ۔ رواہ عبد الرزاق و مالک و الزہری و الطبرانی۔ اور قبل یعنی محل ہو۔ اور حدیث ابو سعید خدری میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جائز و دن کا محل خریدنے سے منع فرمایا بیانتک کہ وہ جنی اور محتون کے دودھ سے منع فرمایا۔ اور بھگا ہوا غلام خریدنے سے منع فرمایا۔ اور مال غنیمت خریدنے سے بیانتک کہ تقسیم کیا جائے۔ اور صدقات خریدنے سے بیانتک کہ فقیر کے قبضہ میں آجائے۔ اور چڑی مار کے اکیبا رجاں مارنے کی خرید سے منع فرمایا۔ رواہ ابن ماجہ و الزہری و الدارقطنی و ابو نعیم و ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق۔ اور شکاری کے اکیبا رجاں سے یہ مراد ہے کہ مثلاً چڑی مار سے کہا کہ جو کچھ اس مرتبہ تیرے اس جاں میں چھنے وہ میں نے ایک روپیہ کو خرید لیا اور ایسے ہی جو کچھ مجھے آج لے و مانند اسکے سب ممنوع ہو۔ قال ولا اللبن فی الضرع للفرع فساہ انتفاخ و لانہ ینزع فی کیفیتہ الحلب و رہایز واد فخیلط المبیع بغیرہ۔ اور تھن کا دودھ خریدنا نہیں جائز ہو اس واسطے کہ اس میں دھوکا ہو کہ شاید وہ ریاح سے پھولا ہو اور اس واسطے کہ دودھ کی کیفیت میں جھگڑا ہو گا اور اس واسطے کہ شاید دودھ زیادہ او تر آوے تو بیع سے فیہ بیع کا خلط ہو جائیگا و اور حدیث ابن ماجہ میں منصوص بالغت اور گذری۔ قال ولا الصوف علی ظہر الغنم لانہ من اوصاف اکیما و لانہ ینبت من سفلی فخیلط المبیع بغیرہ بخلاف القوائم الامنا تزیید من اعلیٰ و بخلاف القصیل لانہ کلین قلعة و لقطع فی الصوف متعین تقع التنازع فی موضع القطع و قد صح انہ عم منی عن بیع الصوف علی ظہر الغنم عن لبن فی ضرع و من فی لبن و ہو حجة علی ابو یوسف۔ ہ فی ہذا الصوف حیث جوز بیعہ فیما یروے عنک۔ اور کبری و دہنہ کے پیٹ پر بال خریدنا نہیں جائز ہو کیونکہ یہ اون بمنزلہ اوصاف حیوان کے ہو یعنی اسکے تابع ہو اور اسلئے کہ وہ بچے سے لگتی ہی تو بیع کا اختلاط غیر بیع سے ہو جائیگا بخلاف دخت کی شاخون کے کہ وہ اوپر سے برہتی ہیں اور بخلاف سبر کھیتی کے یعنی جو بغیر باغیون کے کاٹ لی جاتی ہو تو یہ جائز ہو کیونکہ اسکا اکھاڑ لینا ممکن ہو۔ اور اون و صوف میں کاٹنا متعین ہو تو کاٹنے کی جگہ میں جھگڑا پیدا ہو گا۔ اور یہ حدیث صحت کو پہنچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبری کے پیٹ پر صوف بیچنے سے اور محتون میں دودھ بیچنے سے اور دودھ میں کھن بیچنے سے منع فرمایا ہو۔ رواہ الطبرانی و الدارقطنی و ابن ابی شیبہ و ابو داؤد و غیر ہم۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد قوی ہو اور بہت

نے کہا کہ موتوف صحیح ہے اور حق یہ کہ مرفوع من ہے۔ (م۔ ع)۔ اور یہ حدیث ابو یوسف پر حجت ہے کہ اُنہی روایت کیا جاتا ہے کہ انھوں نے ایسے صوف کی بیج جائز رکھی جو بکری کی پیڑ پر ہوں۔ اور صوف تراش لینے کے بعد اُسکی بیج جائز ہے۔ قال وجذع فی اسقف وذراع من ثوب ذکر القطع اولم یذکرہ۔ اور نہیں جائز ہے بیج شہیر کی جو چیت میں ہو اور نہیں جائز ہے بیج ایک گز کسی ایسے لباس سے جس سے کاشا مضر ہو خواہ دونوں نے کاٹنے و اکھاڑنے کا ذکر کیا ہو یا نکلیا ہو۔ لانه لا یکن تسلیمہ الا بضر۔ کیونکہ بائع کو اسکا سپرد کرنا بدون ضرر کے نہیں ممکن ہے۔ اور ضرر اٹھانا مقتضای عقد نہیں ہے۔ بخلاف ما اذا باع عشرة دراهم من لقمۃ فضت لانه لا ضرر فی تبعیضہ۔ بخلاف اسکے اگر گلائی چاندی کی اینٹ وغیرہ سے دس درم مہر چاندی فروخت کی تو جائز ہے کیونکہ اسکے ٹکڑے کرنے میں کچھ ضرر نہیں ہوتا۔ مہر یہ حکم شہیر و ذراع میں ایسی صورت میں کہ وہ معلوم معین ہو۔ ولو لم یکن معینا لا یجوز لما ذکرنا وللجہانہ الصنا۔ اور اگر یہ شہیر معین ہو یا یہ گز جو لباس سے خریدا ہو معین ہو تو بیع دو وجہ سے نہیں جائز ہے ایک تو یہی جو پہلے ذکر کی لینے ضرر لازم آتا ہے اور دوم بیع مجہول بھی ہے۔ ولو قطع البائع الذراع او قلع الجذع قبل ان یفسخ المشتري یعود صحیحاً لزوال المفسد۔ اور اگر مشتری کے فسخ کرنے سے پہلے بائع نے وہ گز جو معین فروخت کیا ہو قطع کیا یا جو شہیر فروخت کیا ہو اکھاڑ دیا تو بیع مذکور عود کر کے صحیح ہو جائیگی کیونکہ جو بات فساد کرنے والی تھی وہ زائل ہو گئی۔ یعنی بائع کے ذمہ جو ضرر لازم آتا تھا وہ اسے خود دفع کر دیا اور جو بیع معین معلوم تھی وہ جدا ہو کر حاصل ہو گئی۔ بخلاف ما اذا باع النومی فی التمر او البدر فی البطنج حیث لا یلکون صحیحاً وان شقھا و اخرج المبیع لان فی وجودھا احتمالاً اما الجذع فمعین موجود۔ بخلاف اسکے اگر وہ گٹھلیاں فروخت کیں جو چھوٹا روٹ کے اندر ہیں یا وہ بیج فروخت کیے جو خربزہ کے اندر ہیں تو یہ بیج صحیح ہوگی اگرچہ بائع چھوٹا بیج فروخت کرے یا بڑا بیج لینے گٹھلیوں و تخم کو نکال دے اسوجہ سے کہ گٹھلیوں و تخم کے موجود ہونے میں احتمال ہے (شاید انکے اندر نمون یا خراب ہوں)۔ اور شہیر تو معائنہ موجود ہے و نہ جیسے کپڑے میں سے وہ گز جو فروخت کیا محسوس معین ہے۔ قال وضررۃ القانص۔ اور ضررۃ القانص کی بیج نہیں جائز ہے۔ و ہوا یخرج من لصید بضرب الشبکۃ مرۃ لانه مجہول ولان فیہ غرر۔ اور ضررۃ القانص وہ جانور شکار جو ایک مرتبہ جال مارنے سے حاصل ہوں۔ یہ بیج اسواسطہ نہیں جائز ہے کہ بیج مجہول ہے اور اسواسطہ کہ اس میں دھوکا ہے۔ یعنی شاید کہ اسکے حال میں کوئی شکار نہ آوے اور اگر آیا تو اسکی تعداد معلوم نہیں تو بیع مجہول ہے اور شاید کہ بجائے پرند و شکار کے سانپ و بچھو و کتا بچھس جاوے۔ قال وبیع المزابنہ۔ اور بیع المزابنہ نہیں جائز ہے۔ و ہو بیع التمر علی التخیل تہتمر مجذوذ و مثل کیلہ خرصا۔ اور بیع مزابنہ یہ کہ جو بھل چھوٹا بیج کہ درخت پر ہیں بوجھ توڑے ہوئے خشک یا تر چھوٹا روٹ و بھل کے اٹکل سے انکے برابر پیمانہ پر فروخت کرے۔ لانه علیہ السلام منی عن المزابنہ و المحاقلة فالزابنہ ما ذکرنا و المحاقلة بیج الخنطۃ فی سبیلھا بختۃ مثل کیلھا خرصا و لانه باع کیلھا بکیل من جنسہ فلایجوز بطریق آخرص كما اذا کاناموخصوین علی الارض و کذا العنب لویب علی ہذا و قال الشافعی ح یجوز فیما دون خمسۃ اوسق لانه علیہ السلام منی عن المزابنہ و درخص فی العرا یا و ہوان یباع بخرصا تہتمر فیما دون خمسۃ اوسق قلنا العریۃ العطیۃ لغوہ و ما ولیہ ان بیع المعری لہا علی التخیل من المعری تہتمر مجذوذ و ہو بیع مجاز لانه لم یلکد فیکون برا مینہ۔ کیونکہ انہن علی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزابنہ و بیع محاقلہ سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری و مسلم۔ پس مزابنہ کی صورت یہی ہے جو پہلے ذکر کی اور بیع محاقلہ یہ ہے کہ جو گیون بالیون میں موجود ہیں انکو بوجھ نکالے ہوئے گیوؤن کے اٹکل سے انکے مثل پیمانہ پر فروخت کرے۔ فـ

اور یہ تفسیر بھی حدیث میں مذکور ہو نہیں سکتی ہے۔ بیع نامائز ہو۔ م۔ اور اس لیے کہ اسے کیلی چیز کو اسی کی جنس کے عوض فروخت کیا پس بیع اکل کے عوض سے نہیں جائز ہو جیسے اگر دونوں جنس زمین پر زمین پر زمین تو اکل سے بیع نہیں جائز ہوتی ہو سکتی ہے اگر خشک انکاردون کے عوض تاکہ میں لگے ہوئے انکو فروخت کیے تو بھی ایسی اکل پر نہیں جائز ہو اور امام شافعی نے کہا کہ پانچ وسق سے کم میں جائز ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مراۃ سے منع کیا اور مرایا کی اجازت دیدی۔ اور مرایا جمع عربیہ بمعنی عطیہ کے یہ تفسیر ہو کہ پانچ وسق سے کم درخت پر لگے چھوارون کو اکل سے توڑے ہوئے چھوارون کے عوض بیعے۔ کما رواہ البخاری و مسلم۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ مرایہ لغت میں بمعنی عطیہ ہو اور اس حدیث کی تاویل یہ ہو کہ جبکو عطیہ دیا گیا ہو وہ درخت کے چھوارے عطیہ دینے والے کے ہاتھ توڑے ہوئے چھوارون کے عوض بیعے اور یہ مجاز بیع ہو لینے حقیقی بیع نہیں ہو کیونکہ جبکو عطیہ ملا تھا وہ ابھی ان بھلون کا مالک نہیں ہوا تو توڑے ہوئے پھل دینے یا جدید احسان ہوتے یعنی عطیہ ایک ہے اور وہ میں جب تک موہوب لے اس پر قابض نہ ہو تب تک مالک نہیں ہوتا ہو چنانچہ میں قبضہ بالاتفاق شرط ہو اور بیان قبضہ متحقق نہ ہو کیونکہ یہ پھل ابھی ہے کہنے والے کے درخت پر لگے ہیں پس جب مالک نہ ہو تو غیر ملوک کی بیع بھی درحقیقت بیع نہ ہوئی۔ پھر چونکہ جس شخص کو عطیہ دیا اسکو محتاجی سے ان بھلون کی ضرورت ہو تو وہ کہنے والے نے یہ دوسرا احسان کیا کہ اپنے توڑے ہوئے بھلون کو جو سب آفتون سے محفوظ ہو کر اسکو حاصل ہوئے ہیں بطور احسان دیدیا اور کبھی یہ ضرورت پیش آتی ہو کہ جبکو عطیہ دیا وہ اس درخت کے واسطے برابر باغ میں آتا جاتا ہو یعنی جب اپنے باغ میں سے ایک درخت کے پھل کسی محتاج کو عطیہ دے تو وہ ہر وقت باغ میں آتا جاتا ہو جس سے بسا اوقات مالک کو تکلیف ہوتی ہو پس اس نے جاہا کہ میں اسکو توڑے ہوئے پھل دیدن تاکہ اسکی آمد و رفت موقوف ہو لیکن اس امر سے خوف ہوا کہ شاید وعدہ خلافی ہو پس حدیث سے نکلا کہ وعدہ خلافی نہیں ہو اور جو کچھ ہر وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہو جو قریب تین من کے ہوا لہذا پانچ وسق سے کم میں ایسی اجازت فرمائی تاکہ وعدہ کی تکمیل ہو باجملہ یہ واجب وعدہ پورا کرنے میں احتیاط کا طریقہ ہو اور اس پر حقیقی بیع کا قیاس نہیں ہو سکتا چنانچہ مرایا میں ہم بھی جائز کہتے ہیں لیکن حقیقی بیع کو اس پر قیاس کرنے سے منع کرتے ہیں۔ م۔ قال ولا يجوز البيع بالقار والجور والملاسة والمناذرة ونحوه بیوع كانت في الجاهلية وهو ان تيراوض الرجلان على سلعته اسي يتساوان فاذالمسا المشتري او بنذرا اليه البائع ووضع المشتري عليها حصاة لزم البيع فالاول بيع الملاسة والثاني بيع المناذرة والثالث القار والجور قد نبى النبي عليه السلام عن بيع الملاسة والمناذرة ولان فيه تعليقا بالخطر قد دس في فرائد كجور ذال لانه كجور كينى كساته اور جھو کينى كساته یا بیع پھیکہ سینے كساته بیع نہیں جائز ہو اور ایسی بیوع زانہ جاہلیت میں رائج تھیں اور اسکا یہ طریقہ تھا کہ دو شخصوں نے کسی اسباب پر بیع کی گفتگو پھر رائی پس جب مشتری نے اسکو جھو لیا یا بائع نے مشتری کی طرف پھیکہ یا یا مشتری نے اسباب پر اپنی گند مری طردی بیع لازم ہو جاتی تھی پس دل کو بیع ملاسہ کہتے تھے اور دوم بیع مناذرہ اور سوم کو القار الجور یعنی پھریا نگرى ذالنا پس یہ منع ہو اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملاسہ و بیع مناذرہ سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور اس لیے کہ اس میں تعلیق بخطر ہوتے یعنی بطور قمار کے مالک کرنے کے معنی میں پس یہ منوع طریقہ نہیں جائز ہو۔ قال ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين بجمالة المبيع ولو قال صلى انه باختيارى ان ياخذها يهاشأ جازا المبيع استحسانا وقد ذكرنا في المغرور۔ اور اس طرح بیع جائز نہیں ہو کہ دو کپڑوں میں ایک بچا یا خرید اس واسطے کہ بیع مجہول ہو اور اگر اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہو کہ دونوں میں سے جبکو چاہے لے تو استحسانا جائز ہو اور ہم حکومت فروغ

کے بیان کو چکے۔ قال ولا يجوز بيع المرامی والا اجارته والمراد الكلاهما البيع فلانہ ورو علی مالہ لیس لک
لا شراک الناس فیہ بالحدیث واما الاجارة فلانہ اعتدت علی استهلاك عین مباح ولو عقدت علی
استهلاك عین ملک بان رستاجر بقرة لیشر بلبها لایجوز فهذا اقلی۔ چرگاہ کو فروخت کرنا نہیں جائز اور اسکا
اجارہ بھی نہیں جائز ہو اور مراد گھاس ہونی گھاس کو فروخت کرنا یا اجارہ دینا نہیں جائز ہو پس بیع اسوائے انہیں
جائز ہو کہ یہ بیع ایسی چیز پر واقع ہوئی جسکا بائع مالک نہیں کیونکہ اس میں سب لوگوں کی شرکت بحکم حدیث ثابت ہو اور اجارہ
تو وہ اسوجہ سے نہیں جائز ہو کہ وہ ایک مال عین مباح کے تلف کرنے پر واقع ہوا حالانکہ اگر اجارہ ایک مال عین
ملک کے تلف کرنے پر ہوتا مثلاً ایک گائے کو اجارہ لیتا تاکہ اسکا دودھ بہے تو جائز ہوتا پس یہ مال مباح تلف
کرنے کا اجارہ بدرجہ اولیٰ نہیں جائز ہو۔ قال ولا يجوز بيع النخل ونحوه عند ابی حنیفہ رہ وابی یوسف رہ
وقال محمد رہ یجوز اذا کان محزواً و هو قول الشافعی رہ لانه حیوان منقطع بہ حقیقۃ و شرعاً یجوز بیعہ و
ان کان لایوکل کالبغل واکمار ولہا من المواقم فلا یجوز بیعہ کالزنا بیر والانتفاع بہا یخرج من
الایمنہ فلا یکن منتفعاً بہ قبل الخرج حتی لو باع کوارة فیہا عسل یا فیہا من النخل یجوز بئالہ کذا ذکرہ
الکرخی رہ ولا یجوز بیع دود القرض عند ابی حنیفہ رہ لانه من المواقم وعند ابی یوسف رہ یجوز اذا ظہر فی القرض
بتعالہ وعند محمد رہ یجوز کیف ما کان لکونہ منتفعاً بہ۔ اور شہد کی کمیوں کی بیع جائز نہیں ہو اور یہ امام ابو حنیفہ و
ابو یوسف کا قول ہو اور امام محمد نے کہا کہ جب اسکی حفاظت میں جمع ہوں تو جائز ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہو
کیونکہ یہ ہاں حقیقۃ و شرعاً قابل انتفاع ہو کہ اس سے نفع حاصل کیا جاتا ہو تو اسکی بیع جائز ہو اگرچہ اسکا کھانا نہیں
جائز ہو جیسے خچر و گدھا لینے اسکا کھانا نہیں جائز اور بیع بالاجماع جائز ہو۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہو
کہ شہد کی کمی بھی کاٹنے والے کیڑوں میں سے ہو تو بھڑوں کی طرح انکی بھی بیع جائز نہیں ہو اور اسے نفع حاصل
کرنا بذریعہ شہد و موم کے ہو جو اسے نکلتا ہو اور انکی ذات سے نہیں تو شہد و موم نکلنے سے پہلے یہ جانور ایسی چیز نہیں
ہو جس سے نفع اٹھایا جائے لینے اپنی ذات میں مال نہیں ہو حتیٰ کہ اگر ایک چھتا بیا حسین شہد ہو مع ان کہ میں نے
جو اس کے اندر ہیں تو شہد کے تابع کر کے کمیوں کی بیع بھی جائز ہو ایسا ہی کرخی نے ذکر کیا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک
ابیشیم کے پلید بچیا نہیں جائز ہو کیونکہ وہ بھی کیڑے کوڑن میں سے ہیں۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اگر کیلیون میں
ریشم ظاہر ہو جائے تو اس کے تابع کر کے کیڑوں کا بچیا بھی جائز ہو اور امام محمد کے نزدیک ہر طرح جائز ہو کیونکہ یہ ایسا
جانور ہو جس سے نفع اٹھایا جاتا ہو۔ اور اسی پر فتویٰ ہو۔ اور شہد کی کمیوں بچنے میں بھی امام محمد کے قول پر
فتویٰ ہو لینے جائز ہو۔ الذخیرہ ع۔ ولا یجوز بیع بیضہ عند ابی حنیفہ رہ وعندہما یجوز لمکان الضرورة وقیل
ابو یوسف رہ مع ابی حنیفہ رہ کمافی دود القرض واکمام اذا علم عدوہا واکمن سلیمہما جائز بیعہ لانه مال
مقدور التسلیم اور کرم پلید کے اندر بچیا نہیں جائز ہو یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز ہو
ف۔ اور اسی پر فتویٰ ہو۔ الذخیرہ ع۔ کیونکہ ضرورت ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ ابو یوسف کا قول ابو حنیفہ کے
ساتھ ہو جیسے کرم پلید میں ہو یعنی جب ریشم ظاہر نہ ہو۔ کہوڑن کا اگر شہاد معلوم ہو اور انکو سپرد کرنا ممکن ہو تو
انکی بیع جائز ہو کیونکہ وہ مال ہو جسکا سپرد کرنا ممکن ہو۔ ولا یجوز بیع الابق لہنی البنی علیہ السلام عنہ لانه
لا یقدر علی تسلیمہ الا ان یمیہ من رجل زعم انہ عنہ لان النشی بیع ابق مطلق و ہوان یمون البقانی
حق المتقارین و ہذا غیر ابق فی حق المشتري ولانه اذا کان عند المشتري انتفی العجز عن التسلیم ہو

المانع ثم لا يصير قابضاً بغير العقد اذا كان في يده وكان اشهد اخذه لانه امانة عنده قبض المانع
لا يوجب عن قبض البائع ولو كان لم يشهد يجب ان يصير قابضاً لانه قبض غصب ولو قال هو عند فلان
فبعضه مني فباعه لا يجوز لانه ابق في حق المستعقل قد بن ولانه لا يقدر على تسليمه ولو باع الابق ثم عاون الابق
لا يتم فذلك العقد لانه وقع باطلا لا لعدم اخلية البيع البطر في السوار۔ اور بھاگے ہوئے غلام کی بیچ نہیں جائز ہے
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہانی حدیث ابی سیدر رواہ ابن ماجہ۔ اور اسلئے کہ بائع اسکو بیچ
کرنے پر قادر نہیں ہے لیکن اگر اپنے بھاگے ہوئے غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ بیچے جو کہتا ہو کہ وہ میرے پاس موجود ہے تو
جائز ہے کیونکہ حدیث میں پورے بھاگے ہوئے کی بیچ سے مانع ہے اور وہ اس طرح ہے کہ دونوں مقدم کرنے والوں کے حق
میں بھاگا ہوا ہو اور بیان مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور اس واسطے کہ جب وہ مشتری کے پاس موجود
ہے تو سپرد کرنے سے عاجز نہوا حالانکہ یہی عاجزی مانع بیچ تھی سمجھ جب وہ غلام مشتری کے پاس ہو اور کہتے وقت
اُسے گواہ کر لے ہوں کہ میں اسکو ملے کو پھرنے کے واسطے اسکو پکڑتا ہوں تو مشتری فقط عقد سے اس پر قابض نہیں
ہو جائیگا کیونکہ یہ غلام اُسکے پاس امانت تھا اور امانت کا قبضہ ایسے قبضہ کا نائب نہیں ہوتا جو بیچ سے تمتی ہو اور
اگر مشتری نے پکڑتے وقت ایسے گواہ نہ کر لے ہوں تو فقط خرید سے قابض ہونا چاہیے کیونکہ اس صورت میں بھاگے
غصب ہے اور قبضہ غصب الیا قبضہ ہے کہ قبضہ خرید کا نائب ہو جاتا ہے اور اگر خریدار نے کہا کہ وہ غلام فلان شخص کے
پاس ہے پس تو اسکو میرے ہاتھ فروخت کر دے پس مولے نے فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں عقد کرنے
والوں کے حق میں بھاگا ہوا ہے اور اسلئے کہ مولے اسکو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اگر بھاگے ہوئے غلام کو فروخت
کیا سمجھو غلام بھاگنے سے لوٹ آیا تو ظاہر الروایۃ میں عقد مذکور پورا ہوگا کیونکہ وہ باطل واقع ہوا تھا کیونکہ محل بیع نہاد
تھا جیسے ایسا پرند بیچا جو ہوا میں ہے۔ وعن ابی حنیفہ رہ انه تم العقد اذا لم یفسخ لان العقد العقد لقیام المایۃ
والمانع قد ارتفع وهو العجز عن التسليم كما اذا ابق بعد البيع وهكذا ير دسی عن محمد رہ۔ اور نادر الروایۃ
ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ عقد مذکور پورا ہو جائیگا جبکہ منسوخ نہ کیا گیا ہو کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کی مالیت قائم ہونے کی وجہ سے
عقد منعقد ہوا تھا اور تمام ہونے سے جو چیز مانع تھی زائل ہوئی یعنی سپردگی سے عاجز ہونا جیسے فروخت کے بعد غلام
بھاگ گیا۔ اور ایسا ہی امام محمد سے بھی مروی ہے۔ قال ولا بیع لبن امرأة فی قدح وقال الشافعی رہ یہ بجز مریحیہ لانه
مشروب طاهر ولنا انه جزاء آدمی وهو جمیع اجزاء مکرم مصون عن الابتدال بالبیع ولا فرق فی ظاہر
الروایۃ بین لبن الحمرۃ والامۃ وعن ابی یوسف رہ انه یجوز بیع لبن الامۃ لانه یجوز ایراد العقد علی نفسه
فکذا علی جزئنا قلنا الرق قد حل نفسها فاما اللبن فلا رقی فیہ لانه یحقق محل تحقیق فیہ القوۃ الی ہی ختم
وہو احمی ولا حیوۃ فی اللبن۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر عورت کا دودھ دوہا ہو کسی برتن میں ہو تو بھی اسکی بیچ نہیں جائز
ہے اور شافعی نے فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ وہ پینے کی پاک چیز ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی اپنے
تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیچ کی ذلت اٹھانے سے محفوظ ہے۔ اور واضح ہو کہ ظاہر الروایۃ میں خواہ آزادہ عورت
کا دودھ ہو خواہ باندی کا ہو کچھ فرق نہیں ہے اور نوادر میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ باندی کا دودھ بیچنا جائز ہے
کیونکہ باندی کی ذات پر بیچ وارد کرنا جائز ہے تو اُسکے جزو پر وارد کرنا بھی جائز ہے اور ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ رقیۃ
اسکی ذات پر وارد ہوئی اور ہا دودھ تو اس میں کوئی رقیۃ نہیں ہے کیونکہ رقیۃ اسے محل کے ساتھ مختص ہے جو میں قوت
آزادی جو رقیۃ کی ضد ہے تحقق ہوا وہ قوت کا محل زندہ شخص ہے اور دودھ میں حیات نہیں ہے۔ تو دودھ محل

رقت ہوا تو باندی کا دودھ مثل اداہ عورت کے دودھ کی ہوا۔ قال ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العین
فلا يجوز بيع امانته له ويجوز الانتفاع به للخنزير للضرورة فان ذلك لم يل لاتیاتی بدونه ویوجد مباح
الحاصل فلا ضرورة الى البيع ولو وقع فی الماء القلیل افسده عند ابی یوسف ره وعند محمد ره لا یفسده
لان اطلاق الانتفاع به دلیل طهارته ولا بی یوسف ره ان الاطلاق للضرورة فلا تنظر الا في حالة
الاستعمال وحالة الوقوع تغايرها۔ اور سور کے بال بچنا بھی نہیں جائز ہے اسیر امامون کا اتفاق ہے کیونکہ سور کی
ذات نجس ہے تو اسکی امانت کے واسطے اسکی بیع جائز نہیں اور خزانہ کے واسطے سور کے بالوں کو کام میں لانا بوجہ ضرورت
کے جائز ہے کیونکہ عادت سے معلوم ہوا کہ یہ کام بدون سور کے بالوں کے نہیں ہوتا اور چونکہ یہ بال اصلی مباح کے
طور پر ملتے ہیں تو انکے فروخت کی ضرورت نہیں ہے اور اگر قلیل پانی میں سور کا بال گر پڑا تو ابو یوسف کے نزدیک پانی
خراب نہ کر گیا اور امام محمد کے نزدیک نہیں کیونکہ مطلقاً نفع اٹھانے کی اجازت اسکے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ اور ابو یوسف
کی محبت یہ ہے کہ انتفاع کی اجازت بوجہ ضرورت کے ہر س سوائے حالت استعمال کے یہ بات ظاہر ہوگی اور پانی میں گرنے
کی حالت اس سے مناسب ہے۔ ولا يجوز بيع شعور الانسان ولا الانتفاع به لان الاودي مكرم لا مبتذل فلا
يجوز ان يكون شي من اجزائه مباحاً مبتذلاً وقد قال عليه السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة
الحدیث وانما يرخص فيما يخذ من الوبر فيزید فی قرون النساء وذو اہن۔ آدمی کے بال بچنا نہیں
جائز ہے اور اس سے نفع اٹھانا بھی نہیں جائز ہے کیونکہ آدمی مکرم ہے یعنی مبتذل نہیں ہے تو جائز نہیں کہ اسکے کسی جزو
کو انتفاع لیکر اسکو خوار و مبتذل کیا جائے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ لعنت کرے ایسی
عورت کو جو عورتوں کے بال جوڑے اور ایسی عورت کو جو اپنے بال جوڑ وادے اور ایسی عورت کو جو دوسری عورت
کو گودے اور ایسی عورت کو جو گود وادے۔ رواہ السنۃ۔ اور جوڑنے کی رخصت تو صرف ایسے بالوں میں ہے جو اونت
وغیرہ سے لیکر عورتوں کی زلف و چوڑے میں بڑے جلتے ہیں فسیہ در حقیقت جوڑے پہلین جاتے بلکہ گوندھنے
میں ایسی ترکیب سے گوندھتے ہیں کہ وہ اصلی بالوں کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا موی مبارک لایا اور دوسرے نے اسکو بھاری ہدیہ دیا تو یہ جائز ہے۔ قال ولا یجوز جلود المیتۃ قبل ان
تبیع لانه غیر متقفع به قال علیہ السلام لا تنفقوا من المیتۃ باہاب وهو اسم لغیر المدبوع علی بامر فی کتاب
الصلوۃ ولا باس سبعمہا والانتفاع بہا بعد الدباغ لاسنا طہرت بالدباغ وقد ذکرناہ فی کتاب
الصلوۃ۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ مردار کی کھال کو قبل دباغت کے بچنا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ نفع اٹھانے کے قابل
نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مردار سے اہاب کا نفع مست اٹھاؤ۔ رواہ الترمذی۔ اور اہاب
ایسی کھال کا نام ہے جو دباغت نہیں کی گئی جیسا کہ کتاب الصلوۃ میں گذرا اور دباغت کے بعد اسکو بیچنے اور اس سے
نفع اٹھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ دباغت سے وہ پاک ہو گئی ہے اور ہم اسکو کتاب الصلوۃ میں بیان کر چکے
ہیں ولا باس ببيع عظام المیتۃ وعصبها وصوفها وقرنها وشعرها ووبرها والانتفاع بذلك كله لانها
طاهرة لا یحلیما الموت لعدم الحیوة وقد ذکرناہ من قبل والقیل کا نخر بنجس العین عند محمد ره عند ہما
بنسب لہ السبلۃ حتی یباع عظمہ ویتقفع بہ۔ اور مردار کی ہڈیاں و پیٹھے و مردہ بکریوں کے صوف اور مردار
کے سنگ اور بال اور مردہ اونٹ کے بال بیچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور ان سب سے انتفاع حاصل کرنے میں
کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں انہیں موت نے حلول نہیں کیا کیونکہ حیات قائم نہیں تھی اور ہم

اسکو سابق میں بیان کر چکا۔ اور امام محمد کے نزدیک ہاتھی مثل سور کے نجس العین ہو اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک
مانند درندوں کے ہوتی کہ اسکی ہڈی فروخت کی جائے اور اس سے نفع اٹھایا جائے فسیہی تعامل اور اسی بیعتی
ہو۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ اسوقت ہو کہ جب ہاتھی کی ہڈی پر چکناٹی ہو اور اگر چکناٹی ہو تو نجس ہو اسکی بیع جائز
نہیں۔ النہایہ۔ قال و اذا کان لہنفل لرجل و ملوہ لآخر فسطا و سقط العلو و حدہ فباع صاحبہ علو
علوہ لم یخزلان حق التعلی لیس ہال لان المال لکین احرازہ و المال ہو المحمل للبیع بخلاف الشرب حیث
یکوز سببہ تبعاً للارض باتفاق الروایات و مفردانی روایت و ہو اختیار مشائخ بلخ رہ لانه حظ من المار و
لہذا یفمن بالاکتاف و لہ قسط من الثمن علی ما ذکرہ فی کتاب الشرب۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کا
بچے کا مکان ہو اور اسپر بالا خانہ دوسرے شخص کا ہو پھر دونوں گئے یا فقط بالا خانہ گر گیا پھر بالا خانہ واسلے اپنے
حق فروخت کیا تو جائز نہیں ہو کیونکہ بالا خانہ بنانے کا حق کچھ مال نہیں ہو اسواسطے کہ مال وہ چیز ہوتی ہو جسکا محفوظ ذخیرہ
کرنا ممکن ہو حالانکہ بیع کے واسطے مال ہی محل ہو بخلاف شرب کے یعنی پانی کا حصہ جو کسی زمین کا حق ہو چنانچہ اسکا بیچنا اس
زمین کے تابع کر کے سب روایات کے موافق جائز ہو اور تنہا کر کے بھی ایک روایت میں جائز ہو یعنی اگر فقط شرب
کو بدون زمین کے فروخت کیا تو بھی ایک روایت میں جائز ہو اور یہی مشائخ بلخ کا مختار ہو کیونکہ وہ پانی کا ایک
حصہ ہو اسواسطے جو شخص اسکو تلف کر دے وہ ضامن ہو گا اور شرب کے واسطے ثمن میں سے ایک حصہ ہوتا ہو
چنانچہ ہر اسکو کتاب الشرب میں بیان کرینگے۔ قال مع الطرق و سببہ جائز و بیع مسیل المار و ہتہ باطل
والسائہ محمل و حسین بیع رقبۃ الطريق و اسل و بیع حق المور و اسیل فان کان الاول فوجہ الفرق بین المسائین
ان الطريق معلوم لان لہ طولاً و عرضاً معلوماً و اما المسیل مجہول لانہ لا یدری قدر ما یسفلہ من المار و ان کان
اشائی ففی بیع حق المور و دیمان و وجہ الفرق علی اصحابنا بین حق اسیل ان حق المور معلوم لتعلقہ محمل معلوم
و ہو الطريق و اسیل علی السطح فہو نظیر حق اعلی و علی الارض مجہول بجمالہ محلہ و وجہ الفرق بین حق المور و حق اعلی
علی احدی الروایتین ان حق التعلی تعلیق بعین لا بتقی و ہو البنا و فاشبہ المنافع اما حق المور و تعلیق
بعین بتقی و ہو الارض فاشبہ الاعیان۔ خاص راستہ کا بیچنا اور اسکا ہبہ کرنا جائز ہو اور پانی روان ہونے
کا راستہ بیچنا اور اسکا ہبہ کرنا باطل ہو۔ یہ مسئلہ دو صورتوں کو محمل ہو اول یہ کہ طریق و سیل کا رقبہ بیچنا اور دوم راہ
سے گزرنے اور نالی سے پانی بھانے کا حق بیچنا پس اگر صورت اول ہو یعنی راستہ کا رقبہ بیچنا جائز اور سیل کا رقبہ
بیچنا باطل ہو تو دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہو کہ ہر ایک معلوم چیز ہو کیونکہ اسکا طول و عرض معلوم ہو
اور سیل ایک مجہول چیز ہو کیونکہ یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ پانی کس قدر گھبرگھا اور اگر دوسری صورت ہو یعنی راستہ کا حق
مرد و بیچنا جائز ہو اور نالی سے پانی بھانے کا حق باطل ہو تو جانتا چاہیے کہ راستہ کا حق مرد و بیچنے میں دو روایتیں ہیں
یعنی ایک جائز اور دوسری میں ناجائز ہو پس جواز کی روایت پر اس میں اور پانی روان کرنے کا حق باطل ہونے
میں فرق یہ ہو کہ راہ سے گزرنے کا حق ایک امر معلوم ہو کیونکہ اسکا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہو اور وہ راستہ ہو
اور راجحت پر سے پانی بھانے کا حق تو وہ ایسا ہو جیسے بالا خانہ بنانے کا حق یعنی بالاتفاق جائز نہیں ہو اور ہمارے
پر پانی بھانے کا حق تو یہ اسواسطے نہیں جائز ہو کہ مجہول ہو کیونکہ پانی بننے کی جگہ مجہول ہو رہا یہ امر کہ حق مرد و بیچنا
ایک روایت پر جائز ہو اور بالا خانہ بنانے کا حق بیچنا نہیں جائز ہو تو دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہو کہ بالا خانہ بنانے
کا حق ایک ایسے مال میں سے متعلق ہو جو دائمی نہیں باقی رہیگا اور وہ بیچنے کا مکان ہو تو یہ حق بھی منافع کے مشابہ

ہو گیا اور حق مرد یعنی راستہ سے گزرنے کا حق تو وہ ایک ایسے مال میں سے متعلق ہو جو ہمیشہ باقی ہو اور وہ زمین ہی
تو یہ حق بھی میں کے مشابہ ہو گیا۔ تو میں کی طرح اس حق کا بھی بیچنا جائز ہے اور اسی کو عامہ مشائخ نے لیا ہے۔ قال
ومن باع جاریہ فاذا ہو غلام فلا بیع بینہما۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ جس نے ایک باندی فروخت کی پھر وہ
غلام نکلا تو دونوں میں بیع نہیں ہوتا۔ مثلاً غلام اپنے اوپر ایک کپڑا ڈالے تھا اور بائع نے اس کو اپنی باندی خیال
کر کے ایک مشتری کے ساتھ بیع کا ایجاب قبول کیا حالانکہ مشتری کو دیکھنے کے وقت خیال الرویہ ہوتا ہو لہذا اسے
خریدی پھر دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ غلام تھا تو دونوں میں بیع نہیں ہو۔ اس کی طرح اگر اسکے برعکس ہو تو بھی یہی
حکم ہے۔ کیونکہ غلام و باندی کے مقاصد و اغراض میں بڑا فرق ہوتا ہے پس جو کام ایک سے نکلے وہ دوسرے سے
حاصل نہیں ہوتا۔ بخلاف ما اذا باع کبشا فاذا ہو نعجة حیث یعتقد البیوع و یتخیر۔ بخلاف اسکے اگر بھڑا فروخت کیا
پھر وہ بھڑی نکلی یعنی حیوانات میں ایسا واقعہ ہوا تو بیع منعقد ہو جائیگی اور مشتری کو اختیار ہوگا چاہے پوری کرے
یا توڑ دے۔ والفرق یمتی علی الاصل الذی ذکرناہ فی النکاح لمحمد رم۔ اور آدمیوں اور حیوانات میں فرق
اس اصل پر مبنی ہے جو کہنے امام محمد کے واسطے کتاب النکاح میں بیان کی ہے۔ اس کا اعادہ کیا کہ۔ وہوان لا یشتر
مع التمیۃ اذا جمعتا ففی مختلفی الجنس یعلق العقد بالمتمیۃ ویطبل لانعدامہ۔ وہ اصل یہ ہے کہ اشارہ مع بیان
لفظی کے جب دونوں امزج ہو جائیں یعنی اشارہ کیا اور نام بھی لیا۔ حالانکہ اشارہ مثلاً غلام کی طرف ہوا اور نام
باندی کا لیا۔ تو دو مختلف جنس میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جو بیان کیا اور اسکے مزارع ہونے سے عقد باطل ہوگا
ف۔ پس اگر نام باندی لیکر فروخت کی حالانکہ وہ غلام نکلا تو باندی ہونے سے عقد باطل ہوگا کیونکہ غلام و باندی
کی نوع واحد مگر جنس مختلف ہے کہ ہر ایک کے منافع و مقاصد علیحدہ ہیں۔ و فی متحدی الجنس یعلق بالمشار الیہ
یعتقد لوجودہ و یتخیر لفوات الوصف۔ اور دونوں کے جنس متحد ہونے کی صورت میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا
جس کی طرف اشارہ کیا اور عقد کا انعقاد ہو جائیگا کیونکہ وہ جنس وجود ہے اور عقد کرنے والے کو اختیار ہو جائیگا کیونکہ
وصف ندارد۔ و فی جنس کی طرف اشارہ کیا وہ وہی جنس ہے جو زبان سے نام لیا پس دونوں میں مخالفت صرف
وصف میں ہوگی تو عقد بہر حال منعقد ہوگا کیونکہ وہی جنس موجود ہے مگر مشتری یا جس کے واسطے یہ چیز قرار دی گئی ہے
وہ عقد پورے کرنے کا مختار ہوگا اس واسطے کہ وصف مرغوب ندارد ہے۔ کن مشتری عبد اعلیٰ انہ جبار فاذا ہو
کاتب۔ جیسے کسی نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے والا ہو مگر وہ لکھنے والا نکلا۔ تو بیع منعقد
ہو کیونکہ غلام کی جنس موجود ہے صرف وہ وصف نہیں ہے جو مشتری نے چاہا تھا تو اس کو اختیار ہے چاہے بیع توڑ دے۔
خلاصہ اصل مذکور یہ ہوا کہ جب بیع میں بائع نے بیع کا نام لیا اور اشارہ بھی کیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ غلام تیرے
ساتھ ہزار روپیہ کو بیچا مگر وہ غلام نہیں بلکہ باندی ہو یا کہا کہ میں نے یہ روٹی پکانے والا غلام تیرے ساتھ ہزار روپیہ
کو بیچا مگر وہ روٹی پکانے والا نہیں بلکہ لکھنے والا ہو یا کوئی ہنسر نہیں جانتا ہو تو اول صورت میں بیع کی جنس اشارہ
و بیان میں مختلف ہو تو عقد کا تعلق بیان سے ہوگا و اشارہ سا قطہ ہو۔ اور دوسری صورت میں اشارہ و بیان
کی جنس متحد مگر وصف مختلف ہو تو اس جنس سے عقد متعلق ہوگا۔ کیونکہ نوع انسان کے تحت میں عورت و مرد دو
جنس شامل ہیں۔ یہی فقہاء کی اصطلاح ہے۔ چنانچہ فرمایا۔ و فی صالقتنا الذکر والانثی من بنی آدم جنسان
اور ہمارے مسئلہ مذکور میں اصل مذکور سے مطابقت کرو تو آدمیوں میں سے مرد و عورت دو جنس مختلف ہیں۔
للتفاوت فی الاغراض۔ کیونکہ انکی غرضوں میں تفاوت ہے۔ کیونکہ غلام سے تجارت و زراعت وغیرہ کے کام

لگتے ہیں اور لوندی سے اپنی جو رو بنانے وغیرہ کے کام لگتے ہیں پس جنکے مقاصد مختلف ہوں وہ مختلف جناس
 ہیں۔ پس جب اسنے کہا کہ میں نے یہ باندی بھی حالانکہ وہ غلام ہو تو اختلاف جنس کی وجہ سے حکم کا تعلق بیان سے
 ہوا یعنی باندی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی مگر باندی ندارد ہونے سے بیع کا انعقاد ہوا بلکہ باطل ہو۔ و فی الحيوانات
 جنس واحد للفقارب فیما۔ اور حیوانات میں زو مادہ ایک ہی جنس ہے کیونکہ مقاصد میں باہم قریب ہیں و
 تو ایک جنس ہونے کی وجہ سے جب زو مادہ کوئی موجود ہو تو عقد منعقد ہوا مگر وصف ندارد ہو یعنی مثلاً بھڑا چاہا تھا
 وہ بھڑی ہو تو مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہو۔ بیان سے معلوم ہوا کہ جنس متحدہ ہیں کہ جنسے مقاصد و غرض
 ایک ہی مقصود ہوں۔ و هو المعبر فی ہذا دون الاصل۔ اور اختلاف جنس یا اتحاد جنس میں ہی معتبر ہے کہ
 اغراض مختلف یا متحد ہوں نہ اصل و نہ یعنی انکی اصل کا متحد یا مختلف ہونا معتبر نہیں ہے۔ کا نخل والد بس
 جنسان۔ جیسے سرکہ دانگور کا بانی و دو جنس ہیں و حالانکہ انگور سے جو پانی بطور تاڑی کے لیا جاتا ہے اسی سے
 سرکہ بنتا ہے یعنی دھوپ میں پڑے رہنے سے سرکہ ہو جاتا ہے باوجود کیہ اصل متحد ہے مگر چونکہ آپ انگور سے غرض دیگر اور
 سرکہ سے مقصود دیگر ہے تو دونوں دو جنس ہیں۔ والوفارے۔ اور و ذاری کپڑا ف جو سر قند کے ایک گاون
 و ذار میں بنتا ہے۔ والزیید نجی۔ اور زندنیہ کپڑا ف جو بخارا کے زند گانوں میں بنتا ہے۔ علی ما قالو جنسان
 مع اتحاد صلما۔ بنا بر قول مشائخ کے یہ دو جنس ہیں باوجود کیہ ان دونوں کی اصل متحد ہے و دونوں روئی کے
 سوت سے بنے جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر بالغ نے کہا کہ میں نے یہ آپ انگور یا و ذاری بھتان دس روپیہ کو
 تیرے ہاتھ فروخت کیا مگر دیکھا تو وہ سرکہ یا زندنیہ بھتان ہے تو بیع باطل ہے۔ و علی ہذا اگر باری ملک میں ریش کا گھڑا بچا
 اور وہ سرکہ نکلا تو بیع باطل ہے اور اگر تزیب کا بھتان بچا اور وہ مین سکھ نکلا تو بھی بیع باطل ہے۔ اور اگر سا کھوگی
 و حنیان بھین اور وہ نیم کی و حنیان کلین تو بیع جائز و لیکن مشتری مختار ہے چاہے پورے مین خریدے یا دس کروڑے۔
 م۔ قال ومن اشتری جاریۃ بلف درہم حالۃ او نسیت فقبضہا ثم باعہا من البائع خمس مائۃ قبل ان
 ینقذ الثمن للکبوز البیع الثانی و قال الشافعی رہ یجوز لان الملک تقدم فیہا بالقبض فصار البیع من البائع
 ومن غیرہ سوار۔ اگر کسی نے ایک باندی نہر زرم کو خریدی خواہ دام نقد ٹھہرے یا اُدھار میعادی میں پھر مشتری
 نے باندی پر قبضہ کر لیا اور دام دینے سے پہلے اس باندی کو اپنے بالغ کے ہاتھ یا خیر و دم کو فروخت کیا یعنی مین اول
 کی جنس کے عوض کم کو بچا تو دوسری بیع نہیں جائز ہے (یہی قول مالک و احمد ہے۔ ع۔) اور امام شافعی نے فرمایا کہ جائز
 ہے کیونکہ قبضہ کے ساتھ باندی مین مشتری کی ملکیت پوری ہوگئی تو بالغ کے ہاتھ بیچا یا غیر کے ہاتھ بیچا برابر ہو
 اور یہ قیاس ہے اور اسیطرف ہمارے مشائخ میں سے کرنی و زعفرانی و صفار وغیرہ نے میل کیا یہ کافی نے بعض
 حواشی سے ذکر کیا۔ ع۔ و صار کما لو باع بمثل الثمن الاول او بالزیادۃ او بالعرض و لنا قول عائشہ رض
 تلك المرأة وقد باعت لبست مائۃ بعد ما اشترت بثمان مائۃ بس مباشرت و اشتریت البغی زیدون
 ارقم ان اللہ تعالیٰ البطل جب و جہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان لم یتب۔ اور یہ بیع
 ایسی ہوگئی جیسے بالغ کے ہاتھ اسنے کمی پر نہیں بچا بلکہ مین اول کے برابر یا زیادہ کے عوض بچا یا کسی اسباب کے
 عوض بچا و حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہے۔ م۔ اور ہماری دلیل حضرت ام المومنین عائشہ کا قول ہے جو ایک غوث
 سے فرمایا جسنے آٹھ سو درم کو خرید کر اداسے مین سے پہلے چھ سو درم کو زید ابن ارقم کے ہاتھ بچا تو فرمایا کہ تو نے
 بہت بری خرید و فروخت کی اور تو جا کر زید ابن ارقم کو میل پیغام پہنچا کہ اگر تم نے مئی تو جو کچھ تم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ

و سلم کے ساتھ حج و جہاد کیا یہ وہ اللہ تعالیٰ نے مٹا دیا۔ رواہ ابو حنیفہ و عبد الرزاق و احمد و الدار قطنی و البیہقی۔
 و امام احمد نے مسند میں فرمایا کہ مجھے حدیث فرمائی محمد بن جعفر نے کہا کہ مجھے حدیث فرمائی شعبہ نے ابو اسحاق
 سے کہ ابو اسحاق نے اپنی زوجہ عالیہ سے روایت کی کہ میں ابو زید ابن ارقم کے ام ولد دونوں حضرت ام المومنین
 عائشہ کے پاس گئیں پس ام ولد نے حضرت ام المومنین سے عرض کیا کہ میں نے زید ابن ارقم کے ہاتھ ایک غلام
 سودرم کو اُدھار فروخت کیا پھر اُسکو چھ سودرم کو نقد خرید لیا تو حضرت ام المومنین نے فرمایا کہ تو زید ابن ارقم کو پیغام
 پہنچا دے کہ تو نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنا عمل جہاد مٹا دیا مگر اُنکے تو تو بہ کرے یہ تو نے بُری خرید و
 فروخت کی۔ تنقیح میں کہا کہ یہ اسناد جید ہے اگرچہ کشفی نے کہا کہ یہ ثابت نہیں ہے اور دار قطنی نے کہا کہ عالیہ ایک
 عورت مجہولہ ہے تو یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے ابو بن ابوزی نے کہا کہ یہ عورت اپنی بزرگی میں معروف ہے چنانچہ ابن
 سعد نے طبقات میں لکھا کہ عالیہ بنت النضر زوجہ ابو اسحاق ہمدانی ہے جس نے حضرت ام المومنین عائشہ سے حدیث
 سنی ہے۔ اور یہ جو زرقانی نے فرمایا کہ عمل جہاد کیونکر اس طرح باطل ہو سکتا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ تنقیح میں فرمایا کہ
 حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس باب میں علم نہوتا تو
 آپ اجتہاد سے ایسا نہ فرماتیں پس یہ حکم حدیث مرفوع ہے اور یہ جزم کیا گیا کہ شاید یہ اُدھار بوجہ عطا تھا
 اس سبب سے حرام کیا تو یہ زعم بھی باطل ہے اس واسطے کہ ام المومنین کے نزدیک بیع بوجہ عطا جائز ہے اور یہی
 مذہب حضرت امیر المومنین علی و ابن ابی لیلی و ایک جماعت تابعین کا ہے پس شک نہیں ہے کہ خود یہ بیع حرام تھی
 اور اسی کو بیع عینہ کہتے ہیں اور حدیث میں صریح وارد ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب وہ زمانہ آگیا کہ لوگ دنیا و درم کا اپنے بھائی مسلمان سے بخل کریں اور بیع عینہ
 کا معاملہ کریں اور سیلون کی دم کے عیجے چلین اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد چھوڑیں تو اللہ تعالیٰ اُنہیں ذلت اُتاریگا
 پس وہ ذلت اُنہیں سے نہیں اُٹھاوے گا یہاں تک کہ وہ اپنے دین کی طرف رجوع لادیں۔ رواہ احمد۔ فہی نے کہا
 کہ اسکی روایت کرنے والے ثقات علماء و حدیث صحیح ہے۔ و رواہ ابو داؤد و ابویعلی و التبرار۔ منہج ص ۸۰۔ پس
 ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں قیاس متروک ہے اور بیع مذکور حرام ہے اسلئے کہ حرمت منصوص ہے۔ و لان الثمن لم یُدخل
 فی ضمانہ فاذا وصل الیہ المبیع و وقعت المقاصد بقی لہ فضل خمس مائۃ و ذلک بلا عوض بخلاف ما
 اذا باع بالعرض لان الفضل انما یظہر عند المجانستہ۔ اور اسلئے کہ ثمن ابھی تک بائع کی ضمانت میں نہیں
 داخل ہوا یعنی ابھی تک قبضہ میں نہیں آیا تو مضمون ہوا۔ پھر جب بائع کو مبیع پہنچ گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی اور
 باہمی معاوضہ یعنی برابر کا بدلہ کیا گیا تو بائع کے واسطے پانچو درم زائد بزمہ مشتری باقی رہے حالانکہ یہ زیادتی بلا
 عوض ہے بخلاف اسکے اگر مشتری نے مبیع کو عوض اسباب کے فروخت کیا تو زیادتی نہیں ظاہر ہے کیونکہ زیادتی اُسی وقت
 ظاہر ہوتی ہے کہ دونوں ثمن ایک جنس ہوں و حتیٰ کہ اگر بائع نے ہزار درم کو بیچ پھر ثمن وصول ہونے سے پہلے
 سودنیار کو جنکی قیمت ہزار درم سے کم ہے مول لی تو بھی ہمارے نزدیک اقسامنا نہیں جائز ہے۔ اور خلاصہ دلیل
 اقسام کا یہ ہے کہ جب تک بائع کو درم نہیں پہنچے تو وہ اُسکی ضمانت میں نہیں آئے تو اُنکے ذریعہ سے منفعت نہیں
 جائز ہے کیونکہ حدیث سے معلوم ہوا کہ خراج نعمان ہے یعنی بمقابلہ ضمانت کے منفعت ہوتی ہے حالانکہ بیان بائع
 نے بدون ضمانت ثمن کے دوبارہ ثمن اول سے کم پر خریدی اور باقی ثمن اول بزمہ مشتری رہا اور یہ بزمہ بیع
 کے باطل ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر زید نے کلو سے سو روپیہ قرض مانگا اور کلو نے کہا کہ میں نے یہ چیز ڈیڑھ سو روپیہ

کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کی اس شرط پر کہ تو اسکے دام مجھے جیسا کہ میں ادا کرے پھر زیر سے ہی چیز سو روپیہ کے عوض
 عقد خرید لی حتیٰ کہ کلو کو سو روپیہ دینا پڑے اور زیر کے ذریعے اسکے ایک سو پچاس روپیہ قرضہ رہے تو یہ بیع حرام بیع
 ہو اور جائز نہیں ہو اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہو سم۔ قال ومن اشترى جارية فمكس ما في ثمنها وما في
 منها من البائع قبل ان يقدر الثمن بمكس ما في فابيع جائز في التي لم يشترها من البائع ويطلق في الاخرى
 لانه لا بد ان يحيل بعض الثمن بمقابلته التي لم يشترها منه فيكون مشتريها لاخرى باقل مما باع وهو فاسد عندنا
 ولم يوجد في صاحبها ولا في شئ الفساد لانه ضعيف فيها لكونه مجتهدا فيا ولانه باعتبار شبهة الربوا او
 لانه طارئة لظهور انقسام الثمن او المقاصد فلا يسري الي غير ما۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی یا بچہ سو روپیہ کو خریدی پھر
 دام ادا کرنے سے پہلے وہ باندی مع دوسری باندی کے دونوں ملا کر بائع کے ہاتھ پانچ سو روپیہ کو بیچیں تو دونوں
 میں سے جو باندی بائع سے نہیں خریدی تھی اسکی بیع جائز ہو اور جو بائع سے خریدی تھی اسکی بیع باطل ہے کیونکہ یہ
 ضرور ہے کہ ثمن میں سے ایک حصہ بمقابلہ اس باندی کے ہو جو بائع سے نہیں خریدی تو بائع اس باندی کو جو پہلے
 فروخت کی تھی اس سے کم داموں کے عوض خریدنے والا ہو جائیگا جتنے کو فروخت کی تھی حالانکہ یہ ہمارے نزدیک
 فاسد ہے اور یہ بات دوسری باندی میں نہیں پائی جاتی ہے اور یہ فساد دونوں کی بیع میں نہیں پھیلے گا اسلئے کہ جو
 باندی بجائے خریدی اسی میں یہ فساد ضعیف ہے کیونکہ اس میں اجتہاد جاری ہے لینے شافعی وغیرہ کے نزدیک جائز ہے یا پہلے
 کہ فساد بیع کا بغیر اعتبار کر کے ہو یا اسلئے کہ یہ فساد ابتدائی نہیں بلکہ طاری ہے کیونکہ وہ ثمن کا ہٹوارہ کرنے سے
 ظاہر ہوتا ہے یا ثمن کا برابر بدلہ کرنے سے کھلتا ہے تو دوسری باندی کی طرف نہیں پھیلے گا ف خلاصہ یہ کہ جب
 دونوں باندیاں ملا کر فروخت کیں اور ان میں سے ایک کی بیع فاسد ہو تو لازم آیا کہ دوسری کی بیع بھی فاسد ہو
 جائے حالانکہ اسکو جائز رکھا گیا تو جواب دیا کہ دوسری کی بیع میں فساد نہیں پھیلے گا اسلئے کہ ایک تو یہ فساد
 خود کمزور ہے خواہ اسوجہ سے کہ اس میں مجتہدون کا اختلاف ہے چنانچہ ہمارے نزدیک باطل اور شافعی کے نزدیک
 جائز ہے اور جس چیز میں اختلاف ہو اسکا ناجائز ہونا کمزور ہو جاتا ہے اور خواہ اسوجہ سے کہ اسکا باطل ہونا بیع
 کے بغیر ہے اور حقیقی بیع نہیں ہے اور شبہ خود کمزور ہے پس یہ فساد ضعیف ہو آیا یہ فساد ابتدائی عقد میں نہیں
 ہے بلکہ بعد عقد کے طاری ہوا ہے اسلئے کہ جب ثمن پانچ سو روپیہ دونوں باندیوں پر تقسیم کیا گیا تو معلوم ہوا کہ
 بائع نے جو باندی فروخت کی تھی وہ دام لینے سے پہلے اس سے کم کو خریدی یا جب باہم بدلہ واقع ہوا اس طرح
 کہ بائع کے پانچ سو روپیہ بندہ مشتری ادا کر رہا ہے بعض ایک باندی کے پھر وہی باندی بائع کے پاس آئی اور
 مشتری کے پانچ سو روپیہ بائع پر لازم آئے تو دونوں کا برابر بدلہ ہو گیا مگر بائع کو دوسری باندی مفت ہاتھ آئی
 تو اب فساد طاری ہوا تو بیع جائز ہو کر فساد طاری ہوا تو یہ دوسری باندی کے حق میں مؤثر نہوگا۔ قال
 ومن اشترى زينة على ان يزنه بطرفه فيطرح عنه مكان كل طرف خمسين رطلا فو فاسد وان اشترى
 على ان يطرح عنه بوزن الطرف جائز لان الشرط الاول لا يقتضيه العقد والثاني يقتضيه۔ اگر کسی نے
 زینت کا تیل اس شرط پر خریدا کہ میری اس مشکی کو پھر کر بار بار ناپے اور ہر بائے کے واسطے پچاس رطل کا ٹکڑا
 جاوے تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر اس شرط پر خریدا کہ جو کچھ مشکی کا وزن ہو اسقدر کا ٹکڑا جاوے تو جائز ہے کیونکہ
 شرط اول مقتضائے عقد نہیں ہے اسکی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مثلاً بائع کو اپنا ظرف دیا اور کہا کہ اس ظرف سے
 تول اور جو کچھ ظرف میں ساٹا ہو وہ مع ظرف کے پانچ سو روپیہ بائع نے کہا کہ اس میں سے چار سو روپیہ وزن ظرف کاٹ دے پس

ہر بار کی تول میں ایک سیر تیل اور چار سیر وزن ظرف رہا حالانکہ ظرف کا وزن معلوم نہیں ہو تو یہ نہیں جائز ہوگا
 اگر یوں کہے کہ جو کچھ ظرف کا وزن ہو اس حساب سے کاٹ دینا تو جائز ہو کیونکہ اگر تولنے سے معلوم ہو کہ ظرف
 تین سیر ہو تو ہر بار کی تول میں پانچ سیر میں سے تین سیر وزن ظرف ہو اور باقی دو سیر تیل ہو اور دوسری صورت یہ
 ہو کہ اس نے ایک ظرف دیا اور یہ نہیں معلوم کہ اس میں کس قدر تیل سماتا ہو مگر مشتری نے کہا کہ ہر بار کے واسطے مثلاً دو
 سیر تیل شمار کر تو یہ نہیں جائز ہو لیکن اگر بالغ سے یہ پتہ چلا کہ ایک روپیہ میں دس بار یہ ظرف بھر کر دو گنا تو یہ جائز ہو
 اور کتاب میں صورت اول مراد ہو۔ قال ومن اشتری سمنانی زرق فرد النظر وہو عشرة ارطال فقال
 البائع الزرق غیر ہذا وہو خمسہ ارطال فالقول قول المشتري لانه ان اعتبر اختلافاً فی تعیین الزرق لمقبوض
 فالقول قول القابض ضمناً کان او امیناً وان اعتبر اختلافاً فی السمن فهو فی الحقیقۃ اختلاف فی
 الثمن فیکون القول قول المشتري لانه یکر الزیادۃ۔ امام محمد نے جامع من لکھا کہ اگر ایک شخص نے
 روغن جو ایک کپے میں ہو خریدا یعنی قبضہ کر لیا پھر کیا واپس کیا اور وہ دس رطل ہو پس بالغ نے کہا کہ کیا ایک
 سوائے دوسرا تھا اور وہ صرف پانچ رطل تھا تو قسم سے مشتری کا قول قبول ہو گا سوائے کہ یہ اختلاف اگر قبضہ سے
 ہوئے کپے کی تعیین میں ہو تو قابض کا قول قبول ہو خواہ نہیں ہو تو رضین۔ یعنی ضامن جیسے غاصب ہو اور میں
 جیسے ولیعت رکھنے والا اور جیسے بیان مشتری کیونکہ اس نے روغن خریدا بدون کپے کے اور شاید بالغ کا منشاء
 یہ ہو کہ جب کیا صرف پانچ رطل تھا تو باقی سب بھی کا وزن ہو اور مشتری نے جو کیا دیا اس سے پانچ رطل بھی کم
 ہوتا ہو۔ م۔ یا امین ہو اور اگر یہ اختلاف روغن کی مقدار میں ہو تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہو تو بھی مشتری
 کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہ اپنے اوپر دامن کی زیادتی سے انکار کرتا ہو پس قسم سے مشتری کا قول قبول
 ہو گا مگر آنکہ بالغ اپنے گواہ قائم کرے۔ قال اذا امر المسلم بفسخ بیع خمر او بشرائها ففعل ذلك جازعند
 ابی حنیفہ رہ وقال لا یجوز علی المسلم علی ہذا اختلاف الخمر یرد علی ہذا لوکیل المحرم غیرہ بیع صیدہ لہما ان
 الموکل لایلیہ فلا یولیہ غیرہ ولان ما یثبت للوکیل یشق الی الموکل فصار کانه باشرہ بنفسہ فلا یجوز
 ولا فی حنیفہ رہ ان العاقد ہو الوکیل بالہیتہ ولایۃ وانتقال الملک الی الامر حکمی فلا یشیع بسبب
 الاسلام کما اذا ورثما ثم ان کان خمر اخیلہا وان کان خمر یرسیہ۔ امام محمد نے ذکر فرمایا کہ اگر مسلمان
 نے کسی نصرانی کو شراب بیچنے یا شراب خریدنے کا وکیل کیا اور وکیل نے یہ کام کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز
 ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ مسلمان پر نہیں جائز ہو۔ اور سور کی خرید و فروخت کی وکالت میں بھی ایسا ہی اختلاف
 ہو اور جس شخص نے احرام بلند کیا اور اس نے اپنے مارے ہوئے شکار بیچنے کے واسطے وکیل کیا تو بھی ایسا ہی اختلاف
 ہو اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ موکل خود یہ کام نہیں کر سکتا ہو تو بجائے اپنے دوسرے کو وکیل بھی نہیں کر سکتا
 ہو اور اس لیے کہ جو حکم وکیل کے واسطے ثابت ہوتا ہو وہ موکل کی طرف منتقل ہوتا ہو تو ایسا ہوا کہ گویا موکل نے خود یہ
 کام کیا تو جائز ہو گا اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ وکیل اپنی لیاقت و ولایت سے خود عقد کرنے والا ہو اور موکل کی
 طرف ملکیت کا منتقل ہونا ایک امر حکمی ہو تو اسلام لانے سے یہ ممتنع ہو گا جیسے مسلمان نے شراب یا سور کو بیع یا
 یا پس اگر شراب ہو تو اسکو سر کرے اور اگر سور ہو تو اسکو بار کر دے۔ قال ومن باع عبدا علی ان یعتقہ
 المشتري او یدبرہ او یکتبہ او امۃ علی ان یستولہا فالبیع فاسد لان ہذا بیع وشرط وقدرنی لہی
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع وشرط ثم جملۃ المذہب فیہ ان یقال کل شرط یقتضی العقد شرط الملک

المشتري لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط وكل شرط لا يقضي العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق لفسده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لان فيه
زيادة عارية عن العوض فيؤدي الى الربو اولاً لانه يقع بسببه المنازعة فيعبر عن العقد من مقصوده الا
ان يكون متعارفاً لان العرف قاض على القياس ولو كان لا يقضي العقد ولا منفعة فيه لاحد لا
يفسده وهو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة لانه انعدمت المطالبة فلا
يؤدي الى الربو اولاً الى المنازعة اذا ثبت بذلك هذه الشروط لا يقضيها العقد لان قضيه
الاطلاق في التصرف والتخيير لا الا لزام حتماً والشرط يقتضي ذلك وفيه منفعة للمعقود عليه لثبوت
رواها ان كان يخالف في العتق والقياس على بيع العبد سمته فاحجة ما ذكرناه ونفسر البيع سمته ان يباع
ممن يعلم انه يفتقه لان الشرط فيه فلو اعتقه المشتري بعد ما اشتراه بشرط العتق صح البيع حتى
يجب عليه الثمن عند ابى حنيفة ره وقال لا يبي فاسداً حتى يجب عليه لقيمه لان البيع قد وقع فاسداً
فلا يقلب بائناً كما اذا تلف بوجه آخر ولا يبي حنيفة ره ان شرط العتق من حيث ذاته لا يلائم العقد
ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه يلائمه لانه من الملك والشيء بانتهاءه يتقرر ولذا لا يمنع العتق الرجوع بقبضان
العيب فاذا تلف من وجه آخر لم يحقق الملائمة فيتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملائمة فترجى
جانب الجواز فكان الحال قبل ذلك موقوفاً - اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری
اسکو آزاد کرے یا نہ بریامکات کرے یا اپنی باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس سے فرزند کی خواہش
کرے یعنی اپنے تحت میں لاوے تو سب صورتوں میں بیع فاسد ہو اس واسطے کہ یہ بیع و شرط ہر حالانکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا ہے - رواہ الطبرانی فی الاوسط و رواہ ابو حنیفہ - بحکم مسائل
مذہب کے واسطے اصل ملی یون کہنا چاہیے کہ عقد بیع میں ہر ایسی شرط جو مقتضای عقد بیع کو فاسد نہیں کرتی
جیسے اس شرط پر فروخت کرنا کہ بیع میں مشتری کی ملک حاصل ہو کیونکہ یہ بات بدون شرط کے ثابت ہو اور ہر
ایسی شرط جو مقتضای عقد نہیں ہو حالانکہ اس میں بائع یا مشتری کسی کے واسطے نفع ہو یا جس چیز پر عقد مقرر اسکا نفع
ہو حالانکہ وہ مستحق ہونے کے لائق ہو یعنی کوئی جاندار چیز ہو تو ایسی شرط عقد کو فاسد کر لی مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری
اس غلام بیع کو فروخت نہ کرے تو فاسد ہو اس واسطے کہ یہ ایسی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہے تو یہ بیع تک
نوبت ہو چکا تھا یا اس شرط کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوتا ہو تو عقد کا جو مقصود ہے یعنی بغیر جھگڑے کے نفع حاصل
ہونا اس سے یہ عقد خالی ہوگا تو ایسی شرط مفسد ہے مگر آنگہ اسکا رواج ہو کیونکہ قیاس پر رواج غالب ہو اور
اگر ایسی شرط ہو کہ جو مقتضای عقد نہیں ہو اور اس میں کسی عاقد یا معقود علیہ کا کچھ نفع بھی نہیں ہو تو وہ عقد کو فاسد
نہیں کر لی یعنی شرط خود لغو ہوگی اور یہی ظاہر المذہب ہے مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری اس خریدے ہوئے
جانور کو فروخت نہ کرے تو یہ شرط لغو ہے کیونکہ جانور کی طرف سے کوئی خواہش نہیں ہے تو بیان تک نوبت منوی
اور نہ جھگڑے تک نوبت ہو چکی اور جب اس اصل ملی بیان ہو چکا تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ میں جو شروط
ہیں انکو عقد بیع مقتضی نہیں ہے کیونکہ عقد یہ چاہتا ہے کہ تصرف میں ہر طرح کی گنجائش و اختیار ہو اور یہ نہیں چاہتا
کہ آزاد کرنا وغیرہ کوئی امر واجب ہو حالانکہ شرط اسی کو مقتضی ہو اور اس میں معقود علیہ یعنی غلام یا باندی کے
واسطے منفعت ہو تو فاسد ہو - اور شافعی رحمہ اللہ اگرچہ آزاد کرنے کی شرط میں ہم سے مخالفت کرتے ہیں لیکن اس نے

ایک روایت ہو کہ آزادی کی شرط پر بیع جائز ہو اور اسکو قیاس کرتے ہیں غلام کو بطور سہ فروخت کرنے پر بیع
 اگر وصیت کی کہ میرا غلام واسطے آزاد کرنے کے فروخت کیا جائے حالانکہ یہ متعارف ہو تو اسی قیاس پر آزاد کرنے
 کی شرط پر فروخت کرنا بھی جائز ہو لیکن شافعی کا وہ حدیث و قیاس و محبت ہو جو ہننے اور پر بیان کیا اور غلام کو بطور
 سہ فروخت کرنے کی یہ تفسیر ہو کہ وہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جاوے جسکے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ
 اس غلام کو آزاد کرے گا اور یہ معنی ہنن ہیں کہ فروخت میں آزاد کرنے کی شرط کرے۔ پھر اگر مشتری نے آزاد کرنے کی
 شرط پر غلام خرید کر آزاد کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع صحیح ہو گئی حتی کہ مشتری پر ہنن واجب ہو گا اور صاحبین
 نے فرمایا کہ فاسد ہی حتی کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی کیونکہ بیع ابتداء میں فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز
 نہو جائیگی جیسے اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو قیمت واجب ہوتی ہو اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے
 کہ آزادی کی شرط کرنا اپنی ذات سے اس عقد کے مناسب نہیں ہو جیسا کہ ہننے ذکر کر دیا لیکن اپنے حکم کی راہ سے
 اس عقد کے مناسب ہو کیونکہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہو اور ہر شے اپنے پورا ہونے پر مستحکم متقرر ہو جاتی ہے
 یعنی گویا اس شرط سے بیع پوری ہو جاتا لازم آتا ہو اس واسطے آزاد کرنا اس امر سے مانع نہیں ہوتا کہ اگر غلام میں
 کوئی عیب ہو تو مشتری اسکا نقصان واپس لے نجات اسکے اگر کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو عقد کی
 مناسبت ثابت نہوئی بلکہ فساد زیادہ مضبوط ہو گیا اور جب عتق پایا گیا تو مناسبت مستحق ہوئی تو بیع جائز ہونے
 کا پلہ بخاری ہوا تو اس سے پہلے عقد مذکور متوقف رہ گیا فہی اگر اس شرط پر خرید کہ مشتری اسکو آزاد
 کرے گا تو ابھی بیع متوقف ہو پس اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو بیع کا فاسد ہونا مستحکم ہو گیا
 اور اگر مشتری نے اسکو آزاد کر دیا تو بیع تمام ہو گئی پس جائز ہو گئی حالانکہ ابتداء میں فاسد تھی۔ قال کذلک
 لوباع عبد اعلیٰ ان یقدمہ البائع شہرا و ذرا علی ان یسکنہا و علی ان یقضیہ مشتری و رہما
 و علی ان یمدی لہ ہدیہ لانہ شرط لا یقضیہ العقد و فیہ منفعہ لاحد المتعاقدين و لانہ علیہ السلام
 سنی عن بیع و سلف و لانہ لو کان الخدمۃ و السکنی یقابلا ہما شئ من الثمن لکون اجارۃ فی
 بیع و لو کان لا یقابلا ہما لکون عارۃ فی بیع و قد سنی النبی علیہ السلام عن صفقتین فی صفقۃ۔ اور ہی
 طرح اگر غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک مہینہ تک اس سے خدمت لیگا یا کوئی گھر اس شرط پر فروخت کیا
 کہ بائع اسیں سکونت کرے گا یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو ایک درم قرض دے یا اس شرط پر کہ بائع کو کچھ ہیرے
 دے تو بھی بیع فاسد ہو کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جسکو عقد مقضی نہیں ہو اور اس میں متعاقدين میں سے ایک کے واسطے
 نفع ہو اور اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض سے منع فرمایا ہے اور اسوجہ سے کہ اگر غلام سے خدمت
 لینے اور گھر میں رہنے کے مقابل ثمن میں سے کوئی حصہ ہو تو بیع کے اندر اجارہ لازم آوے گا۔ اور اگر خدمت
 و سکونت کے مقابل ثمن سے کوئی حصہ ہو تو یہ بیع کے اندر عاریت لینا ہو گا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقہ جمع کرنے سے منع فرمایا فہی انچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا۔ رواہ الشافعی و احمد و النسائی و الترمذی و قال
 حسن صحیح۔ اور اسکے معنی وہی ہیں جو شیخ مصنف نے بیان کیے کیونکہ امام احمد نے حدیث ابن مسعود سے ہی
 الفاظ روایت کیے ہیں۔ م ت ف۔ قال ومن باع عینا علی ان لا یسلمہ الی راس الشهر فالبیع فاسد
 لان الاجل فی البیع العین باطل فیکون شرطا فاسدا و ہذا لان الاجل شرع تر میا فیلین بالیون

دون لایحیان۔ اگرچہ کسی مال میں اس شرط پر فروخت کیا کہ چاند رات تک سپرد نہیں کر لیا تو بیع فاسد ہو کیونکہ بیع جب
 مال میں ہو تو اس میں میعاد کی شرط باطل ہو تو یہ شرط فاسد ہوگی اور میعاد باطل ہونا اس وجہ سے ہو کہ میعاد کا مشروع ہونا
 بوجہ آسانی کے ہو اور یہ آسانی ایسے مال میں لائق ہو جو دین ہوتے ہیں یعنی درم و نیارہن اور جو مال میں ہیں ان میں
 لائق نہیں ہوتا۔ کیونکہ مال میں تو باطل موجود ہو اور نقد البتہ آہستہ آہستہ تلاش کیا جاتا ہو پس اس کے واسطے میعاد ہی
 نہ میں کے واسطے۔ قال ومن اشتری جاریۃ الاصلها فابیع فاسد والاصل ان مال الصبیح افرادہ بالبیع فاسد
 یصح استثناء وہ من العقد واصل من بذل القبیل و ہذا لانه بمنزلۃ اطراف الحيوان لا اتصال بہ خلقتہ و
 بیع الاصل تینا ولہا فالاستثناء کیون علی خلاف الموجب فلم یصح فیصیہ شرط فاسد او البیع یطل بولکفا
 والاجارۃ والارہن بمنزلۃ البیع لانهما یطل بالشروط الفاسدہ وغیر ان المفسد فی الکتابۃ ما یمکن لے
 صلب العقد منها والبتہ والصدقۃ والنکاح والخلع والصلح عن دم العمد لا یطل بالاستثناء واصل
 یطل الاستثناء لان ہذا العقود لا یطل بالشروط الفاسدہ وکذا الوصیۃ لا یطل بہ لکن یصح الاستثناء
 حتی کیون اکل میراثا واجارۃ وصیۃ لان الوصیۃ اخت المیراث والمیراث یجری فیما فی البطن
 بخلاف ما اذا استثنیٰ خذ متبا لان المیراث لا یجری فیما۔ اور جس شخص نے ایک باندی خریدی سو اسے اس کے
 حمل کے یعنی حمل کا بیع سے استثناء کیا تو بیع فاسد ہو اور اصل کلی الباب میں یہ ہو کہ جس پر تھا عقد نہیں بیع ہو اس کا عقد سے
 استثناء کرنا بھی نہیں صحیح ہو اور حمل بھی اسی قسم سے ہو یعنی تنہا حمل کی بیع نہیں جائز ہو اور اس کی وجہ یہ ہو کہ حمل بھی حیوان
 کے ساتھ پانوں کی طرح پیدائش میں بیع سے متصل ہو اور اصل چیز کی بیع میں ہاتھ پانوں وغیرہ داخل ہو جاتے ہیں
 تو ہاتھ پانوں یا حمل کا استثناء کرنا موجب عقد کے خلاف ہو یعنی عقد اس بات کو مقتضیٰ ہو کہ یہ چیزیں اصل کے ساتھ ذیل
 ہوں اور یہ اپنے استثناء سے اس کو خارج کرتا ہو تو استثناء صحیح ہو اس استثناء ایک شرط فاسد ہو گیا حالانکہ شرط فاسد
 سے بیع فاسد ہو جاتی ہو۔ اور کتابت واجارہ درہن کا حکم بمنزلۃ بیع کے ہو یعنی مثلاً باندی سے کہا کہ میں نے تجھے مکاتب
 کیا سو اسے تیرے حمل کے یا میں نے یہ باندی اجارہ دی سو اسے اس کے حمل کے یا میں نے یہ باندی رہن کی سو اسے اس کے
 حمل کے تو فاسد ہو کیونکہ یہ عقود بھی فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتے ہیں صرف اتنا فرق ہو کہ کتابت کو ایسی شرط
 باطل کرتی ہو جو ذات عقد میں داخل ہو اور ہبہ وصدقہ و نکاح و خلع اور عدا خون سے صلح ایسے عقود ہیں جو حمل
 کے استثناء سے باطل نہیں ہوتے ہیں مثلاً ولی مقتول سے کہا کہ میں نے تجھے اس باندی پر صلح کی سو اسے اس کے
 حمل کے تو یہ عقد باطل نہیں ہو گا بلکہ استثناء باطل ہو کیونکہ یہ ایسے عقود ہیں جو فاسد شرطوں سے فاسد نہیں ہوتے اور اس طرح
 وصیت بھی استثناء حمل سے باطل ہونگی لیکن استثناء صحیح ہو جائیگا چنانچہ باندی پر وصیت ہوگی اور حمل اس کے وارثوں کی میراث
 ہو جائیگا کیونکہ وصیت تو میراث کی بہن ہو اور میراث ایسی چیز میں جو بیٹ میں ہو یعنی حمل میں جاری ہوتی ہو بخلاف
 اس کے اگر باندی کو کسی کے واسطے وصیت کی اور اس کی خدمت سستی کی تو استثناء صحیح نہیں ہو کیونکہ خدمت میں میراث نہیں
 جاری ہوتی ہو۔ قال ومن اشتری ثوبا علی ان یقطعہ البائع وخیطہ فیسدا او قبا فابیع فاسد لانه
 شرط لا یقتضیٰ العقد و فیہ منفعة لاحد المتعاقدين ولانه یضیف فی صفقۃ علی مامر۔ جس شخص نے کہا اس
 شرط پر خرید کر بائع اس کو قطع کر کے قمیص یا قبا سے تو بیع فاسد ہو کیونکہ یہ ایسی شرط ہو کہ جس کو عقد بیع مقتضیٰ نہیں ہو
 اور اس میں دونوں عاقدین میں سے ایک کے لیے اپنے مشتری کے لیے منفعت ہو اور اس لیے کہ ایسی بیع میں صفقہ کے
 اندر صفقہ یعنی بیع کے اندر اجارہ یا عاریت ہو جائیگی جیسا کہ اوپر گذرا۔ قال ومن اشتری ثوبا علی ان یجذوہ

البائع او شریک فالبیع فاسد قال رضی ما ذکرہ جواب القیاس ووجہہ ما بینا و فی الاستحسان معذور
 للتعامل فیہ فصار کصنع الثوب و للتعامل جوازنا الاستصناع۔ اگرچہ اس شرط پر خرید کہ بائع اسکی جوتیان
 تراش دے یا جوتے کی شرک بنا دے تو بیع فاسد ہی شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ قیاسی حکم ہے اور اسکی وجہ یہی ہو کہ
 خلاف مقتنا عقد مع منفعت مشتری یا مع صفقہ دیگر ہو اور استحساناً یہ بیع جائز ہے کیونکہ اس پر لوگوں کا عمل در آمد
 موجود ہے جیسے کپڑے کو رنگ دینے کے واسطے اجارہ جائز ہے اور اسی تعامل کی وجہ سے ہٹنے کا ریکر سے کوئی چیز ہونے
 کی بیع جائز رکھی ہے۔ قال و البیع اے النیر و زو المہرجان و صوم النصار ہی و فطر الیہود و اذا لم یعرف
 المتبایعان ذلک فاسد بجماله الاجل و ہی مفضیۃ الی المنازعۃ فی البیع لا یبتناہا علی الماکت
 الا اذا کانایہر فانہ لکونہ معلوما عندہما او کان التاجیل لی فطر النصار ہی بعد ما شرعوا فی صومہم
 لان مدۃ صومہم بالایام معلومۃ فلما جماله فیہ۔ اور بیع بوعده نوروز یا مرگان کے یا نصاری کے روزوں
 یا یہود کے افطار کے فاسد ہے جبکہ بائع مشتری اسکو پہچانتے ہوں کیونکہ میعاد مجہول ہے اور مجہول ہونا جھگڑے تک
 نوبت ہو سکتا ہے والا ہے کیونکہ یہ ضمن ادا کرنے میں دیر کرنے پر مبنی ہے لیکن اگر بائع مشتری اسکو پہچانتے ہوں تو
 فاسد نہیں ہے کیونکہ بائع مشتری کو میعاد معلوم ہے یا بیع اسوقت ہو کہ جب نصاری نے اپنے روزے شروع کیے اور انکے
 افطار پر میعاد عظمی تو بھی جائز ہے کیونکہ انکے روزے یا یام معلومہ ہیں تو مدت مجہول ہونی پس خلاصہ یہ ہے کہ
 یہ ایسی مدتیں ہیں جو مسلمانوں کو معلوم نہیں ہیں خصوصاً زمانہ امام ابوحنیفہ وغیرہ میں لہذا اگر بائع مشتری مدت
 معلوم ہو تو بیع جائز ہوگی۔ قال ولا یجوز البیع الی قدوم الحاج و كذلك الی الحصاد و الدیاس
 و القطاف و اجزائہا لا یجوز لانہا تقدم و تتاخر و لو کفل الی ہذہ الاوقات جائز لان الجمالۃ الی سیرۃ متحملۃ
 فی الکفالت و ہذہ الجمالۃ سیرۃ مستدرکۃ لاختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنہم فیہا و لانه معلوم الاصل
 الا تری انہا تحمل الجمالۃ فی اصل الدین بان تکفل بما ذاب علی فلان ففی الوصف اولى بخلاف
 البیع فانہ لا یحملہا فی اصل الثمن فلذا فی وصفہ بخلاف ما اذا باع مطلقاً ثم اجل الثمن ابل ہذہ
 الاوقات حیث جائز لان ہذا ما حصل فی الدین و ہذہ الجمالۃ فیہ متحملۃ بمنزلۃ الکفالت و لا کذلک شرط
 فی اصل العقد لانہ سطل بالشرط الفاسد۔ حاجون کے آنے کے وعدہ پر بیع جائز نہیں ہوتا یعنی اگر کما کہ میں نے
 یہ چیز دس درم کو اس شرط پر خریدی کہ دام اسوقت ادا کر دینگا جب حاجی لوگ آدین یا عطیہ تقسیم ہو تو یہ جائز نہیں
 ہو۔ ع۔ اور اسطرح اگر کہتی کئے کا وقت یا خرمن روندی جانے کا وقت یا انگور توڑے جانے کا وقت یا جانوروں کے
 اذن و بال کاٹے جانے کا وقت بیان کیا تو بھی بیع فاسد ہے کیونکہ یہ چیزیں کبھی جلدی ہوتی ہیں اور کبھی دیر میں ہوتی
 ہیں۔ ف۔ یہ تو بیع کے دام ادا کرنے کی مدت مقرر کرنے میں ہو۔ م۔ اور اگر قرضہ کی کفالت ان وقتوں تک کی
 تو جائز ہے کیونکہ کفالت میں تھوڑی جہالت برداشت ہوتی ہے اور یہ جہالت ایسی حقیفہ ہے کہ اسکا تدارک ممکن ہے کیونکہ
 صحابہ رضی اللہ عنہم ایسی مجہول مدت کی کفالت میں مختلف ہیں یعنی بعضوں کے نزدیک جائز ہے اور اس واسطے کہ جو
 اصل ہے وہ معلوم ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کفالت میں اصلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کر لیا جاتا ہے مثلاً کہا کہ جو کچھ تیرا
 فلان شخص پر واجب ہو میں اسکا قبضہ ہوں تو وصف مجہول ہونا بدرجہ اولی برداشت ہوگا یعنی قرضہ ادا کرنے
 کی مدت اگر مجہول ہو اور قرضہ مجہول ہو تو بدرجہ اولی کفالت جائز ہے بخلاف بیع کے کہ اس میں اصل ضمن کا مجہول ہونا
 برداشت نہیں ہوتا ہے تو ضمن ادا کرنے کا وصف یعنی مدت مجہول ہونا بھی برداشت ہوگا بخلاف اسکے اگر بیع مطلق

مکمل ہونے سے پہلے ادا ہونے کی کوئی میعاد نہیں ہو بلکہ فی الحال مطالبہ من کا استحقاق ہو پھر بائع نے مذکورہ بالا وقتوں میں سے کسی وقت تک ادا ہونے میں مہلت دے دی تو جائز ہو کیونکہ یہ من کا قرضہ ادا کرنے میں میعاد ہی مہلت ہو اگرچہ ان اوقات میں خیف جہالت ہو لیکن ادا ہونے میں ایسی خیف جہالت بمنزلہ کفالت کے برداشت ہوتی ہے اور اگر اصل بیع میں اسکی شرط ہو تو برداشت منوگی کیونکہ عقد بیع ایسا عقد ہے کہ فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتا ہو فاسد حاصل یہ ہوا کہ اگر خریدار اس شرط پر ہو کہ ادا ہونے میں میعاد کے یہ اوقات ہیں تو بیع فاسد ہو اور اگر بیع کے بعد بائع نے مشتری کو ادا ہونے میں کے واسطے ان اوقات تک تاخیر دی تو بیع جائز اور یہ مہلت بھی جائز ہے۔ ولو بائع الی ہذہ الاجال ثم تراصیا باسقاط الاجل قبل ان یاخذ الناس فی الحصاد والدیاس وقبل قدوم الحلیج جازا لبيع الفینا۔ اور اگر دونوں نے انہیں اوقات یعنی ذریعہ ہر گان وغیرہ کے بعد پر بیع کی پھر اس مدت کے ساقط کرنے پر بائع و مشتری راضی ہو گئے قبل اسکے کہ لوگ جیتی کاٹنے یا خسر من روکنے کو شروع کریں یا قبل اسکے کہ حاجی آجائے تو بیع جائز ہو فاسد بیع بدون شرط کے ہو پھر بائع مشتری کو ادا ہونے میں ان اوقات تک تاخیر دے تو جائز ہوتا ہے۔ وقال زفرہ لایہ یزولانہ وقع فاسد افلا یتقلب جائز او صار کاسقاط الاجل فی النکاح الی اجل ولنا ان الفساد للمنازعة وقد ارتفع قبل تقرره و ہذہ الجہالہ فی شرط زائد لا فی صلب العقد فیکون اسقاطہ بخلاف ما اذا باع الدرہم بالدرہمین ثم اسقطا الدرہم الزائد لان الفساد فی صلب العقد بخلاف النکاح الی اجل لانه متعہ و هو عقد غیر عقد النکاح و قوله فی الکتاب ثم تراصیا خرج وفاقا لان من لم الاجل یشترک باسقاطہ لانه خالص حقہ۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ نہیں جائز ہو کیونکہ یہ بیع ابتداء میں فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز منوگی اور ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی میعاد تک کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کر دی حالانکہ نکاح جائز نہیں ہو جاتا۔ اور نہ ہی دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد ہونا جھگڑے کے خوف سے تھا حالانکہ جو چیز مفسد تھی وہ جہاں سے پہلے دور ہو گئی اور یہ جہاں ایک زائد شرط میں تھی اور نفس عقد میں نہیں تھی یعنی بیع و من میں کوئی جہالت نہیں ہو بلکہ میعاد ادا میں ہوا تو اسکا ساقط کرنا ممکن ہو بخلاف اسکے اگر ایک درم بعض دوسرے کے بجا پھر دونوں نے زائد درم کو ساقط کر دیا تو بھی بیع جائز منوگی کیونکہ نفس عقد کے اندر نہ ہوا اور بخلاف ایک میعاد تک نکاح کرنے کے کیونکہ یہ بیع متعہ ہو حالانکہ متعہ سوائے عقد نکاح کے ایک قسم کا دوسرا عقد ہوتا ہے اور یہ جو کتاب میں فرمایا کہ پھر دونوں اس مدت کے ساقط کرنے پر راضی ہوئے تو یہ کلام اتفاقی ہو کیونکہ فقط وہ شخص جسکے واسطے میعاد ہی تھا اس میعاد کو ساقط کر سکتا ہے کیونکہ میعاد اسکا خالص حق ہو فاسد یعنی دوسرے کے راضی ہونے کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ اگر مشتری نے میعاد ساقط کر دی اور من اپنے ذمہ فی الحال واجب الادا کر لیا تو بیع جائز ہو اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں جائز ہو کیونکہ یہ عقد ابتداء میں فاسد قرار پایا تھا تو اب بدل کر جائز منو جائیگا جیسے اگر کسی نے دو مہینے کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کر دی تو نکاح جائز نہیں ہو جاتا۔ اور جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء میں نکاح نہ تھا بلکہ متعہ تھا تو میعاد ساقط کرنے سے وہ نکاح منوگا اسواسطے کہ دو مہینے کے لیے ایجاب یا قبول کرنا ہی متعہ کے معنی ہیں اور بیع میں من و بیع معلوم ہو صرف من ادا کرنے کے واسطے میعاد ہو تو یہ ایک زائد شرط ہے جسکے خارج کرنے سے عقد جائز ہو گیا اور اگر بیع یا من میں فساد ہوتا تو جائز منو تا جیسے ایک درم بعض دوسرے کے بجا حالانکہ زیادتی بائع ہو پھر زائد درم ساقط کر دیا تو یہ عقد جائز نہیں ہوتا۔ قال ومن جمع بین حرو عبد او شاة ذکیت و میعہ بطل البیع فیہا و ہذا عندنا فی حلیفۃ

وقال ابی یوسف رحمہ اللہ ان سببی لكل واحدنا متنا جاز فی العبد والشاة الذکیۃ۔ اور جس شخص نے غلام و آزاد کو جمع کر کے بیچا یا بیچ کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو جمع کر کے بیچا تو دونوں کی بیچ باطل ہے خواہ ہر ایک کا مشن علیحدہ بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ہر ایک کے واسطے علیحدہ مشن بیان کیا تو غلام کی بیچ اور ذبح کی ہوئی بکری کی بیچ جائز ہے۔ غلام کو اگر مین نے دونوں دس روپیہ کو ہر ایک پانچ روپیہ کو فروخت کی۔ اور اگر ہر ایک کے مشن کی تفصیل نہ ہو مثلاً گناہ میں نہ دونوں دس روپیہ کو فروخت کیں تو بیچ باطل ہے اس صورت میں کہ مال کے ساتھ ایسی چیز ملائی جو مال نہیں ہے۔ و ان جمع میں عید و مدبر او میں عیدہ و عید غیرہ صحیح البیع فی العبد کجسہ من ان عند علمائنا الثلثہ اور اگر اسے غلام اور مدبر کو جمع کیا یا اپنے غلام و غیرہ کے غلام کو جمع کیا تو اپنے غلام کی بیچ بوجہ اس کے صحیح مشن کے جائز ہے ہمارے تینوں علماء کا قول ہے ہف یعنی ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد کا قول ہے۔ وقال زفریہ فسد فیہا۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں کی بیچ فاسد ہے ہف یعنی غلام و مدبر کو جمع کرنے میں دونوں کی بیچ فاسد ہے جیسے اپنے غلام و غیرہ کے غلام کو جمع کرنے میں دونوں کی بیچ فاسد ہے کیونکہ ہر کو اور غیرہ کے غلام کو بیچنے کا اختیار نہیں رکھتا تو وہ محل بیچ نہیں ہے جیسے آزاد اور مردار محل بیچ نہیں ہے و متروک التمیۃ عامہ الکالمیۃ و المکاتب و ام الولد کالمدر۔ اور جس ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام عدا چھڑا گیا ہو وہ مثل مردار کے ہے۔ اور جو ملوک کہ مکاتب ہو یا ام ولد ہو وہ مانند مدر کے ہوتے ہیں یعنی اگر غلام کے ساتھ مکاتب یا ام ولد کو جمع کیا تو ہمارے علماء کے نزدیک غلام کی بیچ بوجہ اس کے حصہ مشن کے جائز ہے اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہے۔ لہذا اختیار بالفصل الاول اذ مملیۃ البیع متفیۃ بالاضافۃ الی الكل۔ زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انھوں نے انکو پہلی صورت پر تمییز کیا یعنی غلام و آزاد کے جمع کرنے کے مسئلہ پر اس واسطے کہ بیچ کا محل ہونا کل کی نسبت کر کے نہ اس پر۔ یعنی آزاد و مردار و مدبر و غیرہ کا غلام کوئی محل بیچ نہیں ہے تو دونوں کا حکم یکساں تھا۔ ولما ان العباد بقدر لمفسد فلا یعدی الی القن من جمع بین الاجنبیۃ و اختہ فی النکاح بخلاف ما اذا لم یسم مشن کل واحد لانه مجہول ولا بی حنیفہ رحمہ اللہ و هو الفرق بین التفصیل ان الحکر لا یدخل تحت العقد کما لانه لیس بمال و البیع صنفۃ واحده فکان القبول فی الحکر شرطاً للبیع فی العبد و ہذا شرط فاسد بخلاف النکاح لانه لا یسجل بالشروط الفاسدة و اما البیع فی ہولاء موقوف وقد دخلوا تحت الحق لقیام المالۃ و لہذا ینقذ فی عبا لغير باجارتہ و فی المکاتب برصناہ فی الاصح و فی المد یقتضی القاضی و کذا فی ام الولد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ و ابی یوسف رحمہ اللہ ان المالك باستحقاقہ البیع و ہولاء باستحقاقہ قہم و الفسہم و البیع فکان ہذا اشارۃ الی البقار کما اذا اشتری عبدین و ہکذا احدہما قبل القبض و ہذا لایکون شرط القبول فی غیر المبیع و لا یجوز باسحقاقہ تبار و لہذا لا یشرط بیان مشن کل واحد فیہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیچ میں فساد اس قدر ہوتا ہے جہاں تک فساد پیدا کرنے والا امر ہو یعنی بقدر آزاد و مردار و مدبر و غیرہ کے غلام کے تو یہ فساد اپنے ملوک غلام کی جانب متعدی نہ ہوگا جیسے کسی نے اجنبیہ عورت اور اپنی رضائی بہن کو نکاح میں جمع کیا تو رضاعی بہن کا نکاح باطل ہے اور اجنبیہ کا صحیح ہے بخلاف اسکے اگر آزاد و غلام میں سے ہر ایک کا مشن علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو ہر ایک سے جائز نہیں کہ مشن مجہول ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہی دونوں مسئلوں میں فرق ہے کہ آزاد ایسی چیز ہے جو

کے جمعین بالکل داخل نہیں ہوتا کیونکہ وہ مال ہی نہیں ہے اور بیع بصفقہ واحدہ ہو تو غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے
 آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسد ہے بخلاف نخل کے کہ وہ فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے اور یہی
 بیع مدبر یا فیر کے غلام و مکاتب کی تو ان لوگوں کی بیع موقوف ہے اور چونکہ انکی مالیت قائم ہے تو یہ عقد کے تحت میں
 داخل ہو گئی اس واسطے فیر کے غلام کی بیع اسکی اجازت سے جائز ہے اور مکاتب کی بیع اسکی رضامندی سے صحیح قول
 میں جائز ہے اور مدبر کی بیع بحکم قاضی جائز ہے اور یہی حکم ام ولد کا امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے پھر فاسد
 ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فیر جبکہ غلام بیچا ہے اسنے بوجہ استحقاق بیع کے اور مدبر و مکاتب دام و زمین با استحقاق فدائی
 اس بیع کو رو کیا تو بیع فاسد ٹھہری تو رد کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ بیع قائم تھی جیسے اسی نے دو غلام خریدے اور
 قبضہ سے پہلے ایک مرگیا تو باقی کی بیع بوض اسکا حصہ ثمن کے باقی رہتی ہے مگر مشتری چاہے رد کرے اگر جب یہ لوگ
 تحت بیع داخل ہو گئے تو بیع کے واسطے بیع قبول کرنے میں غیر بیع کی بیع قبول کرنا شرط نہوا اور نہ ابتدا میں بیع بعبہ
 ہوئی اس واسطے اس میں ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہیں ہے۔ یعنی غلام و مدبر میں سے ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہیں ہے

فصل فی احکام

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے
 واذا قبض المبیع المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع و فی العقد عوضان کل واحد منهما مال ملک
 المبیع و لزمت قیمته و قال الشافعی رہ لایملکہ و ان قبضہ لایمکن فلو ان مال بہ نعمۃ المملک و لان
 النہی نسخ للمشرع و عیۃ للقضاء و لہذا لا یفیدہ قبل القبض و صار کما اذا باع بالمیۃ او باع النحر بالدرہم
 و لانا ان رکن البیع صدر من اہل مضانفا کی محلہ فوجب القول بالعقود و لا خفاء فی الاہلیۃ و المحلیۃ
 و نہ مبادلۃ المال بالمال و فیہ الکلام و النہی یقر المشرع عیۃ عندنا لا اقتضاء التصور ففسد البیع مشروع
 و بتناہل نعمۃ المملک و انما المحذور ما یجاوہر کما فی البیع وقت النہی و انما لا یشیت المملک قبل القبض کیا
 یودی الی تقریر الفساد لہما و راوہ و واجب الرفع بالاسترداد و فبالاقتناع عن المطالبۃ اولی و لان السبب
 قد ضعف لکان اقتراء بالقبض فیشترط اعتضادہ بالقبض فی افادۃ حکم بمنزلۃ المبتدئ و المیۃ لیست
 مال فانعدم ازکن و لو کان النحر مثنا فقد خرجناہ و شیء اخر و ہوان فی النحر الواجب ہو لقیمۃ وہی تصلح
 مثنا لا مثنا ثم شرط ان یکون القبض باذن البائع و ہوا الظاہر الا انہ یسفی بہ و لاکہ کما اذا قبضہ فی مجلس العقد
 استمانا و ہوا الصصح لان البیع تسلیطاً منہ علی القبض فاذا قبضہ بخصرۃ قبل الافتراق و لم ینہ کان حکم
 التسلیط السابق و لہذا القبض فی البتہ فی مجلس العقد یصح استمانا و شرط ان یکون فی العقد عوضان کل
 واحد منهما مال للتحقق رکن البیع و ہوا مبادلۃ المال بالمال فخرج علیہ البیع بالمیۃ و الدم و النحر و الریح
 و البیع مع نفی الثمن و قولہ لزمت قیمۃ فی ذوات القیم فاما فی ذوات الامثال یلزمہ المثل لانه
 مضمون بنفسہ بالقبض فشاہ الغصب و ہذا لان المثل صورۃ و معنی اعدل من المثل معنی اگر بیع فاسد
 میں مشتری نے بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لیا حالانکہ عقد مذکور میں دو ذون عوض مال ہیں تو مشتری اس بیع کا مالک
 ہو گیا اور مشتری پر اسکی ملکیت واجب ہوئی۔ یعنی ثمن نہیں واجب ہو گا۔ م۔ اور شافعی رحمہ نے فرمایا کہ مشتری مالک
 نہیں ہو گا اگرچہ قبضہ کرے کیونکہ بیع فاسد ایک ممنوع طریقہ ہے تو اسکے ذریعہ سے ملکیت کی نعمت نہیں حاصل ہوگی۔ اور

اسیے کہ مانیت اسکی مشروع ہونے کا نسخ ہو کیونکہ دونوں باہم ضد ہیں و یعنی اگر زمانہ جاہلیت میں جاری تھی تو مانیت
 سے نسخ ہو گئی کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو کیونکہ یہ دونوں باہم ضد ہیں۔ م۔ ایسا
 قبضہ سے پہلے ملکیت کا قائمہ نہیں دیتی و اگر مشروع ہوتی تو قبضہ سے پہلے بھی ملکیت حاصل ہوتی م۔ توجیح قائل
 ایسی ہر جیسے بائع نے بیع کو بعوض مردار کے بیچا یا مسلمان نے شراب کو بعوض درم کے بیچا و حالانکہ اس بیع
 باطل میں قبضہ سے بھی ملک بالاتفاق نہیں ہوتی ہو۔ م۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ بیع فاسد میں یعنی جبکہ مبادلہ مال
 بالی ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع میں رکن بیع یعنی ایجاب و قبول صادر ہوا اپنے اہل سے و حالیکہ اپنے عمل مال
 کی طرف مضاف ہو تو واجب ہوا کہ یوں کہا جاوے کہ بیع منعقد ہوئی اور اہل ہونے اور محل ہونے میں کچھ خفا
 نہیں ہو و یعنی بائع و مشتری دونوں میں خیر و فروخت کی لیاقت موجود ہو اور محل بیع ہی مال ہو۔ م۔ اور حال
 یہ کہ مال سے مال کا مبادلہ کرنا یہی بیع کا رکن ہو۔ اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد میں ہو جس میں دونوں عوض مال ہوں
 اور ہمارے اصول میں ثابت ہوا کہ سنی تو مشروع ہونے کو مستحکم کرتی ہو کیونکہ مانیت مقتضی ہو کہ یہ فعل مقصور ہو تو
 نفس بیع مشروع ہو و اگر شرط مفسد البتہ ممنوع ہو۔ م۔ تو نفس بیع سے نعمت ملکیت حاصل ہوتی ہو۔ اور ممنوع
 صرف وہ امر ہو جو اس بیع سے مجاور اور لگا ہوا ہو جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا و نفس بیع جائز و رکن
 وقت اذان کے مجاورت سے حرام ہوتی۔ م۔ اور قبضہ سے پہلے ملکیت اسوجہ سے نہیں حاصل ہوتی ہر تاکہ مجاور فساد
 کے مستحکم ہونے تک نوبت نہ پہنچاوے اس واسطے کہ فساد کا دور کرنا اس طرح واجب ہو کہ بائع اپنے مشتری سے پھیرنے کا مطالبہ
 کرے پھر مطالبہ سے انکار کرنا بدرجہ اولی اس فساد کو مضبوط کرے گا۔ اور اسوجہ سے بھی قبضہ سے پہلے ملکیت نہیں ہوتی کہ
 ملکیت کا جو سبب ہو یعنی بیع وہ بوجہ قبیح ساتھ لگے ہونے کے ضعیف ہو گیا تو ملکیت کو مفید نہیں رہا پس ملکیت کا مفید ہونے
 کے لیے اسکو قبضہ سے قوت دینی چاہیے جیسے یہ میں ہو و کہ خالی ہے ضعیف ہو بعد قبضہ کے البتہ ملکیت کو مفید
 ہوتا ہو اور بیع مردار و شراب پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ م۔ اور مردار کچھ مال نہیں ہو تو رکن ندارد ہو گیا اور شراب اگر
 بیع کٹھرائی جاوے تو ہم اسکی تخریج مشروع باب میں بیان کر چکے ہیں اور دوسری بات یہ بیان کرتے ہیں کہ
 شراب کی صورت میں قیمت صرف نہیں ہو سکتی ہو اور بیع نہیں ہو سکتی ہو۔ پھر کتاب میں شرط
 لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور یہی ظاہر الروایۃ ہو لیکن بات یہ ہو کہ اجازت بدالالت پر اکتفا کیا جاتا ہو
 مجلس عقد میں بائع کے روبرو مشتری نے قبضہ کر لیا تو احتساباً جائز ہو اور یہی صحیح ہو۔ کیونکہ بیع کرنا بائع کی طرف سے
 قبضہ کرنے پر مسلط کرنا ہوتا ہو پھر جب بائع کی حضوری میں قبل جدا ہونے کے مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور بائع
 نے اسکو منع نہیں کیا تو یہ سابق مسلط کرنے پر ہو گا۔ اسی طرح ہر کی مجلس میں مال ہو ہو ب پر قبضہ کرنا (بدون صریح
 اجازت کے) احتساباً جائز ہو اور کتاب میں یہ بھی شرط کی کہ بیع کے دونوں عوض میں سے ہر ایک مال ہو تاکہ بیع کا
 رکن یعنی مال کا مال سے مبادلہ کرنا تحقق ہو تو اس شرط پر یہ نکلا کہ بیع بعوض مردار یا خون یا آزاد یا ہوا کے باطل ہو اور
 شمن کے نفی کرنے کے ساتھ بیع باطل ہو و کیونکہ اس میں عوض مال نہیں ہو۔ م۔ اور یہ جو فرمایا کہ مشتری کے ذمہ قیمت
 لازم ہوگی یعنی اگر بیع تلف ہو تو اسکی قیمت لازم ہوگی تو یہ قیمتی چیزوں میں ہو۔ اور اگر بیع کا مثل موجود ہو تو مشتری
 کے ذمہ مثل لازم ہوگا کیونکہ مشتری کے قبضہ میں بیع مثلی بذات خود مضمون ہوتی ہو تو غصب کے مشابہ ہو گئی اور
 مثلیو نہیں مثل واجب ہونا اسوجہ سے ہو کہ مثل لو اسکا صورت و معنی دونوں کی راہ سے ہو تو یہ خالی معنوی مثل سے
 ازراہ انصاف بہتر ہو و یعنی اگر مشتری نے گیسوں خریدے حالانکہ بیع فاسد ہو تو عین بیع واپس کرنا واجب نہیں

مشتري نے فروخت کیا ہو تو بھی مشتري کا تصرف تو جائیگا اس سے ظاہر ہوا کہ اگر شخص نے مشتري سے کہا کہ تو فروخت کو
 تو مشتري کی بیع نافذ ہو جائیگی اور حق شفعہ باطل ہو جائیگا۔ قال ومن اشتری عبدانجر او خنزیر فقبضہ واعتقد
 او باعہ او وہبہ وسلمہ فوجائز وعلیہ اقیمۃ لما ذکرنا انہ ملکہ بالقبض فینفذ تصرفاتہ وبالاعتاق قد ملکہ
 فکفرہ اقیمۃ وبالبیع والہیۃ انقطع الاسترداد علی مامر والکتابۃ والربہن نظیر البیع لاسما لالزمان الا انہ
 یعود حق الاسترداد بعجز المکاتب وفک الربہن لزوال المانع۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام کو بعض شراب
 یا بعض سونے کے فریاد پھر غلام پر قبضہ کر کے اسکو آزاد یا فروخت کیا یا بہ کر کے سپرد کر دیا تو یہ تصرف جائز ہو اور مشتري پر
 اس غلام کی قیمت واجب ہوگی فسی یعنی یہ مذکور تو باطل تھی کیونکہ شراب یا سونے کسی مسلمان کے حق میں ال نہیں ہیں
 مگر تصرف جائز ہو گیا۔ م۔ بدلیل مذکورہ بالا کہ قبضہ سے مشتري اسکا مالک ہو گیا تو اس کے تصرفات نافذ ہونگے ف
 اور واپسی کا حق بھی نہ ہو۔ م۔ اور آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا ملک ہونا تلف ہو گیا تو مشتري پر قیمت واجب ہوئی
 اور بیع کرنے یا بہ مقبوضہ کرنے سے واپسی کا حق منقطع ہو گیا کیونکہ اس سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا چنانچہ اگر گذشتہ
 اگر مشتري نے غلام کو مکاتب یا رہن کر دیا تو شیخ مصنف نے فرمایا۔ م۔ اور مکاتب و رہن کرنا نظیر بیع ہے کیونکہ مکاتب
 و رہن دونوں لازمی ہوتے ہیں لیکن اتنی بات ہے کہ مکاتب کے جائز ہو کر قیق ہو جانے پر اور رہن کو ملک
 رہن کرنے پر واپسی کا حق عود کر گیا کیونکہ مانع جاتا رہا ف یعنی جو بندہ مرہن یا غلام مکاتب کا حق متعلق ہو تھا
 وہ اب باقی نہیں ہے تو شرعی حق نے عود کیا کہ اس بیع فاسد کو رد کرو۔ م۔ و ہذا بخلاف الاجارۃ لاسما
 لفسخ بالاعذار و رفع الفساد و عذر و لاسما منعقد شیأ فشیأ فیکون الردا قنا عا۔ اور یہ حکم برخلاف
 اجارہ ہے یعنی ان تصرفات مذکورہ سے حق واپسی منقطع ہونا جو مذکور ہوا بخلاف اجارہ ہے کہ اس میں یہ حق کسقط نہیں
 ہوتا ایک تو اسلئے کہ عذر کی وجہ سے اجارہ نسخ کیا جاتا ہے اور بیع کا فساد دور کرنا بھی ایک عذر ہے لیکن اس سے
 اجارہ نسخ ہو جائیگا اور دوم اسلئے کہ اجارہ محوڑا محوڑا کر کے منعقد ہوتا ہے تو واپس کرنا امتناع ہوا ف یعنی اجارہ
 کا عقد کسی چیز کے منافع حاصل کرنے پر ہوتا ہے اور یہ منافع مجموعہ بالفعل موجود نہیں ہیں بلکہ وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے
 جاتے ہیں تو ان میں سے موافق اجارہ بھی وقتاً فوقتاً منعقد ہوتا جاتا ہے تو جو وقت اس چیز کو واپس کرنا چاہے
 تو آئندہ پیدا ہونے والے منافع سے امتناع ہو یعنی انکو اجارہ دینے سے باز رہا اور یہ اسکو ابتداء سے اختیار ہے تو ہر
 وقت واپس کرنا ممکن ہے پس حاصل یہ ہوا کہ اگر بیع فاسد پر غلام یا کوئی چیز خرید کر قبضہ کر کے اجارہ پر دیدے تو
 اجارہ تو رد واپس کرنا واجب ہو۔ م۔ قال ولیس للبائع فی البیع الفاسدان یاخذ المبیع حقه
 یروا لثمن لان البیع مقابل بہ فیصیر محبوسا بہ کالرہن وان مات البائع فالمشتري احمى حتی
 یستوفی الثمن لانه یقدم علیہ فی حیاتیۃ فکذا علی ورثتہ وغرائہ بعد وفاتہ کالرہن۔ اور بیع فاسد
 میں بائع کو یہ حق نہیں ہے کہ مبیع کو لے لے بیان تک کہ ثمن واپس کرے یعنی قیمت واپس کرنے کے بعد مبیع لے سکتا ہے
 کیونکہ مبیع اسی کے مقابل ہو تو اسی کے عوض محبوس رہی جیسے رہن لینے جیسے رہن بعض قرضہ کے مجبوریں ہوتی ہیں
 اور اگر بائع مر گیا تو مشتري اس مبیع کا زیادہ حق دار ہے بیان تک کہ اپنا پورا ثمن حاصل کر لے کیونکہ بائع پر بائع کی
 زندگی میں وہ اسکا زیادہ حق دار تھا تو اسطرح بائع کی موت کے بعد بائع کے وارثوں و قرض خواہوں پر اس
 مال مبیعہ کے بابت مقدم ہوگا جیسے مرہن ہوتا ہے ف یعنی اگر راہن مر گیا اور مال مرہن اسکا ترکہ رہا تو راہن
 کے وارثوں و قرض خواہوں سے مرہن اس مال مرہن میں سب پر مقدم ہے حتی کہ اس مرہن کے ثمن سے پہلے مرہن

اپنا پورا قرض وصول کر لیا پھر کچھ بچے وہ ماہن کے قرض خواہوں و وارثوں کا ہو ایسی ہی بیع فاسد کی بیع میں مشتری
 مقدم ہو کہ اس کے من سے پہلے مشتری کے دام پورے دیے جاویں پھر اگر کچھ بچے تو قرض خواہوں یا وارثوں کا حق ہو اور یہ
 اس وقت ہو کہ مشتری نے جو من دیا تھا وہ بعینہ قائم نہیں ہو۔ م۔ ثم ان کانت در اہم الثمن قائمہ یا خذ ما بعینہا لانا
 متعین فی البیع الفاسد و ہوا لاصح لانہ بمنزلہ الغصب وان کانت مستملکہ اخذ مثلہا لما بنا۔ پھر اگر من کے
 ورم بعینہ قائم ہوں تو انھیں کو لیے کیونکہ بیع فاسد میں یہ درم متعین ہو جاتے ہیں اور یہی قول اصح ہو کیونکہ بیع فاسد
 بمنزلہ غصب کے ہو یعنی یہ دام بمنزلہ منسوب کے ہیں۔ اور اگر من کے ورم تلف کیے گئے ہوں تو انکی مثل لیے کیونکہ ہنہ
 بیان کر دیا کہ وہ بمنزلہ غصب کے ہوتے یعنی ورم دو نیار اگرچہ عقود صحیحہ میں معین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہن بلکہ ذمہ
 واجب ہوتے ہن لیکن اگر کسی کا روپہ غصب کر لیا تو یہی روپہ واپس کرنا متعین ہو اور اگر اس کے واپس کرنے سے مجبوری
 ہو مثلاً تلف ہو گیا ہو یا خود کسی خرچ میں تلف کر دیا ہو تو انکی مثل واپس کرے اس طرح بیع فاسد میں جیسے مشتری کا
 قبضہ بیع پر بطور غصب ہو اس طرح بائع کا قبضہ من پر بمنزلہ غصب ہو کیونکہ اس کا بھی واپس کرنا واجب ہو پس یہ من بھی
 متعین ہو گیا حتی کہ بعینہ واپس کرے اور اگر معذوری ہو تو انکی مثل واپس کرے۔ م۔ قال ومن باع دارا بعبا فاسدا
 فبنا لم المشتري فعلیہ قیمتہا عند ابی حنیفہ رہ رواہ یعقوب عنہ فی الجامع الصغیر ثم شک بعد ذلک فی الروایۃ
 اور جسے کوئی احاطہ بطور بیع فاسد کے فروخت کیا پھر مشتری نے اسکی عمارت بنائی تو مشتری پر احاطہ کی قیمت واجب ہوگی
 یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو جسکو یعقوب نے یعنی ابو یوسف نے جامع صغیر میں روایت کیا پھر اس کے بعد اپنی روایت کرنے
 میں شک کیا ف یعنی من نے اسکو امام رہ سے سنا ہو یا نہیں لیکن امام رہ کا مذہب یہی ہو کہ بائع اسکو واپس نہیں لے سکتا
 بلکہ مشتری پر اسکی قیمت واجب ہو۔ وقال لا یقض البنا و ترو الدار والغرس علی هذا الاختلاف۔ اور صاحبین
 نے فرمایا کہ عمارت تو رکھ وہ زمین بائع کو واپس دیجائیگی اور پورے لگانے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہو ف یعنی اگر بیع
 فاسد پر زمین خرید کر مشتری نے اس میں پورے لگائے تو امام رہ کے نزدیک بائع کو زمین نہیں مل سکتی بلکہ زمین کی قیمت پا دیگا
 کیونکہ اسے مشتری کو مسلماً کر دیا جسے ایسا کام کیا جو ہمیشہ رہتا ہو تو انہما حق واپس ساقط کیا۔ اور صاحبین کے نزدیک پورے
 لگا کر زمین واپس کیجاوے اس واسطے کہ اگر مشتری نے ایسی زمین خریدی جس میں دوسرے کا حق شفعہ ہو اور مشتری نے
 اس میں عمارت یا پورے لگائے تو حق شفعہ ساقط نہیں ہوتا تو حق بائع بدرجہ اولی ساقط نہو گا چنانچہ شیخ مصنف نے تو
 فرمائی۔ م۔ لہما ان حق الشفعہ ضعف من حق البائع حتی یمتاز فیہ الی القضاء و یطل بالتاخیر بخلاف
 حق البائع ثم ضعف الحقین لا یطل بالبنا فاقوا ہا اولی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ شفعہ کا حق نسبت بائع کے
 کمزور ہو حتی کہ شفعہ کو انہما حق لینے میں حکم قاضی کی ضرورت ہوتی ہو اور حق مانگنے میں تاخیر کرنے سے باطل ہو جاتا ہو بخلاف
 حق بائع کے کہ وہ تاخیر سے نہیں مٹتا نہ اس میں حکم قاضی کی ضرورت ہو پھر جب مشتری کی عمارت بنا لینے سے شفعہ کا کمزور حق
 نہیں مٹتا ہو تو بائع کا قوی حق بدرجہ اولی نہیں مٹے گا ف بلکہ بائع واپس لیگا۔ ولہ ان البنا والغرس مما یقصد
 بہ الدوام وقد حصل تسلیط من جہت البائع فیقطع حق الاسترداد کالبیع بخلاف حق الشفعہ لانہ لم یوجد منہ
 التسلیط ولہذا لال جہت المشتري وبعیہ فکذا ہنا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ عمارت و پورے ایسی چیز ہیں
 جو دائمی قصد سے رکھے جاتے ہیں اور عمارت ہو یا پورے ہوں ہر ایک بائع کی طرف سے مسلماً کرنے پر موجود ہوتے
 تو بائع کا حق واپس منقطع ہو گیا جیسے مشتری کے فروخت کر دینے میں ہو جاتا ہو لینے بائع نے خود انہما حق ساقط کر دیا بخلاف
 حق شفعہ کے کیونکہ شفعہ کی طرف سے کچھ مسلماً کرنا نہیں پایا گیا لہذا مشتری کے بیع بیچے یا ہبہ کرنے سے شفعہ کا حق ساقط

منین ہوتا یوں مشتری کی عمارت بنانے سے بھی ساقیانوگا۔ و شک یعقوب فی حفظہ الروایۃ عن ابی حنیفہ رحمہ
نص محمد علی الاختلاف فی کتاب الشفعۃ فان حق الشفعۃ منی علی انقطاع حق البائع بالبناء وثبوتہ علی
الاختلاف۔ اور یعقوب رحمہ اللہ نے صرف امام ابو حنیفہ سے اپنی روایت کرنے میں شک کیا ہو حالانکہ امام محمد نے
کتاب الشفعۃ میں اختلاف امام و صاحبین کے تصریح کر دی جہاں حق شفعہ اس پر مبنی ہو کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع
کا حق منقطع ہو یا نہیں اور ثبوت حق شفعہ میں اختلاف ہر قسم اس امام کے نزدیک مشتری کے عمارت بنانے سے بائع
کا حق منقطع ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک منقطع نہیں ہوا پھر لازم آتا ہو کہ امام روہ کے قول پر شفعہ کا حق منقطع ہو جائے
ولیکن صحیح یہ کہ منقطع نہیں ہو گا کیونکہ اگر بائع نے مشتری کو عمارت بنانے پر مسلط کر کے اپنا حق منقطع کیا تو شفعہ نے اسکو
مسلط نہیں کیا پس شفعہ کا حق باقی ہو اور صاحبین کے نزدیک حق شفعہ مطلقاً باقی ہو تو اس سے انوی حق بائع بھی باقی
ہو۔ اور واضح ہو کہ شارحین نے اس عبارت کی توجیہ میں تردد کیا اور اظہر یہ ہو کہ بجلے حق الشفعۃ کے حق الاسترداد محتاج
ہو کہ بت سے بدل گیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال ومن استری جاریہ بیعا فاسدا وتقا بضا فباعها ورن فیہا
تصدق بالزکح ولیطیب للبائع ما ربح فی الثمن والفرق ان البجاریۃ ما یتعین فی تعلق العقد بہا فیکمن
انجبت فی الزکح والدرایم والدانیۃ لا یتعینان فی الحق وفلم یتعلق العقد الثانی بعینہا فلم یکن انجبت
فلما یجب التصدق۔ اور جس شخص نے بیع فاسد پر ایک باندی خریدی اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا یعنی بائع نے
مثن پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کیا پھر باندی کو فروخت کر کے اس میں نفع اٹھایا تو نفع کو صدقہ کر دے اور بائع اول
نے مثن میں جو کچھ نفع اٹھایا ہو وہ اسکو حلال ہو اور ان دونوں میں فرق یہ ہو کہ باندی ایسی چیز ہو جو متعین ہو تو عقد اسکی
ذات سے متعلق ہو گا پس نفع میں نجاست حرمت بچہ جاوگی اور ذرم و دنیا ایسی چیز ہیں کہ عقود میں متعین نہیں ہوتے
ہیں تو بیع دوم انکی ذات سے متعلق نہ ہوگی تو حرمت اس میں نہیں دیکھے گی پس صدقہ کرنا واجب ہو گا کف اگر کس
جائے کہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہو حتیٰ کہ مثن کے درمیان کو بعینہ واپس کرنا واجب ہو تو یہ درم بھی متعین ہوئے جواب
یہ ہو کہ یہ اسی وقت تک ہو کہ واپسی کا حق باقی ہو اور بیان بوجہ بیع کے واپسی کا حق منقطع ہو چکا۔ م۔ اور واضح ہو کہ جیسے
حقیقی حرمت ممنوع ہو اسطرح حرمت کا شبہ بھی ممنوع ہو۔ و ہذا فی انجبت الذی سببہ فساد الملک اما انجبت لعدم
الملک عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد شیل النوعین التعلق العقد فیما یتعین حقیقۃ و فیما لا یتعین شبہ من ان تعلق
بسلامۃ البیع او تقدیر الثمن وعن فساد الملک یتقلب بحقیقۃ شبہ و شبہ تنزل فی شبہ شبہ و شبہ
المعتبرۃ دون النازل عنہا۔ اور یہ فرق متعین و غیر متعین کا ایسی نجاست حرمت میں ہو جس کا سبب فساد ملک ہو۔ ہی
وہ نجاست جو سبب عدم ملک کے ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک دونوں قسموں کو شامل ہو خواہ متعین ہو یا غیر متعین
ہو کیونکہ عقد دوم کا تعلق متعین میں ازراہ حقیقت ہو گا اور غیر متعین میں بطور شبہ کے اس راہ سے ہو گا کہ غیر متعین ہی کے
ساتھ بیع کی سلامتی اور ثمن کا انداز مقدار متعلق ہو اور فساد ملک کے وقت حقیقت بدل کر شبہ ہو جاتی ہو اور شبہ کھٹکے
شبہ ہو جاتا ہو حالانکہ معتبر صرف شبہ ہو اور جو شبہ سے بچا ہو وہ معتبر نہیں ہو۔ یعنی جب بیع فاسد سے ملکہ فاسد ہو
تو اس میں جو عوض متعین ہو جیسے باندی تو اس میں حرمت کا شبہ ہو کیونکہ فی الجملہ ملکیت موجود ہو اور جو عوض غیر متعین
ہو مثل مثن کے تو اسکے شبہ نجاست میں بھی شبہ ہو۔ اور اگر ملکیت ندارد ہو جیسے کسی کی باندی غصب کرنے یا کسی کے دم
غصب کر لیے تو دونوں سے نفع اٹھانے میں حرمت قائم ہو خواہ مال متعین ہو یا غیر متعین ہو کیونکہ جو متعین ہو اس میں حقیقی
حرمت موجود ہو مثلاً باندی غصب کر کے فروخت کی اور مالک کو باندی کا تاوان دیا لیکن تاوان بہ نسبت مثن کے کم ہو

تو نفع اٹھایا مگر یہ نفع حقیقی حرام ہو کہ نہ ملک بالکل نہیں مٹی اور اگر درمومن سے جو متعین نہیں ہوتے ہیں کچھ نفع اٹھایا تو بھی شہ حرام ہو کہ نہ انھیں غصب کے درمومن سے بیع کا حامل ہونا یا نہیں کا اندازہ متعلق ہو مثلاً انھیں غصب کے درمومن کی طرف اشارہ کیا اگرچہ یہ درم او انہی کے ہوں تو بھی ملک ہونے سے ان کے ساتھ اندازہ کرنے میں شہ حرمت ہو اور شہ حرمت بھی حرام ہو بخلاف اسکے اگر کچھ ملک ہو تو اسے اندازہ کرنے میں شہ نجاست کا شہ ہو اور یہ معتبر نہیں۔ قال وکذا اذا ادعی علی آخر ما لا فضاہ ایاہ ثم تصادقناہ لم یکن علیہ شیء وقد ربح المدعی فی الدراہم لطیب لہ الرزق لان انکسب لفساد الملك ہنا لان الدین وجب بالتسمیۃ ثم اشقی بالتصادق وبل المستحق مملوک فلا یعمل فیما لا یتعین۔ اس طرح اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے مدعی کو ادا کر دیا مگر دونوں نے باہم سچائی کے ساتھ کہا کہ مدعا علیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان درمومن میں نفع اٹھایا تو اسکو نفع حلال ہو اس واسطے کہ بیان نجاست بوجہ فساد ملک کے ہو کیونکہ قرضہ بوجہ دعویٰ مدعی کے واجب ہو اور سچائی تصدیق سے یہ قرضہ مستحق ہو گیا یعنی مدعا علیہ کا استحقاق ثابت ہو گیا اور اس قرضہ تمقہ کا بدل یعنی درم مذکورہ مال مملوک ہیں تو نجاست کا اثر ان درمومن میں ہو گا جو متعین نہیں ہوتے ہیں۔

فصل فیما یکرہ

یہ فصل ایسے بیوع کے بیان میں ہو جو مکروہ ہیں۔

قال ونہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن انجش و ہوان یرید فی الشراء لیرغب غیرہ قال علیہ السلام لا تاجشوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انجش سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری اور انجش یہ ہے کہ دام بڑھاوے حالانکہ خود خریدنا نہیں چاہتا ہو تاکہ لوگوں کو اس دھوکے سے ابھارے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ آپس میں انجش مت کرو واد البخاری وسلم۔ اور یہ بالاتفاق علماء کے نزدیک مکروہ ہے اور ظاہر مکروہ سے مراد حرام ہے۔ قال وعن السوم علی سوم غیرہ قال علیہ السلام لا یتام الرجل علی سوم خیمہ ولا یخطب علی خطبۃ خیمہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے کے چمکانے پر بھاؤ کرنے سے منع کیا جنانچہ حدیث میں فرمایا کہ آدمی اپنے بھائی کے چمکانے پر بھاؤ نہ کرے اور اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے واد البخاری وسلم۔ اور یہ ممانعت اسوقت ہے کہ بائع و مشتری راضی ہونگے ہوں اور ابھی ایجاب و قبول نہ کیا ہو جیسے عورت مرد رضی ہو گئے ہوں مگر ابھی نکاح نہیں باندھا تو دوسرے کو چمکانا یا منگنی کرنا مکروہ ہے اور اگر ابھی راضی ہوئے ہوں تو مکروہ نہیں ہے اور بیان صورت اول مراد ہے کہ دوسرے نے جو چیز چمکائی اس میں خود بھاؤ کرنے کا دخل نہ ہے اس لیے کہ حدیث میں یہ امر منہی ہے۔ ولان فی ذلک ایجاب و اضرار و ہذا اذا تراضی المتعاقدان علی مبلغ ثمن فی المساومتہ اما اذا لم یرکن احدہما الی الآخر فہو بیع من یرید ولا باس بہ علی ما ذکرہ وما ذکرناہ تحمل الحسنی فی النکاح الصنا۔ اور اس لیے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کے دلکو وحشت دلانا اور ضرر پہنچانا ہوتا ہے اور یہ کراہت اسوقت ہے کہ دونوں عقد کرنے والے چمکانے میں کسی قدر ثمن پر راضی ہو جائیں اور اگر دونوں میں سے کوئی دوسرے کی جانب چمکانہو تو یہ ایسی بیع ہے کہ کون اس پر بڑھاتا ہے اور اسکا مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ اور نکاح میں بھی حدیث کا تحمل ہے جو چمکانے کی صورت و مرد کی رضامندی کے بعد منگنی مکروہ ہے اور اس سے پہلے مکروہ نہیں ہے مثال وعن تلقی الجلب و ہذا اذا کان یضر باہل البلد فان کان لا یضر فلا باس بہ۔ الا اذا لبس السمر علی الواردین

فمنعتموه لما فيه من الضر والضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری
 اور تلقی جلب کی یہ صورت ہو کہ اہل شہر میں سے کسی کو خبر ہو چکی کہ باہر سے مال کی کھوپ آتی ہو وہ کچھ دور جا کر پہلے سے
 اُسے ملادے مثلاً تمام اناج اُسے خرید کر شہر میں لایا اور جس بھاؤ سے جا ہا فروخت کیا اور یہ مکروہ ہو۔ اور یہ حکم
 اسوقت ہو کہ ایسا کرنے سے اہل شہر کو ضرر ہو سچے مثلاً قحط کی وجہ سے اناج کی آمد کم ہو اور اگر اہل شہر کو ضرر نہ ہو سچے تو کچھ مضائقہ
 نہیں لیکن اگر بڑھ کر آنے والوں پر بھاؤ چھپا دیا تو ایسی صورت میں مکروہ ہو جائیگا کیونکہ اس میں دھوکا اور ضرر ہو۔ قال
 وعن سید الکاضر للبادی فقد قال لا یصح الکاضر للبادی وهذا اذا کان اهل البلدة فی محط وغیرہ
 یشیع من اهل البدو طمعاً فی الثمن العالی لما فیہ من الاضرار بهم اما اذا لم یکن كذلك لا بأس به لان
 الضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیہاتی کے لیے شہری کے پیچنے سے منع فرمایا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے فرمایا کہ شہری واسطے دیہاتی کے فروخت نہ کرے۔ رواہ البخاری وسلم۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ اہل شہر قحط
 محتاجی میں ہوں اور شہری آدمی دیہاتی سے اس طرح سے فروخت کرتا ہو کہ اُسکو گران قیمت حاصل ہو تو یہ مکروہ ہو کچھ
 اہل شہر کے واسطے اس میں ضرر ہو اور اگر اہل شہر کو تنگی نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہو کچھ مکروہ نہیں ہو۔ فت مصنف نے عورت
 بیع الکاضر للبادی کے یہ معنی لیے کہ شہری آدمی دیہاتی کے ہاتھ فروخت کرے حالانکہ محدثین و شراح کے نزدیک یہ سنے
 ہیں کہ دیہاتی جو کچھ لایا ہو اسکی طرف سے شہری وکیل ہو کر نزع گران پر فروخت کرے تو اس میں اہل شہر کو ضرر ہو بلکہ
 دیہاتی اپنی رائے پر ازان فروخت کرے۔ اور یہی صحیح ہو۔ م۔ قال و البیع عند اذان الجعتر قال تعالی و
 ذر البیع۔ ثم فیہ اخلال لواجب اسی علی بعض الوجوه وقد ذکرنا الاذان المعتبر فی کتاب الصلوة
 قدوری نے فرمایا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و ذر البیع یعنی اذان جمعہ کے وقت بیع ترک
 کر دے جیسی بیع میں جمعہ کے واسطے چلنا جو واجب ہو اس میں بعض صورتوں میں خلل پیدا ہوتا ہو اور جو اذان مشہور ہیں مگر
 کتاب الصلوة میں ذکر کر چکے ہیں وہ یعنی اذان اول بعد زوال کے معتبر ہو اور اُسکو منکر جمعہ کے واسطے چلنا واجب
 ہو پس اگر چلتے ہوئے بیع کرتے جائیں تو مضائقہ نہیں اور اگر ٹھہریں تو جمعہ کی طرف جانے میں خلل ہو گا پس اسوجہ سے
 مکروہ ہو لیکن اگر کشتی میں بیٹھے ہوں جو جامع مسجد کی جانب روان ہو تو بھی بیع کی گفتگو میں مضائقہ نہیں لہذا
 مصنف نے کہا کہ سہی میں بعض صورتوں میں خلل ہو۔ م۔ وکل ذلک مکروہ لما ذکرنا۔ اور یہ بیع جمعہ مکروہ ہیں بوجہ
 اُس دلیل کے جو ہم ذکر کر چکے ہیں یعنی شروع فصل سے یہاں تک جو بیوع بیان ہوئے اُنکے مکروہ ہونے کے وجہ بھی مذکور
 ہوئے ہیں یعنی بیع سے خارج ایسے وجوہ ہیں جو اپنی مجاورت سے اس بیع کو مکروہ کرتے ہیں اگرچہ بیع کی ذات اور شرکائین
 غرابی نہیں ہو اور بیع دشمن موافق شرع ہیں مگر دوسرے کے دلوں تکلیف ہوتی یا ضرر ہو اگرچہ بائع و مشتری کو کچھ ضرر یا
 تکلیف نہیں ہو لہذا فرمایا۔ ولا یفسد البیع لان الفساد فی معنی خارج زائد لانی صلب العقد ولا فی شرکاء
 البیع۔ اور کراہت کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہو کیونکہ کراہت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہو جو خارج سے زائد ہیں یعنی
 صلب عقد میں نہیں ہیں اور نہ شرکاء محبت میں ہیں نہ خلاصہ یہ کہ صلب عقد کے دونوں عوض بر وجہ شرعی ہیں اور محبت کے
 شرکاء بھی موجود ہیں تو بیع صحیح ہو جائیگی فاسد نہ ہوگی مگر ایک خارجی معنی بیان ایسے ہیں جس سے بیع میں کراہت پیدا
 ہوتی ہو پس اگر کسی نے ایسی بیع کی تو بیع صحیح ہو جائیگی لیکن ممانعت کی وجہ سے یہ شخص گنہگار ہو گا۔ اور منکر ہو کہ منکر
 کے یہ معنی ہیں کہ کون زیادہ دیتا ہو۔ قال ولا بأس بیع من یزید وتفسیرہ نا ذکرنا وقد صح ان البیوع علیہ
 السلام باع قد حاد وحلسا بیع من یزید ولانہ بیع الفقراء و اسکا جتہ ماستہ الیہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ بی

بیچ میں مضائقہ نہیں کہ کون زیادہ دیتا ہو اور اسکی تفسیر وہی ہو جو ہم پہلے ذکر کر چکے اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قدح اور ایک موتی کھلی جو ایک قرصدار کی تھیں بیچ میں خرید کے طور پر فروخت کیں۔ رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اور اس دلیل سے کہ ایسی بیچ فقیروں کی بیچ ہو اور اسکی جانب ضرورت داعی ہو تو جائز ہو۔ نفع منہ قال۔ ایک قسم بیچ مکروہین سے یہ بیان فرمائی کہ۔ من ملک ملوکین صغیرین احدہما ذرعم محرم من الآخر لم یفرق بینہما۔ جو شخص ایسی دو ملکوں صغیر کا مالک ہو کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کا ذرعم محرم ہو یعنی ایسا قرابتی آتا ہو کہ جس سے دائمی نکاح حرام ہوتا ہو۔ تو ان دونوں صغیرین کو جدا کرنا نہیں جائز ہوتا یعنی ایک کو دوسرے سے جدا کر کے فروخت کرنا جائز نہیں ہو یعنی اگرچہ بیچ جائز ہو لیکن گناہ سے مکروہ ہو۔ وکذا لکلن کان احدہما کبیرا۔ اور اسبطرح اگر دونوں میں سے ایک بالغ ہو تو بھی جدا کرنا جائز نہیں ہو۔ والاصل فیہ قولہ علیہ السلام من فرق بین والدہ وولدہما فرق الشہینہ و بین اجتہ یوم القیامت۔ اور اصل اس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہو کہ جسے ان واسکے بچے کے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالیٰ قیامت میں اسکے درمیان ہکے اجہ کے درمیان جدائی کرے گا۔ یا بذر بدوہاء ہو کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں اسکی اجہ سے اسکو جدا کرے۔ رواہ الترمذی والحاکم و احمد و فیہم۔ و وہب البنی صلی اللہ علیہ وسلم علی ریح غلظ من اخوین صغیرین ثم قال لہما فسل العلامان فقال لعبت احدہما فقال علیہ السلام ادرک ادرک ویروسی اردودارد وولان الصغیرین بالانصغیر و بالکبیر و بالکبیر تتجاہدہ فکان فی سح احدہما قطع الاستیناس والمنع من التجاہد و فیہ ترک الرحمۃ علی الصغار و قد اوعد علیہ ثم المنع معلول بالقراۃ المجرمۃ للنگلح حتی لا یدخل فیہ محرم غیر قریب لا قریب غیر محرم ولا یدخل فیہ الزوجان حتی جاز التفریق بینہما لان النقص ورد بخلاف القیاس فیقتصر علی محرم و لا بدین اجتماعہما فی مکہ لما ذکرنا حتی لو کان احد الصغیرین لہ والاخر غیرہ لا باس بیع واحد منہما ولو کان التفریق بحق مستحق لا باس بہ کدفع احدہما بالجناۃ و میعہ بالمدین و ردہ بالعیب لان المتطور الیہ دفع الضرر من غیرہ لا الاضرار بہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ لود غلام صغیر جو باہم بھائی تھے عطا فرمائے پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دریافت فرمایا کہ دونوں جھو کرے کیا ہوئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے عرض کیا کہ میں نے دونوں میں سے ایک کو فروخت کیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُس تک پہنچے اُس تک پہنچے۔ اور ایک روایت میں آیا ہو کہ اُسکو پھیر اُسکو پھیرے۔ رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم و احمد والبخاری۔ اور حدیث کو ابن خزمیہ وابن حبان و طبرانی وصاحب تنقیح نے صحیح کہا۔ ت ف ع۔ اور اس دلیل سے کہ صغیر کو دوسرے صغیر یا بالغ سے انس ہو گا اور بالغ اسکی پرداخت کرے گا تو دونوں میں سے ایک کو فروخت کر ڈالنے میں استیناس و در کرنا اور پرداخت کو روکنا لازم آتا ہو اور اس میں بچوں پر ترحم چھوڑنا لازم ہو حالانکہ ایسا کرنے والے کو حدیث میں وعید کی گئی ہو پھر جدائی سے مانعت میں یہ سبب بیان کیا گیا کہ دونوں میں ایسی قرابت ہو کہ نکاح کو دائمی حرام کرنے والی ہو تو اس حکم میں ایسا محرم داخل ہو گا جسکو قرابت نہیں ہو جیسے باپ کی زوجہ و برعکس یعنی ماں کا شوہر و دوم) اور ایسا قرابتی داخل ہو گا جو محرم نہیں ہو (جیسے چچا و بھوپھی کی اولاد) اور اس حکم میں شوہر و زوجہ داخل ہونگے حتی کہ شوہر و زوجہ کے درمیان تفریق کرنا جائز ہو یعنی ہر ایک کو علیحدہ مشتمل کے باہم چھینا جائز ہو کیونکہ حدیث مذکور برخلاف قیاس وارد ہوئی ہو تو جہاں تک وارد ہوئی ہو وہیں رکھی جائیگی یعنی قرابت محرم تک یہ حکم رہیگا۔ پھر واضح ہو کہ دونوں ملکوں کا اسکی ملک میں مجتمع ہونا ضرور ہو کیونکہ نص مذکور اس میں وارد ہوئی

نکاح صغیرین
بہم
وہب البنی
صلی اللہ علیہ وسلم
علی ریح غلظ
من اخوین
صغیرین
ثم قال
لہما فسل
العلامان
فقال لعبت
احدہما
فقال علیہ
السلام
ادرک
ادرک
ویروسی
اردودارد
وولان
الصغیرین
بالانصغیر
و بالکبیر
و بالکبیر
تتجاہدہ
فکان فی
سح احدہما
قطع
الاستیناس
و المنع
من التجاہد
و فیہ ترک
الرحمۃ
علی
الصغار
و قد اوعد
علیہ ثم
المنع
معلول
بالقراۃ
المجرمۃ
للنگلح
حتی لا
یدخل فیہ
محرم غیر
قریب لا
قریب غیر
محرم ولا
یدخل فیہ
الزوجان
حتی جاز
التفریق
بینہما
لان
النقص
ورد
بخلاف
القیاس
فیقتصر
علی محرم
و لا بدین
اجتماعہما
فی مکہ
لما ذکرنا
حتی لو
کان احد
الصغیرین
لہ والاخر
غیرہ لا
باس
بیع
واحد
منہما
ولو
کان
التفریق
بحق
مستحق
لا باس
بہ کدفع
احدہما
بالجناۃ
و میعہ
بالمدین
و ردہ
بالعیب
لان
المتطور
الیہ دفع
الضرر
من غیرہ
لا الاضرار
بہ۔

کہ اگر دونوں منیرین سے ایک اسکی ملک ہو اور دوسرا کسی غیر کی ملک ہو تو دونوں میں سے ایک کو بیچنے میں کو مضائقہ نہیں ہو۔ اور اگر کسی حق واجب کی وجہ سے دونوں کو جبراً لازم آوے تو بھی مضائقہ نہیں ہو مثلاً ایک کو بیچ کر دینا بیچے دونوں میں سے ایک نے ایسا جرم کیا کہ شرعاً اسکو دینا لازم آیا تو تفریق جائز ہو اور جیسے قرضہ کی وجہ سے بیچنا۔ مثلاً بالغ نے تجارت کی اجازت میں اپنے اوپر قرضہ کر لیا حتیٰ کہ قرضخواہوں کے مطالبہ پر قاضی نے اس کے فروخت کا حکم کیا۔ تو منیر سے تفریق میں مضائقہ نہیں ہو۔ اور جیسے دونوں کو طحہ غریب نے میں ایک میں عیب نکالا جسکی وجہ سے واپس کیا تو مضائقہ نہیں ہو کیونکہ تفریق کرنے والے کو منظور یہ کہ دوسرے سے مرزور دور کرے نہ انکو منیر کو ضرر پہنچا دے۔ خلاصہ یہ کہ غیر کا ضرر دفع کرنا شرعاً واجب ہو تو اسکو دفع کرے اگرچہ اسکی ضمن میں منیر کو ضرر ہو اگر اسنے منیر کو ضرر دینے کا قصد نہیں کیا۔ ع۔ باجملہ باوجود ایجاب و قبول و بیع و شراکتا صحت موجود ہونے کے یہاں منیرین میں تفریق ایک امر خارج کی وجہ سے نہیں جائز ہو اور وہ منیر کا اصرار ہو۔ م۔ قال فان فرق کرہ لہ ذلک وجاز العقد۔ قدوری نے کہا کہ پھر اگر کسی نے ایسے دو منیرین جن میں قرابت محرمہ موجود ہو وہ دونوں حق واجب کی تفریق کر دی تو یہ فعل اس شخص کے حق میں مکروہ ہو اور عقد جائز ہو جائیگا۔ ف۔ خواہ تفریق کرنا بطور بیع ہو یا بطور ہب یا صدقہ یا ہبوارہ۔ ع۔ اور اگر ایک منیر و ایک بالغ ہو تو بھی یہی حکم ہو۔ م۔ وعن ابی یوسف انه لا یجوز فی قرابتہ الولاء۔ اور ابویوسف سے نوادر میں روایت ہو کہ جن میں ولادت کی قرابت محرمہ ہو ان میں تفریق سے عقہ نہیں جائز ہوتا۔ مثلاً مان و بچہ میں یا باپ و بیٹے میں۔ یہی اصح قول شافعی ہو۔ و یجوز فی غیرہا۔ اور قرابت ولادت کے سوا اسے میں جائز ہوتا۔ مثلاً دونوں بھائی ہوں۔ و عنہ انه لا یجوز فی جمیع ذلک۔ اور ابویوسف سے ایک روایت میں کہ ان سب صورتوں میں تفریق کا عقد نہیں جائز ہو لہذا روایا۔ جلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ کے جو ہیں روایت کی ف۔ کہ اس میں پھیر لینے کے واسطے کرتا کہ بد فرمائی۔ فان الامر بالادراک والولاء لیکون الا فی البیع الفاسد۔ کیونکہ اس تک پہنچنے اور واپس لینے کا حکم کسی میں نہیں ہوتا سوا اسے بیع فاسد کے ف۔ تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ ولہذا ان کن البیع صمد من الہ فی محلہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحم کی دلیل یہ ہو کہ بیع کا رکن اپنی اہل سے محل بیع میں صادر ہونا۔ ف۔ کیونکہ بالغ کو بیع کی لیاقت ہو اور ایجاب و قبول صحیح ہو اور محل بیع بھی موجود ہو تو بیع جائز ہوئی۔ وانما الکراہت لمعنی مجاور۔ اور کراہت مرث ایک محاورہ معنی کی وجہ سے ہو۔ ف۔ اور وہ منیر پر شفقت ترک ہونا۔ ف۔ شتابہ کراہت الاستیام۔ تو چکانے کی کراہت سے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ یعنی جیسے دوسرے مسلمان نے جو چیز چکائی اور بالغ کا مسلمان ہو گیا تو دوسرے کو بھاگ کر نہ کرنا مکروہ ہوتا ہو تاکہ مسلمان کا دل نہ ٹکے۔ اسی طرح یہاں صبر کے دل دکھانے و شفقت ترک کرنے سے مکروہ ہو۔ ورنہ بیع جنات خود جائز ہو کوئی وجہ فساد کی موجود نہیں ہو۔ وان کا ناگیرین۔ اور اگر یہ دونوں بالغ ہوں ف۔ یعنی جن میں قرابت محرمہ ہو اگر دونوں بالغ ہوں۔ فلا باس بالتفریق بینہما۔ تو دونوں میں تفریق کرنے میں مضائقہ نہیں ہو۔ ف۔ خواہ ان میں قرابت ولادت ہو جیسے مان و بیٹا بالغ یا دونوں بھائی بالغ ہوں۔ لہذا میں فی معنی ماورد بہ النص۔ کیونکہ یہ اس معنی میں نہیں جس میں نص حدیث وارد ہوئی ہو۔ ف۔ کیونکہ حدیث کا وارد ہونا منیرین میں ہو اور معلوم ہو چکا کہ یہ نص خلاف قیاس اپنے محل ورود تک رہ سکی تو بافتین کی صورت بعضے مورخوں نے نہیں ہو تو موافق قیاس کے بالغوں کی بیع جائز رہی۔ و قد صح انه علیہ السلام فرق بین ماریہ و سیرین و کانتا متینا۔ اور یہ روایت صحت کو پہنچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ و سیرین کے درمیان تفریق کر دی حالانکہ یہ دونوں باندیان بن بختین ف۔ چنانچہ روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاطب بن ابی اسلمہ

رضی اللہ عنہ کو اپنے فرمان کے ساتھ مقوقس بادشاہ مصر کے پاس بھیجائے فرمان کو قنصل سے قبول کیا اور عاقل کی بھی
 ممان داری کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے عاقل کے ساتھ لباس اور ایک سپید لنگہ مع سبز کے اور دو باندی
 بھیجیں جنہیں سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہوئیں اور دوسری کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے جہم بن قیس کو سپہ فرمایا جس کے نکاح بن جہم پیدا ہوا۔ رواہ ابی ہشام مرسل۔ اور بزار رحمہ اللہ کی روایت میں بریدہ
 رضی اللہ عنہ سے آیا کہ دوسری باندی آپ نے حسان بن ثابت کو سپہ فرمائی جس سے عبد الرحمن بن حسان پیدا ہوا
 اور ان دونوں میں توفیق یہ ہے کہ ہبیتی نے دوسری اسناد سے عاقل ابن ابی بلتغیہ سے روایت کی جس میں مدد ہو کہ تین
 باندیاں بھیجیں جنہیں سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہیں اور دوسری آپ نے جہم بن قیس اور
 سہری حسان بن ثابت کو سپہ فرمائی۔ رواہ ابی ہشام۔ اور ترمذی دلائل کے حدیث سلمہ بن الاکوع سے کہ فرارہ کے
 جہاد میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سلمہ کو ایک عورت دی جو اپنی ماں کے ساتھ قید ہوئی تھی۔ کما علیہ السلام

باب الاقالہ

یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے۔

اقالہ کے معنی عقد بیع کو فسخ کرنا اور وہ بلفظ امر بھی جائز ہے جیسے کہا کہ میرے ساتھ اقالہ کر اور دوسرے نے کہا کہ
 میں نے اقالہ کیا تو صحیح ہو گیا۔ ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ نہیں صحیح ہے بلکہ دونوں لفظ ماضی ہونا چاہیے
 اور فتاویٰ میں یہی مختار ہے۔ الوجیز اور یہی ابو حنیفہ و محمد سے ظاہر الدیۃ ہے۔ القاضی خان۔ حتیٰ کہ اگر ایک نے کہا کہ مجھے بیع
 پھیر دے یا اقالہ کر دے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے بیع پھیر دیا تو ابھی اقالہ نہوا یہاں تک کہ وہ کہے کہ میں نے قبول کی اور
 اسی پر فتویٰ رہ گیا۔ الوجیز۔ - الاقالہ جائزۃ فی البیع بمثل الثمن الاول۔ بیع میں اقالہ بمثل ثمن اول جائز ہے۔ -
 اور مثل اس واسطے کہا کہ درم و دنیا متعین نہیں ہوتے ہیں تو بعینہ درم اول ہونا ضرور نہیں ہے بلکہ مثل کافی ہے۔ اور جو اقالہ
 میں چاروں فقہائے ائمہ متفق ہیں۔ نقول علیہ السلام من اقال نادا ببعیۃ اقال اللہ عشر اشہر لوم القیمۃ۔ کیونکہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی نادم کو اسکی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالیٰ اسکی لغزش کو قیامت میں دور کرے گا۔
 یا بطریق دعا کے فرمایا کہ دور کرے۔ اس حدیث کو ابو داؤد و ابن ماجہ و ابن جہان و ہبیتی نے روایت کیا جنہیں
 مصنف کے الفاظ کی بیشی کے ساتھ جمع ہیں اور حدیث صحیح ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ اقالہ جائز بلکہ درخواست
 پر مستحب ہے۔ ولان العقد حقما فیلکان رفعہ کما جہتہا۔ اور اس دلیل سے کہ عقد بیع انھیں دونوں کا حق ہے تو
 دونوں اسکے دور کرنے پر اختیار رکھتے ہیں تاکہ انکی ضرورت رفع ہو۔ فان شرط اکثر منہ او اقل فالشرط
 باطل و یرد مثل الثمن الاول۔ پھر اگر ثمن اول سے زیادہ کی یا کم کی شرط کی تو شرط باطل ہے اور ثمن اول کی
 مثل باطل و ابس کر۔ والاصل ان الاقالہ فسخ فی حق المتعاقدين بیع جدید فی حق غیرہما۔ اور اصل
 بیان یہ ہے کہ اقالہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق میں فسخ ہے اور ان دونوں کے سوا کسی دوسرے کے حق میں بیع
 جدید ہونے پر یعنی گویا انھوں نے پہلی بیع فسخ نہیں کی بلکہ یہ دوسری بیع فرار دی لہذا اگر اپنا گھر فروخت کیا اور غلطی سے
 مشتری کو شفعہ دی یا پھر دونوں نے اقالہ کیا یعنی بیع فسخ کی لیکن شفعہ کے واسطے اب باطل پر شفعہ واجب ہوا تو یہ بیع
 سے ہوا کہ شفعہ کے حق میں یہ بیع جدید ہے۔ الا ان لا یکن جعلہ فسخا بمثل۔ لیکن اگر اس فسخ کو فسخ بمثل نامکن
 ہو تو اقالہ باطل ہو گا فسخ مثلاً مبیعہ باندی تھی جو بعد قبضہ کے بچہ جنی تو بچہ کی مفصل زیادتی شرعاً فسخ کو رد کرتی ہے تو یہ

اقالہ باطل ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو ہر حال میں اقالہ ہوتا خواہ بیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو اور خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔
 پھر عند ابی حنیفہ رحمہ - اور یہ سب امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ - وعند ابی یوسف رحمہ ہو بیع الا ان لا یکن جملہ بیع
 فی جملہ فسخا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ خود بیع ہی لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ مٹھرایا جائیگا۔ جسے
 مال منقول کا قبضہ سے پہلے اقالہ کیا تو بیع نہیں ہو سکتا پس فسخ مٹھرایا جائیگا۔ الا ان لا یکن فی سبیل۔ لیکن اگر فسخ مٹھرایا
 ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائیگا جسے اسباب کو بوجہ درمومن کے فروخت کر کے بعد تلف ہو جانے کے اقالہ کیا یا
 منقول میں قبضہ سے پہلے من اول کی جنس سے خلاف من پر اقالہ کیا کیونکہ مال منقول کا قبضہ سے پہلے ہی نہیں جاتا
 ہو تو بیع نہیں ہو سکتا اور فسخ جن اول ہوتا ہو حالانکہ بیان دوسرا من بیان کیا پس فسخ بھی نہیں ہو سکتا تو اقالہ
 باطل ہے۔ - وعند محمد رحمہ ہو فسخ الا اذا تعذر جملہ فسخا جملہ بیع۔ اور امام محمد کے نزدیک اقالہ فسخ ہی لیکن اگر فسخ
 فسخ مٹھرایا ممکن نہ ہو تو وہ بیع مٹھرایا جائیگا جسے بعد قبضہ کے من اول پر اقالہ کیا حالانکہ زیادتی مفصلہ ہو چکی ہو خلاف
 مسیوہ باندی کے کچھ ہو چکا ہو تو اس زیادتی کے باوجود من اول پر فسخ بیع نہیں ہو سکتی یا جسے قبضہ کے بعد من اول
 کی جنس کے خلاف پر اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہی ملکہ بیع ہے۔ الا ان لا یکن فی سبیل۔ لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو
 اقالہ باطل ہو گا جسے مرد من کو بوجہ درم کے بیکر بعد ان کے تلف ہونے کے بعد اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہو کیونکہ بیع
 نہیں ہو سکتا اور عقد اول اسے حال پر باقی رہیگا۔ اور ذخیرہ میں مذکور ہے کہ یہ اختلاف ان علماء میں ایسی صورت میں
 ہے کہ فسخ بلفظ اقالہ ہو اور اگر بلفظ فسخ یا مبادلہ یا واپسی ہو تو یہ جدید بیع نہیں مٹھرائی جائیگی اگرچہ بیع قرار دینا ممکن ہو
 ع۔ لمحمد ان اللفظ للفسخ والرفع ومنه یقال اقلنی فخرتی فیو فر علیہ قضیۃ واذا تعذر تحمیل علی محتملہ وہو
 البیع الا تری انہ بیع فی حق الثالث۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ کے معنی لغت میں فسخ اور دور کرنا اسی سے
 ہوتے ہیں کہ میری لڑکش کا اقالہ کر دے یعنی معاف و دور کر دے تو یہی معنی جو مقتضی لغت میں اقالہ کو بھر پور دیا جائیگا
 اور جب یہ معنی متذکر ہوں تو اقالہ اسے محتمل معنی یعنی بیع پر محمول کیا جائیگا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ثالث کے حق میں اقالہ
 یعنی بیع جدید ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس لفظ کے لغوی معنی جہاں تک ممکن ہوں ہے جاوین لیکن اگر اقالہ سے بیع کے معنی
 لیتا نامکن ہو مثلاً مال منقول میں بیع سے پہلے اقالہ کیا تو فسخ نہیں بلکہ بیع جدید ہی کیونکہ قبضہ سے پہلے بیع نہیں کر سکتا تو
 بیع سابق باقی رہی۔ م۔ ولابی یوسف رحمہ انہ مبادلہ المال بالمال بالترخیصی و ہذا ہو وحد البیع ولینا بطل
 سبلاک السلوۃ ویرو بالعیب و تثبت بہ الشفۃ و ہذا احکام البیع۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ مال
 کو مال کے عوض برضامندی بدلتے کا نام ہے اور وہی بیع کی تعریف ہے اور جسے بیع کے تلف ہو جانے پر اقالہ باطل ہوتا ہے اور بیع
 بوجہ عیب کے داپس کیجاتی ہے یعنی بعد فسخ کے اگر بیع میں عیب ہو تو وہ اس پر مٹھکتا ہے اور اقالہ میں حق غلط ثابت ہوتا ہے
 حالانکہ یہ سب احکام بیع میں تو ابتدا سے اقالہ کرنا بیع ہی ہے۔ لہذا اقالہ واصل بیع ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان
 اللفظ فی حق البیع والرفع کما قلنا والاصل اعمال الالفاظ فی مقتضیاتہا المحقیۃ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ
 کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ فسخ و رفع کی خبر دیتا ہے یعنی لفظ اقالہ سے فسخ کرنا و دور کرنا مفہوم ہوتا ہے جسے امام محمد کی دلیل
 میں مذکور ہوا اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو ان کے معنی حقیقی میں عمل دلا یا جائے۔ تو لازم آیا کہ اقالہ کو اپنے لغوی
 حقیقی معنی پر رکھا جائے پس اقالہ بمعنی فسخ ہوا۔ ولا یحتمل ابتداء العقد تحمیل علیہ تعذرہ۔ اور لفظ اقالہ ابتداء
 عقد کو محتمل نہیں ہے تاکہ فسخ متعذر ہونے کے وقت ابتداء عقد پر محمول کیا جائے۔ یعنی جس صورت میں عقد کا فسخ
 کرنا ممکن نہیں ہو تو بیعنا ابتداء بیع نہیں ہو سکتا کیونکہ اقالہ عقد بیع کا محتمل نہیں ہے جبکہ اقالہ بیع فسخ متعذر ہے۔ لہذا ضررہ

واللفظ لا یجوز ضدہ تعیین البطلان - اس واسطے کہ عقد بیع تو بیع کا ضد ہے اور لفظ ایسی ضد کو محتمل نہیں ہوتا تو
باطل ہونا متعین ہو گیا ہے یعنی بالاتفاق اقالہ ایسا لفظ نہیں ہے جو اضداد میں سے ہو بلکہ بیع عقد اسکے معنی میں
تو عقد اسکے معنی میں ہونے لے پس اگر اقالہ ایسی صورت میں کیا گیا کہ عقد بیع نہیں ہو سکتا تو اقالہ باطل ہے اور مجازاً عقد
بیع کے معنی لیکر جائز ہو گا اگر کہا جاوے کہ اقالہ تو بالاتفاق سوائے عاقدین کے تیسرے کے حق میں بیع ہوتا ہے تو اقالہ
بیع ہونے کو محتمل ہوا جواب دیا کہ - وکونہ بیعانی حق الثالث امر ضروری لانه ثبت بہ مثل حکم البیع و ہوا ملک
اور اقالہ کا تیسرے کے حق میں بیع ہونا ایک امر ضروری ہے یعنی اسکے معنی سے یہ امر بالضرور پیدا ہوتا ہو کیونکہ اقالہ
سے حکم بیع کی مثل لینے بائع کی ملکیت بیع پر ثابت ہوتی ہے - لا مقتضی الضبط فلا ولایۃ لہما علی غیرہما - نہ آٹھ
صیغہ اقالہ کا اثر یہ بیع ہے اس واسطے کہ بائع مشتری کی ولایت غیر پر نہیں ہوتی یعنی بائع مشتری نے اقالہ کیا تو
انکے فعل سے تیسرے شخص پر اقالہ کا بیع ہونا لازم نہیں ہو سکتا کیونکہ انکو کوئی اختیار نہیں ہے کہ غیر شخص کے حق میں کوئی
امریات کرین تو لفظ اقالہ بجنے بیع نہیں ہوا بلکہ اقالہ سے جوابات واقع ہوئی وہ خود مقتضی ہے کہ تیسرا اسکو بیع قرار دے۔
خلاصہ یہ کہ صیغہ اقالہ سے جوابات لازم آئے وہ متعاقبین کے حق میں ہے کیونکہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت
ماصل ہے تو تیسرے کے حق میں انکے لفظ سے بیع ثابت نہیں ہوتی بلکہ مقتضای حکم ہے - اذاشت ہذا القول او شرط
لا کفر فلا اقالہ علی الثمن الاول لتعذر الفسخ علی الزیادۃ - اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب
اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ شرط کیا تو اقالہ صرف ثمن اول تک واقع ہو گا یعنی زیادتی باطل ہے کیونکہ اقالہ جو بیع
بیع ہے اسکا زیادتی پر واقع ہونا مستعد ہے - اذرفع ما لم یکن ثامنا محال - اس واسطے جو چیز ثابت نہیں تھی اسکو دور
کرنا محال ہوتی - یعنی یہ زیادتی مشتری سے ثمن میں نہیں تھی تو اقالہ جسے دور کرنا ثمن اول پر واقع ہوا جو موجود مت اور
زیادتی جب موجود ہی نہ تھی تو اسکو اٹھانا محال ہے - فلیبطل الشرطان الا اقالہ لا یجوز بالشروط الفاسدۃ - پس یہ
شرط باطل ہو جائیگی کیونکہ اقالہ ایسی چیز ہے جو فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے بلکہ شرط خود باطل ہو جاتی ہے جیسے نکاح
کا حال ہے پس اقالہ میں ثمن اول پر زیادتی کی شرط کرنا شرط باطل ہے - بخلاف البیع لان الزیادۃ یکن اثباتا فی العقد
فیتمتع الیوم - بخلاف بیع کے کہ بیع کرنے میں ثمن زیادہ کرنا ممکن ہے پس بیع تحقق ہو جائیگا ہے یعنی عقد بیع میں اگر شرط
کے اس ثمن پر کسی قدر زیادہ لپکا تو یہ ممکن ہے اگرچہ اس شرط کے مقابلہ میں کوئی عوض نہیں ہے تو یہ بمنزلہ بیع کے ہے اور
ممنوع ہے لیکن ممکن ہے - اما لا یکن اثباتا فی الرفع - لیکن زیادتی کا اثبات عقد کے دور کرنے میں لینے اقالہ میں
نہیں ممکن ہوتی - کیونکہ جو چیز موجود ہو اسکو دور کرنا محال ہے حالانکہ اقالہ صرف اسی کا نام ہے کہ جو بیع سابق میں موجود
تھی اسکو بیع دور کر دے لہذا اگر ثمن میں سے کچھ دور کرے تو بھی بیع پورا ہو گا لہذا فرمایا - وکنہ اذا شرط الاصل
لما بنیاء - اور اس طرح اگر اقالہ میں ثمن اول سے کم شرط کیا تو بھی شرط باطل ہے کیونکہ ثمن اس سے کسی قدر
زیادہ موجود ہو وہ رفع نہیں ہوا تو بیع پورا ہوا - الا ان یحدث فی البیع عیب فیمتد جائزۃ الا اقالہ بالاصل
لان الخطأ یجوز بازاریا فاقات بالعیب - لیکن اگر بیع میں کوئی عیب پیدا ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں ثمن اول سے
کم پر اقالہ جائز ہے کیونکہ مشتری کا کچھ ثمن ساقط کرنا بمقابلہ اس چیز کے رکھا جائیگا جو بیع میں سے بوج عیب کے زائل
ہوئی ہوتی - لیکن یہ اسی وقت ہو گا کہ جب قدر ثمن کم کیا اس قدر عیب ہو یا خیف کمی بیشی ایسی ہو کہ لوگ اپنے
معاملات میں اٹھالیتے ہیں - تاج الشرع - وعندہما فی شرط الزیادۃ یكون بیع لان الاصل هو البیع عند
ابی یوسف رہہ وعند محمد رہہ جملہ بیع ممکن فاذا زاد کان قاصدا لهذا البیع - اور صاحبین کے نزدیک ثمن

اول پر زیادتی شرط کرنے کی صورت میں یہ اقالہ بیع ہو گا اس واسطے کہ ابو یوسف کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ بیع ہو (جدا
 مذکور ہوا) اور امام محمد کے نزدیک اسکو بیع ٹھہرنا ممکن ہے یعنی اقالہ اگرچہ فسخ ہو جو زیادتی شرط کرنے کی صورت میں نہیں
 ہو سکتا لیکن بیع ہو سکتا ہے پس جب اسے ثمن اول پر زیادہ شرط کیا تو اس سے بیع مقصود ہو فسخ و رد کلام نہ ہو گا
 حالانکہ مائل بالغ کا کلام جائز ملک میں ہو صحیح مقصود پر رکھنا چاہیے تو جب بیان ہو جو زیادتی ثمن کے فسخ اقالہ نہیں
 ممکن ہے حالانکہ جدید بیع ممکن ہے تو چہ اسکو جدید بیع بلقضا اقالہ قرار دی اور پہلے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ اسکو رد کرتے
 ہیں کیونکہ اقالہ منہج ہی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زبان سے کہے کہ میں نے بیع توڑ دی اور میرا دلچاہہ ہے کہ میں نے بیع
 قرار دی۔ وگذا فی شرط الاصل عند ابی یوسف رہ لاء ہوا لال عندہ۔ اور ایسا ہی ثمن اول سے حکم شرط کرنے
 میں ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہو کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا اصل ہے۔ وعند محمد بن یحییٰ بن یحییٰ بن
 الاول لاء سکوت عن بعض الثمن الاول ولو سکت عن الكل و اقال یكون فسخا فهذا اولی بطلان ما افاد
 تراو۔ اور امام محمد کے نزدیک وہ ثمن اول پر فسخ ہو یعنی کسی کی شرط ساقط ہو کیونکہ اس میں بعض ثمن اول سے سکوت ہو لینے
 ثمن اول میں سے متوڑا بیان نہیں کیا اور اگر کل ثمن سے سکوت کرتا اور اقالہ کرنا تو فسخ ہو تالیف اقالہ ہوتا تو بعض سے
 سکوت کتابہ جہ ادائی فسخ ہو گا بطلان ایسی صورت کے کہ جب ثمن میں کچھ زیادہ شرط کیا ہو فسخ کیونکہ اس صورت میں
 اقالہ ممکن نہیں ہے بلکہ بیع ممکن ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ و اذا دخل غیب ففسخ بالاصل لما بینا۔ اور اگر بیع
 میں کوئی غیب مشتری کے پاس پیدا ہو گیا ہو تو کم ثمن پر اقالہ فسخ ہو یہ لیل مذکورہ بالا فسخ یعنی کسی ثمن کی بمقابلہ حصہ
 صیب کے ہو گئی ہے یہ بالاجماع جائز ہے۔ ولو اقال بغیر بعض الثمن الاول ففسخ بالثمن الاول عند ابی حنیفہ
 و یحییٰ بن القسیم لغوا۔ اور اگر ثمن اول کے سوا دوسری جنس پر اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول
 پر مباح ہو گا اور غیر جنس ثمن کا نام لینا نہیں ہو۔ وعند ہما بیع لما بینا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہو گا بل
 مذکورہ بالا فسخ یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک اصل میں اقالہ بیع ہے تو یہ غیر جنس پر بیع ہوئی اور امام محمد کے نزدیک
 اگرچہ اقالہ در اصل فسخ ہے لیکن بیان غیر جنس ثمن ہونے کی وجہ سے اسکو بیع قرار دینا ممکن ہے۔ ولو لدت لمبیعہ
 ولد انتم تقایلا فالاقالہ باطلہ عندہ لان الولد ملع من الفسخ وعند ہما کیون سجا۔ اور اگر بیع باندی
 کے بچہ ہوا بجز زانیہ نے بیع کا اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے کیونکہ عقد فسخ ہونے سے یہ بچہ وکتاہو
 اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع ہو جائیگی فسخ یعنی جبکہ بیع میں بچہ زیادہ ہو گیا اور قبضہ ہو چکا ہو تو اقالہ ممکن نہیں
 ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے اور امام محمد کے نزدیک اگرچہ فسخ ممکن نہیں مگر مجازاً بلقضا اقالہ بیان
 بیع ممکن ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اقالہ در اصل بیع ہے تو بیع ہو گئی یہ اس صورت میں کہ زیادتی منفصلہ ہو جیسے
 بیع سے بچہ ہوا یا اس سے کسی نے شبہ میں وطنی کی جسکا عقد حاصل ہوا یا کسی نے ملک کو زخمی کیا جسکا جوانہ حاصل
 ہوا یہ سب زیادتی منفصلہ ہے۔ م۔ اور اگر زیادتی متصلہ ہو جیسے باندی سوئی ہو گئی یا اسکا جمال زیادہ ہو گیا یا غلام
 کی آنکھ میں روشنی آگئی یا بکری کی اون بڑھکئی یا درخت میں بھل آگئے پس اگر دونوں نے باہمی رضامندی سے
 اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی صحیح ہے پہلے اقالہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ زیادتی منفصلہ ہو یا غیر
 چنانچہ فرمایا۔ والاقالہ قبل القبض فی المتقول وغیرہ فسخ عند ابی حنیفہ رہ و محمد رہ۔ اور قبضہ سے پہلے اقالہ
 کرنا امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اقالہ یعنی فسخ ہو خواہ بیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو۔ و کیا عند ابی یوسف
 سے المنقول لتعذر البیع و فی العقار کیون بیعاً عندہ لامکان البیع فان بیع العقار قبل القبض جائز

عقودہ۔ اور اس طرح امام ابو یوسف کے نزدیک بھی مال متقول میں اقالہ یعنی منسوخ ہو کیونکہ بیع کرنا ممکن نہیں ہو لینے متقول کی بیع قبل قبضہ کے بالاجماع نہیں جائز ہو تو ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ یعنی بیع نہیں ہو سکتا پس منسوخ ہو اور مقدار کی صورت میں ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ اپنی اصل پر بیع ہو گا کیونکہ بیع مٹھنا ممکن ہو کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک مقدار کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہو فہ۔ اور چونکہ ایک کے نزدیک اقالہ دراصل بیع ہو تو جہانک بیع قرار دیا ممکن ہو بیع قرار دیا جاوے۔ قال و ہلاک الثمن لا یمنع صحۃ الاقالہ و ہلاک المبیع یمنع عنہا۔ اور ثمن کا تلف ہو جانا اقالہ صحیح ہونے سے نہیں روکتا ہو اور بیع کا تلف ہو جانا اقالہ سے روکتا ہو۔ لان رفع البیع یتدعی قیامہ و ہو قائم بالمبیع و دون الثمن۔ اس واسطے کہ بیع کو دور کرنا چاہتا ہو کہ بیع موجود بھی ہو اور بیع کا موجود ہونا بیع کے ساتھ ہو ثمن کے ساتھ نہیں ہو فہ پس جب تک بیع موجود ہو خواہ کل ہو یا بعض ہو تب تک بیع قائم ہو اسکو منسوخ کرنا ممکن ہو۔ فان ہلاک بعض المبیع جائز الاقالہ فی الباقی۔ اور اگر بیع میں سے کچھ تلف ہو گیا تو باقی میں اقالہ جائز ہو فہ مثلاً دس من گیون دور وہیہ من کے حساب سے بیس روپیہ کو خریدے پھر چار من صرف ہو گئے اور باقی میں دونوں نے اقالہ جا ہا تو جائز ہو۔ لقیام البیع فیہ۔ کیونکہ باقی میں بیع قائم ہو فہ اسکا اقالہ بھی جائز ہو۔ و ان تقابضنا تجوز الاقالہ بعد ہلاک احدہما ولا تبطل سہلاک احدہما لان کل واحد منہما مبیع فکان المبیع باقیاً واللہ اعلم بالصواب۔ اور اگر دونوں نے بیع مقابلہ کی ہو لینے دونوں طرف سے مال عین ہو تو دونوں میں سے ایک تلف ہو جانے کے بعد بھی اقالہ جائز ہو لینے ایک کے تلف ہونے سے اقالہ باطل نہ ہو گا کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک بیع ہو تو جب تک ایک بھی قائم ہو تب بیع باقی ہوگی واللہ اعلم بالصواب فہ اور اقالہ تلف شدہ کی قیمت پر ہو گا۔ فرض۔ اقالہ تعالیٰ کے ساتھ بھی جائز ہو اگرچہ ایک جانب سے ہو ہی صحیح ہو۔ النہر مشتری نے طعام پر قبضہ کر لیا اور تھوڑا ثمن ادا کیا پھر چند روز بعد کہا کہ یہ ثمن گران ہو پس بائع نے جو کچھ وصول کیا تھا واپس دیا تو یہ اقالہ صحیح ہو۔ الوضیہ للکردری۔ اگر دوسرے کے ہاتھ ایک محتان فروخت کیا پھر مشتری نے کہا کہ میں نے تجھے اسکی بیع کا اقالہ کر دیا تو اس کیلئے اپنے واسطے تمیس قطع کر پھر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے بائع نے تمیس قطع کر لی حالانکہ مشتری کو کچھ حباب نہیں دیا تو اقالہ صحیح ہو۔ القاضی خان۔ اقالہ صحیح ہونے کے شرط میں سے اول یہ کہ دونوں اقالہ کرنے والے راضی ہوں۔ دوم مجلس متحد ہو۔ سوم بیع صرف کے اقالہ میں باہمی قبضہ ہو جائے چہارم بیع محصل منسوخ ہو بعد دیگر اسباب منسوخ کے مانند خیار شرط یا خیار ردیت یا خیار عیب سے واپسی کے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو۔ اور اگر اس قابل نہ ہو مثلاً اس میں کوئی زیادتی ہو گئی جو ان سببوں سے منسوخ کی انہی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہو اور غم اقالہ کے وقت بیع قائم ہو۔ اور اگر وقت اقالہ کے بیع عین قائم ہو پھر بائع کو واپس دینے سے پہلے تلف ہو گئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ اور اگر بیع میں مال عین بوجہ عین کے ہو اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا پھر ایک تلف ہو گیا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہو اور جسکے پاس مال عین تلف ہوا ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں کہ اگر وہ مثلی ہو تو اسکا مثل دے ورنہ اسکی قیمت دے۔ البدائع۔ اگر تازہ صابون خرید کر قبضہ کر لیا اور وہ اسکے پاس خشک ہو کر وزن میں کم ہو گیا پھر دونوں نے بیع منسوخ کی تو کمکی وزن کی وجہ سے مشتری کے ذمہ کچھ لازم نہ ہو گا۔ القاضی خان۔ ایک شخص نے فخر خرید کر قبضہ کیا پھر چند روز بعد لا کر بائع کو واپس کیا اور بائع نے بیع قبول نہیں کیا مگر فخر سے چند روز کام لیا پھر واپس کرنے اور اقالہ قبول کرنے سے انکار کیا تو بائع کو یہ اختیار باقی ہو۔ الظہیر۔ اگر کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور مشتری نے قبول کی پھر مشتری نے بیع سے انکار کر دیا پس اگر بائع یہ عزم کرے کہ مشتری کے ساتھ کبھی جھگڑا نہ کرے تو اس چیز سے

عقود
مطبعة
مؤلف

ازیرا بی جا
مردم از کمال
کمال ازیرا
مردم از کمال

نفع اٹھانا جائز ہوگا۔ القاضی خان۔ اگر ایسی چیز خریدی جس کے منتقل کرنے میں بار برداری و خرچہ بڑا ہو حالانکہ شریک اسکو کسی جگہ لے گیا ہو پھر دونوں نے اقالہ کیا تو دباہی کا خرچہ بڑا ہو گا۔ گاسے خرید کر باہمی قبضہ کرنے کے بعد دونوں نے بیچ کا اقالہ کیا حالانکہ گاسے ابھی مشتری کے پاس ہو وہ دودھ کھاتا ہو تو بائع کو اختیار ہو کہ بیچ دودھ کی مثل اس سے طلب کرے یعنی مشتری اسکا ضامن ہو گیا اور اگر اس حال میں گاسے مشتری کے پاس مری تو اقالہ ٹوٹ گیا۔ القیضہ۔ کوئی چیز خرید کر باہمی قبضہ کیا پھر غن کے درم کھونٹے پڑ گئے یا چلن جائز ہو پھر دونوں نے اقالہ کیا تو بائع ہی درم واپس کرے گا۔ انخلاصہ۔ اگر ایسی زمین خریدی زمین درخت ہیں اور باہمی قبضہ کے بعد مشتری نے درخت کاٹ لیے پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ بومض پورے ٹمن کے صحیح ہو اور بائع کو درختوں کی قیمت میں کچھ منہن ملیگا اور یہ درخت مشتری کو مسلم ہونگے یہ حکم اسوقت ہو کہ اقالہ کے وقت بائع کو درختوں کے کٹ جانے کا حال معلوم ہو اور اگر اقالہ کے وقت معلوم نہ ہو تو بائع مختار ہو چاہے زمین کو پورے ٹمن میں لے دے نہ چھوڑے۔ القیضہ۔ اقالہ اگر اقالہ کرنا بھی جائز ہو سوائے سلم کے۔ النہر۔ اگر اقالہ کے بعد مشتری کے ہاتھ درخت گیا جائز ہو یعنی قبل قبضہ کے اگر قبضہ سے پہلے سوائے مشتری کے دوسرے کے ہاتھ درخت کوے تو نہیں جائز ہو۔ مجتہد الرضی۔

باب المراجہ والتولیہ

یہ باب بیچ مراجہ اور بیچ تولیہ کے بیان میں ہے۔

فالمرکبہ نقل مالکہ بالعقد الاول بالثمن الاول مع زیادۃ ربیع۔ بیچ مراجہ یہ ہے کہ جس چیز کا مالک ہو بعقد اول اسکو ثمن اول پر مع زیادتی نفع کے منتقل کرے ف یعنی مثلاً سورد پہ کو ایک گھوڑا خرید اور بیچ شخص ہو شیار ہو تو اسکے اعتماد پر دوسرے شخص نے چاہا کہ میں کسی قدر نفع دیکر اس سے خریدوں پس اُسے کہا کہ مجھے ایک شرفی نفع لیکر مجھے دیے یا فی صدی دس روپے کے حساب سے نفع لے لے غرض کہ کوئی نفع معلوم بیان کیا اور اُسے فروخت کی تو جائز ہو۔ تو حاصل یہ ہوا کہ ثمن اول کی مثل پر نفع معلوم لیکر بیچ مراجہ ہو۔ پھر اگر ثمن اول مثلی ہو تو ہا ہے نفع اسی جنس سے قرار دے یا غیر جنس قرار دے اور اگر لون کہا جاوے کہ جتنے گودہ چیز پڑی ہو اسی پر نفع معلوم لیکن بیچ مراجہ ہو تو بہتر ہو کیونکہ مبسوط میں ہے کہ اگر کوئی محتان بطور بیہ یا وصیت کے یا یا پھر اسکی قیمت کا اندازہ کر کر نفع معلوم کے ساتھ بطور مراجہ فروخت کیا تو جائز ہو۔ اگر اس محتان دھوانے داستری کرانے یا چکن بنوانے میں جو کچھ صرف ہوا ہو وہ ملایا ہو تو بھی مشتری سے یون کے کہ یہ محتان مجھے اتنے میں پڑا اور اسی پر نفع لوں گا۔ م۔ع۔ والتولیہ نقل مالکہ بالعقد الاول بالثمن الاول غیر زیادۃ ربیع۔ اور بیچ تولیہ یہ ہے کہ جس چیز کا بعقد اول مالک ہو اسکو ثمن اول پر مع نفع بڑھانے کے دوسرے کی ملک میں منتقل کرے ف اور لفظ مسئلہ مبسوط کے یہ منہ ہونگے کہ جس قیمت یا دام کو بیچ اصلی خرچہ کے وہ چیز پڑی اسی قدر کو بدون نفع کے دیدے۔ والبیعان جائز ان لاجتماع شرائط احوال و کمالی ماستہ الی ہذا النوع من البیع لان البی الذی لا یسندی فی التجارۃ یحتاج الی ان یعمل لزی المستد می بطیب نفسہ مثل ما اشتتری و بزیادۃ ربیع فوجب القول بجوازہا۔ اور یہ دونوں بیچ یعنی بیچ مراجہ و تولیہ جائز ہیں کیونکہ جو بیچ کی شرائط حاصل ہیں اور اس قسم کی بیچ کی ضرورت ہو کیونکہ غبی آدمی جسکو بیچ فروخت کا ڈھنگ نہیں ہو اسکو ضرورت ہو کہ کسی ہو بخیار و حلیہ پر اعتماد کرے اور اسکا جی مطمئن ہو تا ہو کہ جتنے کو اُسے خریدا اسکی مثل پر یا نفع بڑھا کر لے تو ان دونوں قسم کی بیچ کو جائز کہنا واجب ہوا۔ ولہذا کان منہا علی الامامہ

والا خزانہ عن الحناء وعن سببها وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الهجرة اتباع ابو بكر بن عبد الله
 فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولبي احد هان فقال هو لك بغیر کسی فقال عليه السلام اما بغیر
 شخص فلا۔ اور ایسا سبب بیچ مرابحہ و تولیہ اس امر پر مبنی ہے کہ وہ شخص امین ہو اور خیانت سے اور شبہ خیانت سے احتراز
 کرے (مٹی کہ اُدھار خریدی ہوئی کی میعاد بیان کر دے) اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب
 ہجرت کا قصد فرمایا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے دو اونٹ خریدے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونوں
 میں سے ایک مجھے تولیہ دیے تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آپ کے واسطے بغیر دام ہو پس آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ لیکن بغیر دام پس یہ امر نہیں ہو سکتا۔ یہ روایت غریب ہے اور صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ پھر
 ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ تم میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں آپ میری ان دو سواریوں میں
 سے ایک لے لیجئے آپ نے فرمایا کہ بان میں نے بن بن قبول کی۔ درود احمد۔ اور یہی ناقہ قصویٰ ہو۔ شروع۔ علم نے
 لکھا کہ بہت کثرت سے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خدمت مالی منظور فرمائی تھے کہ مرض الموت کے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ
 مجھ پر جس کی کامالی حق تھا چھٹے اسکی مکافات کر دی سو اسے ابو بکر کے کہ اسکا احسان مجھ پر باقی ہے کہ اُسکو اللہ تعالیٰ
 قیامت میں وفا فرمادے گا پھر بیان بغیر دام کے منظور کرنا اسوجہ سے تھا کہ ہجرت ایک فریضہ طاعت تھی لہذا ایمین
 شرکت نہیں منظور کی۔ م۔ قال ولا تصح المراجعة والتولية حتى يكون عوض مال مثل لانه اذا لم يكن له مثل
 لو ملكه ملكه بالقيمة وهي مجبولة۔ اور بیچ مرابحہ یا تولیہ صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ شخص ایسی چیز ہو جسکا مثل ہو تا کہ جو کچھ اگر
 اسکا مثل نہ ہو تو اگر مالک ہوا تو اسکا قیمت مالک ہوگا حالانکہ قیمت مجبولہ ہو۔ اور قیمت کی پہچان صرف تخمینہ و گمان سے
 ہوگی اور اس میں خیانت کا شبہ ہو حالانکہ خیانت کا شبہ بھی جائز نہیں ہے لہذا اگر دو غلام اُدھار داموں کو خریدے پھر
 ان میں سے ایک کو بعض اُسکے حصہ میں کے فروخت کیا حالانکہ اپنے اُدھار کی مدت بیان نہیں کی تو ہمارے نزدیک
 مرابحہ نہیں جائز ہے۔ ع۔ اسی طرح جب شخص مثلی نہیں ہے تو تخمینہ قیمت سے بطور مرابحہ یا تولیہ فروخت کرنا نہیں جائز
 ہے۔ ولو كان المشتري باعه مرابحة ممن يملك ذلك المبدل وقد باعه بربح ورہم او بشتی من المكيل
 موصوف جائز لانه يقدر على الوفاء بالتزام۔ اور اگر مشتری نے اس چیز کو بطور مرابحہ ایسے شخص کے ہاتھ
 فروخت کیا جو اس عوض کا مالک ہو حالانکہ اُس نے ایک درم نفع پر یا کوئی کیلی چیز وصف بیان کر کے اُسکے ذمہ لکھ کر فروخت
 کیا تو جائز ہے کیونکہ اُس نے جو التزام کیا اُسکے وفاء کر کے پر قادر ہو۔ صورت یہ ہے کہ زید نے ایک غلام بعض محتان
 کے بکر کے ہاتھ فروخت کیا اور باہمی قبضہ کے بعد زید سے یہ محتان خالہ نے کسی سبب سے اپنی ملک میں حاصل کیا پھر
 خالہ نے بکر سے وہ غلام بعض اس محتان اور ایک درم نفع کے لینے کو فی چیز نفع معلوم کے عوض خرید اتوجب جائز ہے
 وان باعه بربح وہ یا زودہ لایکوز لانه باعه براس المال وبعض قیمت لانه لیس من ذوات الامثال
 اور اگر اُس نے دس کے گیارہ نفع پر فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ اُس نے بعض براس المال اور بعض بعض قیمت
 کے فروخت کیا کیونکہ وہ مثلی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس بیچ کے دس جزو تو معلوم ہیں اور وہی براس المال ہے اور
 گیارہ حواں جزو جو نفع ہے وہ غیر معلوم ہے پس جائز نہیں ہے۔ ویجوز ان یضیف آلی براس المال اجرة
 القصار والطراز والصنغ والقتل و اجرة حمل الطعام۔ اور جائز ہے کہ براس المال میں کندی کلب کرانے
 کی اجرت اور رنگ کی اجرت اور ریشی جانی کی اجرت اور کاٹھنے کی اجرت اور اناج ڈھونے کی اجرت ملاوے
 ف یعنی جن چیزوں سے خود بیچ میں یا اسکی قیمت میں زیادتی ہو وہ براس المال میں بڑھانا جائز ہے۔ لان العرف

جاری باحق ہذا الاشیاء براس المال فی عادة التجار۔ کیونکہ تاجروں کی عادت میں ان چیزوں کو اس المال میں لانا
عرف جاری ہوتا ہے۔ تو عرف کے موافق حکم ہوتا ہے۔ ولان کل ما یزید فی البیع او فی قیمتہ طبع ہذا ہوا لامل۔ اور
اس دلیل سے کہ جو چیز بیع میں یا اسکی قیمت میں زیادتی کرے وہ اس المال کے ساتھ لاحق کی جائیگی یہی اہل عرف
اور کافی میں کہا کہ اہل یہ ہو کہ بیع مراہم میں تاجروں کا عرف مستحب ہے تو جس خرچہ کا اس المال میں لانا تاجروں کا عرف
ہو وہ ملایا جائے ورنہ نہیں۔ و ما عدونا ہذہ الصفۃ لان الصنع و اخواتہ یزید فی العین و اکمل یزید
فی القیمۃ اذ القیمۃ تختلف باختلاف المکان۔ اور جن چیزوں کو بیعت شمار کیا ہو یہ اسی صفت کی ہیں اس واسطے کہ
رنگ اور اس کے مانند چیزوں سے مال عین میں زیادتی ہوتی ہو اور بار برداری سے قیمت بڑھتی ہو کیونکہ جگہ مختلف
ہونے سے قیمت مختلف ہو جاتی ہو۔ چنانچہ ایک جگہ قیمت سستی ہوتی ہو اور دوسری جگہ وہی چیز گران ہوتی ہو
و یقول قام علی کذا و لا یقول اشتروہ کذا کیلایکون کا فبا و سرق الغنم بمنزلہ اکمل۔ اور بعد یہ خرچہ
اس المال میں ملانے کے یوں کہ مجھے اتنے میں بیڑی ہو اور یوں نہ کہ میں نے اتنے کو خریدی ہو تاکہ جھولنہ
اور بکریوں کا ہانکنا بمنزلہ اناج لانے کے ہو۔ یعنی اگر بکریاں خرید کر کسی مزدور کے ذریعہ سے انکو ہانک لایا تو یہ
مزدوری بھی اس المال میں ملانا جائز ہو۔ بخلاف اجرة الراعی و کرار بیت الحفظ لانہ یزید فی العین
و المعنی۔ بخلاف چرواہے کی مزدوری اور حفاظت خانہ کے کرایہ کے کیونکہ اس سے مال عین یا اسکی قیمت میں زیادتی
نہیں ہوتی۔ و بخلاف اجرة التعلم لان ثبوت الزیادۃ لمعنی فیہ و ہو حذائقہ۔ اور بخلاف اجرت تعلیم کے
کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایک ایسی صفت کی وجہ سے ہو جو خود غلام میں موجود ہو اور وہ غلام کی ذکاوت ہو۔ نہ
اگر غلام خرید کر اسکو کوئی ہنر سکھانے کے واسطے کچھ خرچ کیا تو یہ خرچہ اس المال میں نہیں ملایگا اسبطرہ قرآن یلم
یا شمر پڑھانے کی اجرت اور غلاموں و اناج کی حفاظت کرنے والے کی اجرت اور غلاموں و جانوروں کے علاج
کرنے والے کی اجرت اور جو راستہ میں محصول بطور ظلم لیا جاوے اور جانوروں کی جھولوں کے دام نہیں ملا دیگا
مگر جبکہ انکے ملانے کا دستور جاری ہو۔ النہر۔ اور اناج ناسپہ والوں کی اجرت بھی نہیں ملا دیگا۔ اکادمی۔ اگر کسی نے
خود کوئی چیز گران خریدی تو ان داموں پر اسکو مراہم سے بیچنا جائز ہو محیط الشری۔ فان اطلع المشتري علی
خیانتہ فی المراءجۃ فمو باختيار عند ابی حنیفہ رحمہ ان شاراخذ بجمع الثمن وان سار ترکہ وان اطلع علی
خیانتہ فی التولیۃ اسقط من الثمن۔ پھر اگر مراہم میں مشتری کو کسی خیانت پر اطلاع ہوئی امام ابو حنیفہ کے نزدیک
اسکو اختیار ہو چاہے پورے ثمن میں لے یا بیع ترک کر دے اور اگر بیع تولیہ میں مشتری کو خیانت پر اطلاع ہوئی تو قدر
خیانت کے ثمن میں سے ساکتا کر دے۔ وقال ابو یوسف یخط فیہما۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ مراہم و تولیہ دونوں
میں بعد خیانت کے ثمن میں سے کم کر دے۔ وقال محمد بن یحییٰ فیہما۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ دونوں میں مشتری کو اختیار
ہو۔ چاہے بالغ کے بیان کیے ہوئے ثمن پر لے یا بیع ترک کرے۔ محمد ان الاعتبار للثمن لکونہ معلوما و التولیۃ
و المراءجۃ تروج و ترغیب فیکون وصفا مرغوبا فیہ۔ امام محمد کی دلیل یہ ہو کہ جو ثمن بیان ہوا اسی کا اعتبار ہو کیونکہ
وہ معلوم چیز ہو اور مراہم و تولیہ کا تذکرہ بغرض رائج کرنے و رغبت دلانے کے ہو تو وہ صرف و صف مرغوب ہوا
یعنی ایسا وصف ہو جسکی وجہ سے بیع میں رغبت کی جاتی ہو۔ کو صف السلامۃ۔ جیسے بیع کے صحیح سالم ہونے کا وصف
ہو۔ اور وصف کے مقابلہ میں کچھ ثمن نہیں ہوتا مگر وصف مرغوب ندارد ہونے سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا
ہو۔ فیخیر بقواتہ۔ تو یہ وصف یعنی مراہم یا تولیہ ہونے پر مشتری کو بیع پوری کرنے یا تولیہ کا اختیار حاصل ہوگا۔

ولای یوسف ان الامل فیہ کونہ تولیہ و مرا بحتہ ولند ان یعتقد بقولہ ولیتک وبالتمن الاول اولیجک مرا بحتہ
 علی الثمن الاول اذا کان ذلک معلوما۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اس بیع میں اصل یہ ہو کہ تولیہ و مرا بحتہ
 ہو یعنی بیان ثمن اصل نہیں ہو اس واسطے یوں کہنے سے منع ہو جاتی ہو کہ میں نے تجھے ثمن اول کے عوض تولیہ کیا یا
 میں نے تجھے ثمن اول پر بطور بیع مرا بحتہ دیا جبکہ ثمن اول اور حساب نفع معلوم ہو۔ فلما بد من البیاع علی الاول ذلک
 بالاحتیاج غیرہ یحیط فی التولیة قدر ان یحیاء بیع اصل المال فی المراجحة منه ومن الربح۔ پس ضرور ہوا کہ یہ بیع اول پر
 مبنی ہو یعنی ثمن اول کی بناء پر ہوا یہ بات اسی طور پر حاصل ہوگی کہ بڑائی ہوئی مقدار کو گھٹا دیا جاوے صرف
 اتنا فرق ہو کہ مقدار خیانت کو بیع تولیہ میں اس مال سے گھٹایا جائیگا اور بیع مرا بحتہ میں اس مال و نفع دونوں
 سے گھٹایا جائیگا۔ مثلاً ایک کپڑا آٹھ درم کو خریدا اور دوسرے کے ہاتھ بطور بیع تولیہ کے فروخت کیا اور ثمن دس
 درم بتلائے پھر ظاہر ہوا کہ ثمن آٹھ درم ہیں تو اس میں سے دو درم گھٹا دے۔ اور اگر ایک کپڑا بطور بیع مرا بحتہ کے دس
 درم کو بیع نفع کے فروخت کیا تو اس پندرہ درم کو دیا پس ثمن درم میں دو درم اصل اور ایک درم نفع بڑا بھجڑا ہوا
 کہ اصلی ثمن صرف آٹھ درم ہو تو دس اس مال میں سے دو درم گھٹا دے اور دو درم کے مقابل ایک درم نفع
 کو بیع درم نفع سے گھٹا دے تو آٹھ درم اصل کے اور چار درم نفع کے جملہ بارہ درم کو لے۔ ع۔ ولانی حنیفہ رحمہ انہ
 لو لم یحیط فی التولیة لاتبی تولیة لائیز علی الثمن الاول فیتغیر التصرف فتعین المحط۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہو
 کہ اگر بیع تولیہ میں مقدار خیانت گھٹائی جاوے تو وہ بیع تولیہ نہ ہے اس واسطے کہ تولیہ میں ثمن اول پر کچھ زیادتی نہیں
 ہوتی ہو تولیہ تصرف بدل جائیگا پس یہی متعین ہوا کہ مقدار خیانت گھٹائی جاوے فی ثمن جب بیع تولیہ کی تو ثمن اول پر
 لازم ہوئی پس اگر اس میں کچھ زیادتی ہو تو تولیہ نہ ہے حالانکہ تولیہ لازم ہو تو گھٹانا بھی لازم ہوا ورنہ تصرف بدل جائیگا۔
 وفی المراجحة لو لم یحیط بقی مرا بحتہ وان کان تفاوت الربح فلما یغیر التصرف فاکمن القول بالتحییر۔ اور بیع
 مرا بحتہ میں اگر کچھ گھٹایا جاوے تو بھی وہ مرا بحتہ رہیگی اگر بیع نفع میں فرق ہو جائیگا پس تصرف نہیں بدلا اور مشتری کو اختیار
 دینے کا قول ممکن ہوا۔ یعنی اگر دس درم ثمن اول بتلایا اور بیع درم نفع بھجڑا معلوم ہوا کہ ثمن اصلی آٹھ درم ہو تو
 نفع سات درم ہو گیا اور اب بھی بیع مرا بحتہ ہو لیکن اس میں مشتری کا ضرر ہو لہذا اسکو اختیار دیا گیا کہ چاہے لے یا اسکو
 ترک کر دے بھجڑا اختیار نہ کر اس صورت میں ہو کہ بیع قائم اور عقد قابل نفع ہو۔ فلو ملک قبل ان یردہ اور
 حدث فیہ لم یسح الفسخ بلزمہ جمیع الثمن فی الروایات الظاہرۃ۔ پھر اگر واپس کرنے سے پہلے بیع تلف ہو گئی
 یا اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو نفع کو روکتا ہو تو روایات ظاہرہ میں مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم ہوگا
 لانہ مجرد خیار لا یقابله شی من الثمن کخیار الرویۃ والشرط بخلاف خیار العیب لانہ مطالبۃ بمسئلیہ الفاسد
 فیسقط ما یقابله عند عجزہ۔ کیونکہ مشتری کو صرف ایک اختیار ہو جس کے مقابلہ میں ثمن کا کچھ حصہ نہیں ہو جیسے خیال الرویۃ
 وخیال الشرط ہوتا ہو بخلاف خیال العیب کے کہ اس میں عیب کی وجہ سے جو کچھ نذر دہی اسکا مطالبہ ہو تو جب پھرنے سے
 عاجز ہو تو حصہ عیب کے مقابلہ میں جو کچھ ثمن ہو تو ساقط ہو جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک جب گھٹانا جائز ہو تو
 ہر حال میں گھٹایا جائیگا خواہ بیع قائم ہو یا تلف ہوئی یا مشتری نے تلف کی ہو اور یہی شافعی کا قول ہے۔ التمرانی۔
 ع۔ قال ومن اشترى ثوبا فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه مرا بحتہ طرح عنہ کل ربح کان قبل ذلک
 فان کان استغرق الثمن لم یجہ مرا بحتہ و هذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یجہ مرا بحتہ علی الثمن الا خیر۔
 اور اگر ایک شخص نے ایک تھان خرید کر اسکو مرا بحتہ سے فروخت کیا اور بعد باہی قبضہ کے پھر اسکو مشتری سے خریدا پس

اگر اسکو مراجمہ سے بچا جاوے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہو اس سے طے دیدے پس اگر نفع سابقہ نہ تمام
 نمٹن کو گھیر لیا تو پھر اسکو مراجمہ سے نمٹن فروخت کر سکتا اور یہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ
 نمٹن اخیر ہر ایک سے فروخت کرے فساد رہی مالک و شافعی کا قول ہے - ع - صورتہ اذا اشتري ثوبا بعشرة
 و باعته بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيع به مراجمہ بخمسة ويقول قام على خمسة ولو اشتراه بعشرة فباعه
 بعشرين مراجمہ ثم اشتراه بعشرة لا يبيع به خمسة اصلا - اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زیمنے ایک تھان
 دس درم کو خرید اور اسکو پندرہ درم کو خالد کے ہاتھ بچا اور باہمی ہفتہ ہو گیا پھر اسکو خالد سے دس درم کو خرید
 تو مراجمہ سے اسکو پانچ درم پر فروخت کرے یوں کہ کہ نفع پانچ درم کو پڑا ہے اور اگر دس درم کو خرید کر مراجمہ
 سے بیس درم کو بچا لینے دس درم نفع لیا پھر اسکو مشتری سے دس درم کو خرید تو اب اسکو مراجمہ پر بالکل فروخت
 کرے فتنہ یعنی بغیر بیان کیے مراجمہ نہیں کر سکتا کیونکہ نفع نکلنے کے بعد نمٹن نہیں بچتا ہے بلکہ خریدار جتنے کو چاہے
 چیکا کر خریدے - و عندہا یبیع مراجمہ علی العشرة فی الفصیلین - اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں
 میں اسکو دس پر مراجمہ سے فروخت کر سکتا ہے - لہذا ان العقد الثاني عقد متجددہ منقطع الاحکام عن الاول
 فجوز بنار المراجمة علیہا اذا تخلل ثالث - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسری بیع ایک جدید عقد ہے جسکے احکام پہلی
 بیع سے بالکل جدا ہیں تو بیع مراجمہ کی لمبا و بیع دوم پر جائز ہے جیسے درمیان میں تیسرا شخص متوسط پڑ گیا ہو ف بالافاق
 مراجمہ جائز ہوتا ہے مثلاً زیمنے بکر کے ہاتھ ایک کپڑا جو دس درم کا خرید تھا مراجمہ کے طور پر بیس درم کو فروخت کیا
 اور بکر نے خالد کے ہاتھ پچیس درم کو مراجمہ پر بچا پھر خالد سے زیمنے دس درم کو خرید تو بالافاق زیمنہ اسکو دس
 پر مراجمہ سے فروخت کر سکتا ہے یوں اگر اسنے بکر سے دس درم کو خرید تو بھی مراجمہ سے بچا جائز ہونا چاہیے -
 ولابی حنیفہ رحمہ ان شبهة حصول الزک بالعقد الثاني ثابتہ لانه یتاکد بہ بعد ما کان علی شرف السقوط
 بالظہور علی عیب - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد دوم سے حصول نفع کا شبهہ ثابت ہے کیونکہ بیع اول سے
 جو نفع حاصل ہوا تھا وہ عقد دوم سے متاكد ہو گیا حالانکہ کوئی عیب ظاہر ہونے سے وہ ساقط ہو جانے کے کدے
 لگا تھا ف لینے عقد اول میں جو نفع حاصل ہوا تھا اگر عیب کی وجہ سے مشتری واپس کرنا تو نفع ساقط ہو جاتا اور
 جب مشتری نے خود بیع کی کتاب واپسی کا حق نہیں رہا پس بیع دوم سے نفع مضبوطی کے ساتھ ٹھک ہو گیا تو گویا بیع
 دوم سے وہ نفع پورا ہوا - والشبهة کا تحقیق فی بیع المراجمة احتیاطا - اور بیع مراجمہ میں شبهہ کا حکم مثل
 حقیقت کے ہے براہ احتیاط ف تو گویا بیع دوم سے درحقیقت نفع حاصل ہوا ف اور جس بیع میں نمٹن میں خود نفع
 شامل ہے اور اسکی مقدار سبقت پر ہو بقدر نمٹن ہو تو اب مراجمہ نہیں ہو سکتا - ولہذا الم تراجمہ فیما اخذ
 بالصلح لشبهة الخطیئة - اور اسوجہ سے کہ شبهہ بمنزلہ حقیقت ہوتا ہے ایسے مال میں بیع مراجمہ نہیں جائز جو
 بصلح لی گئی کیونکہ دام گھٹانے کا شبهہ ہوتا مثلاً کسی نے دوسرے پر ہزار درم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے ایک
 غلام پر مثلاً صلح کر لی تو وہ غلام کو ہزار درم پر مراجمہ سے نمٹن فروخت کر سکتا کیونکہ صلح کی پر ہوا کرتی ہے تو شبهہ ہے
 کہ ہزار درم قیمت سے کم چیز پر صلح کی اور اگر درحقیقت گھٹا کر صلح کرتا تو مراجمہ جائز نہ ہوتی پس شبهہ پر بھی مراجمہ جائز
 نہوتی - ع - یوں ہی مسئلہ غنجدہ میں نمٹن دوم پر مراجمہ نہیں جائز ہے - فیصیر کا نہ مشتری فتنہ و ثوبا بعشرة
 فی طرح خمستہ - پس ایسا ہوا کہ گویا اسنے پانچ درم اور تھان کو بعض دس درم کے خرید کیا تو پانچ درم ساقط
 کیے جائینگے ف کیونکہ اسنے دس کا خرید تھان بعض پندرہ کے پانچ نفع سے فروخت کیا تھا اور یہ نفع بھی متاكد ہے

یا مولے نے خرید ابر حال اول صورت میں مولے اسکو دس من پر اور دوسری صورت میں ماذون اسکو دس من پر
مراجہ سے فروخت کرے۔ یہ کو غلام ماذون اور مولے کے درمیان مبايعت پر مراجمہ کا حکم تھا۔ قال واذکان
مع المضارب عشرة دراهم بالنصف۔ جامع منہین لکھا کہ اگر مضارب کے پاس دس درم ہوں آدمے نفع
کی شرط سے یعنی ایک نے مضارب کو دس من دیے کہ جو نفع ہو وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہو۔ فاشترى
توبالعبثرة وابعده من رب المال خمسة عشر۔ پس مضارب نے دس درم سے ایک محتان خرید کر مالک سال کے ہاتھ
پندرہ درم کو فروخت کیا۔ حتی کہ پانچ نفع میں تو ظاہر ہو کہ دعائی درم مضارب کے ہیں اور دعائی درم رب المال
کے ہیں اور مالک مال اپنے نفع پر مراجمہ نہیں لے سکتا۔ فانه يبيع مراجمہ بائنی عشر ونصف۔ توبال مال اس
محتان کو ساڑھے بارہ درم کے مراجمہ پر فروخت کرے۔ یعنی کہ مجھے ساڑھے بارہ درم کو پڑا ہوا درم میں اس پر
نفع لوگاف۔ اور یہ ظاہر ہو کہ محتان صرف رب المال کے مال سے خریدا ہوا تھا اس میں کچھ نفع شامل نہ تھا جس میں نصف مضارب کا حق
ہوتا۔ تو گویا مالک نے خریدا ہوا مال خرید لیا اس واسطے زفرم کہتے ہیں کہ جائز نہیں ہو لیکن ہمارے نزدیک ہیں فائز ہو تو جائز
ہونا چاہیے اگرچہ عدم جواز کا شبہ ہو۔ لان هذا البيع وان قضی بجوازه عندنا عدم الرجوع خلافا لفرم مع انه
اشترى مال بآل لافیه من سفاوة ولایة التصرف وهو مقصود والافتاد یمنع القادة نفیہ شبہ عدم
کیونکہ زفرم کے خلاف ہمارے نزدیک اگرچہ اس بیع کے جائز ہونے کا حکم ہوا باوجودیکہ رب المال نے اپنا مال خود اپنے مال
کے عوض خرید لیا ہے سبھی جائز ہونے کا حکم اس واسطے کہ ایسی بیع میں ولایت تصرف کا حصول ہوتا ہے اور یہ مقصود ہوا افتاد
سے فائز بھی لگا ہوا ہے تاہم اس بیع میں ندارد ہونے کا شبہ ہوتا۔ حال یہ کہ ہمارے نزدیک اگرچہ بظاہر ایک فائدہ اس
بیع کے جائز ہونے کا حکم دیا گیا تاہم شبہ ہو کہ شاید جائز ہو جسے زفرم کہتے ہیں اور شبہ عینا ظاہر ہے کہ حق میں بمنزہ
حقیقت جائز ہونے کے قرار دیا گیا ہے۔ الا تری انه دکیل عنه فی البيع الاول من وجه۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب
اس اول بیع کرنے میں ایک طرح سے رب المال کا دکیل ہو جسے دکیل اپنے موکل کے واسطے فروخت کرتا ہے حتی کہ
جو نفع ہو وہ موکل کا ہوتا ہے اور بیان نصف نفع موکل کا ہے تو ایک وجہ سے مضارب بھی دکیل ہے۔ فاعتبر البيع الثاني
عدا فی حق نصف السبع۔ تو نصف نفع کے حق میں دوسری بیع معدوم شمار ہوئی۔ لہذا دس درم اصل اور
نصف حصہ مضارب از نفع معتبر ہوا تو ساڑھے بارہ درم پر فروخت کر سکتا ہے۔ اب رہا بیان کہ اگر بیع میں کوئی چیز
حادث ہوئی تو کس کا بیان لازم ہو اور کس چیز کا بیان لازم نہیں ہو۔ قال ومن اشترى جاریہ فاعورست او
وطیما وہی شیب جیہا مراجمہ ولایہین۔ اور مجھے کوئی باندی خریدی پس وہ آسانی آفت سے کانی ہو گئی یا وہ شبہ
حتی پس اس سے دلی کر لی تو ہکو مراجمہ سے فروخت کرے اور بیان کرنا لازم نہیں ہے۔ لانه لم یفیس عندہ شے
تقابلہ الثمن لان الاوصاف نابوہ لایقابلہا الثمن۔ کیونکہ اس کے پاس ایسی کوئی چیز نہیں رک رک رہی جس کے مقابلہ میں
من ہوا واسطے کہ اوصاف تو تابع ذات ہوتے ہیں ان کے مقابلہ میں من نہیں ہوتا ہوتا۔ تو انکو من سے مینا ہوا ایک
وصف ہے جس کے مقابلہ میں من نہیں ہے۔ حتی کہ اگر نابینائی اس وجہ سے ہو کہ باندی کی آنکھ میں جالا آگیا تو عین باقی ہے
ولہذا لو فانت قبل التسليم لایسقط شی من الثمن۔ اور اس واسطے اگر سپرد کرنے سے پہلے عین باقی رہی تو من میں
سے کچھ ساقتا نہیں ہوتا ہوتا۔ بلکہ مشتری کو نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے بیع توڑ دی پھر کم دام پر بیع ہو گئی
اور بائع نے منظور کی تو جائز ہے۔ غرض کہ معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ میں کچھ دام کا حصہ نہیں ہوتا ہے تو مراجمہ سے
بلا بیان عینا سابق من پر جائز ہے۔ وکذا منافع البضع لایقابلہا الثمن۔ اور اسی طرح ملک کو باندی کے بیع کے بیچ

کے متعلق کے مقابل میں ثمن سے کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ ان اگر کچھ عیب پیدا ہو جاوے تو البتہ عیب کے مقابلہ میں نقصان ہوگا۔ والمسالة فیما اذا لم یقصصها الوطی۔ اور یہ مسئلہ ایسی ہی صورت میں ہو کہ اس باندی کو دہلی سے کچھ نقصان نہیں پہنچا ہو۔ ومن ابی یوسف فی الفصل الاول انه لا یبیع من غیر بیان۔ اور نوادر میں ابو یوسف سے روایت ہو کہ بلی صورت میں باندی کو بغیر بیان کے نہیں فروخت کر سکتا۔ یعنی مراجمہ کے طور پر نہیں فروخت کر سکتا۔ جبکہ باندی کی آنکھ کی بنیائی سبب آسانی آنت کے جاتی رہی ہو۔ کما اذا اکتس بفعله۔ جیسے اگر مشتری کے فعل سے کوئی چیز بنائے ہوئی ہو۔ یعنی اگر مشتری نے مثلاً تھڑا راکہ آنکھ کی بنیائی جاتی رہی تو بغیر بیان بالاتفاق بیع نہیں کر سکتا اسی طرح آسانی آنت میں بھی بغیر بیان ہر ایک نہیں بیچے۔ وهو قول الشافعی۔ اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ فاما اذا افتقار عینہا بنفسہ او فقا لاجنبی فاخذار شہا۔ اور اگر مشتری نے خود اسکی آنکھ پھوڑ دی یا کسی دوسرے نے آنکھ پھوڑی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا۔ لم یجہا مراجمہ حتی یمین۔ تو باندی کو مراجمہ سے نہیں فروخت کر سکتا یا تک کہ بیان رد سے ف۔ کہ میں نے اسکی آنکھ پھوڑی ہے۔ یا کسی دوسرے نے پھوڑی تھی اور میں نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا ہے۔ لانه صار مقصودا بالاطراف۔ کیونکہ تلف کو سفر سے وصف مذکور مقصود ہو گیا۔ فیتقابلہا متی من لثمن۔ تو اس وصف کے مقابلہ میں ثمن سے حصہ ہوگا۔ وکذا اذا وطیہا وہی بکر۔ اور اسی طرح اگر باندی سے دہلی کی حالانکہ وہ بکرہ تھی ف۔ اسکی پردہ بکارت وجود تھا۔ لان العذرة جز من الثمن یقابلہا الثمن وقد قصصہا۔ اس واسطے کہ پردہ بکارت ایک جزو اسکی ذات سے ہے جسکے مقابلہ میں ثمن ہے حالانکہ اس جزو کو مشتری نے رد کر دیا۔ تو مراجمہ میں بیان کر دے کہ اس قدر ثمن کے عوض میں پردہ بکارت کے متعلق جسکو میں نے زائل کر دیا ہے۔ ولو اشتری ثوبا فاخصا به قرض فاراد حرق ثار۔ اور اگر کوئی کپڑا خریدا پس اسکو چوہے نے کاٹا۔ یا آگ نے جلایا۔ یعنی چوہے کاٹنے یا آگ سے جلنے کا صدمہ پہنچا۔ جیسے مراجمہ من غیر بیان۔ تو بغیر بیان کے اسکو مراجمہ سے فروخت کرے۔ ولو مکشہ مشہرہ وطیہ للبیوعہ حتی یمین۔ اور اگر اسکے بچھونے دتہ کرنے میں وہ بچھٹ گیا تو اسکو بغیر بیان کے مراجمہ پر نہیں فروخت کر سکتا والمعنی ما بینا۔ اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ف۔ کہ آسانی آنت سے اوصاف کے زائل ہونے میں پھانسا مقصود نہ تھا اور اوصاف جب تک مقصود نہ ہوں انکے مقابلہ میں ثمن کا حصہ نہیں ہوتا اور جب اسکے فعل سے زائل ہو تو قصداً زوال سے اسکے مقابلہ میں حصہ نہیں ہوگا۔ قال ومن اشتری غلاما بالف درهم لیسۃ فباعہ بربیعۃ اتمہ ولم یمین فعلم المشتري۔ جامع صغیر میں لکھا کہ جس نے ایک غلام نہر درہم کے عوض اُدھا خرید کر اسکو سو درہم بیع پر مراجمہ سے فروخت کیا اور اُدھا خرید کا حال بیان نہ کیا پھر مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی ف۔ تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔ فان شارد وہ وان شارب قبل۔ پس اگر چاہے تو واپس کرے اور چاہے قبول کرے ف۔ مگر ثمن میں سے کچھ کمی نہیں کر سکتا۔ لان للاجل شہا بالبیع۔ اس واسطے کہ میعاد اُدھا کو ایک شاہد بہت بیع کے ساتھ ہے۔ الا یرمی انہ یزاد فی الثمن لاجل الاصل۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میعاد کی وجہ سے و امون میں بڑھایا جاتا ہے۔ ف۔ تو جیسے بیع کے مقابلہ میں دام ہوتے ہیں اسی طرح میعاد کے مقابلہ میں کچھ ثمن ہوتا تو اسکو ایک شاہد بہت بیع سے ہوئی۔ والشہدۃ فی ہذا المحقۃ بالحقیقۃ۔ اور شہدہ اس باب مراجمہ میں حقیقت سے ملتی ہے۔ ف۔ تو گویا حقیقت میں بیع کچھ زیادہ تھی جو مشتری کو مراجمہ میں نہیں دینی۔ فصارک انہ اشتری مملکین و باع احدہما مراجمہ شہا۔ تو لیا ہو گیا کہ گویا اس نے دو چیزیں خریدیں اور دونوں میں سے ایک کو ان دونوں کے ثمن پر مراجمہ سے فروخت کیا۔ یعنی بیع مع میعاد میں سے صرف بیع کو پردہ ثمن پر مراجمہ سے فروخت کیا۔ والاقدام علی المراجمۃ یوجب السلامة علی الثمن۔

ہذا الخیانتہ حالانکہ مراجعہ پر اقدام کرنا موجب ہو کہ ایسی خیانت سے پاک سالم ہو۔ فاذا ظهرت خیر کما فی العیب
 پھر جب یہ خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوا کہ چاہے بیع رد کرے جیسے عیب کی صورت میں ہدف کے
 سبب بیع کا عیب بیان نہ کیا پھر ظاہر ہوا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اور یہی امام شافعی و احمد کا قول
 ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ بیع مذکور مشتری کے پاس موجود ہو۔ وان استهلك ثم علم۔ اور اگر مشتری نے بیع کو
 تلف کیا پھر اسکو معلوم ہوا کہ مالع کے واسطے سیادہ تھی ف۔ خواہ مشتری نے بیع کی ہو یا دوسرے طور سے تلف کی
 ہو۔ لزومہ باللف و ما تہ۔ تو مشتری کے ذمہ ایک ہزار ایک سو درم میں لازم ہوگی ف۔ یعنی اب واپس کرنے یا
 ہمن کم کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لان الاجل لا یقابله شیء من الثمن۔ کیونکہ میعاد کے مقابلہ میں ہمن کا کوئی حصہ نہیں
 ہے۔ ف۔ بخلاف خیال العیب کے کہ عیب ایک جزو ثمن کا مقابلہ ہمن سے ہے اور بیان صرف شبہہ کو قائم مقام حقیقت کے
 کیا گیا ہے۔ یہ اس وقت کہ بیع مراجعہ ہو۔ قال خان کان ولاہ ایاہ ولعمین ردہ ان سار۔ اور اگر خریدار مالع
 نے اپنے مشتری کو بیع تولیہ پر دیا ہو اور بیان نہ کیا تو چاہے واپس کرے ف۔ یعنی ہزار درم کو خرید کر مشتری کے
 ذمہ بطور بیع تولیہ بچا ہو اور یہ بیان نہ کیا کہ میں نے اس غلام کو اودھل میعاد ہی خریدا ہے تو مشتری کو بعد معلوم
 ہونے کے اختیار ہے کہ اگر بیع باقی ہو تو چاہے واپس کرے۔ لان الخیانتہ فی التولیۃ مثلہا فی المراجۃ للزنا
 علی الثمن الاول۔ اس واسطے کہ بیع تولیہ میں خیانت کرنا مثل مراجعہ کے خیانت کے ہے۔ کیونکہ بیع تولیہ برائے
 ہمن اول ہے۔ ف۔ ادر ثمن در حقیقت ہزار درم ہے تو کمی ہمن ہو سکتی مگر خیال بوجہ شبہہ میعاد کے ہے۔ وان کان استهلك
 ثم علم لزومہ باللف حالہ لما ذکرناہ۔ اور اگر مشتری نے بیع کو تلف کر دیا ہو پھر خیانت میعاد سے آگاہ ہوا تو مشتری
 پر بعد مغل ہزار نقد کے بیع لازم ہوگی بوجہ مذکورہ بالا ف۔ یعنی میعاد کے مقابلہ میں ہمن کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ و عین
 ابی یوسف انه یرد الثمن و لیست رد کل الثمن۔ ادا بویوسف سے سوائے ظاہر الروایۃ کے مردی ہے کہ مشتری قیمت
 پیرے اور اپنا کل ثمن واپس لے ف۔ اگر چاہے۔ و ہونظیر ما اذا استوفی الثمن مکان اجمیاد و علم
 بعد الاتفاق۔ اور یہ حکم نظیر اس مسئلہ کی ہے کہ ایک نے اپنے دیندار سے کھوئے درم بجائے کھرون کے وصول کیے
 اور بعد خراج کرنے کے معلوم کیا ف۔ کہ اسے خیانت سے کھوئے درم دیے تھے تو حکم یہ ہے کہ کھونٹوں کے مثل درم واپس
 کر کے کھرے لے۔ و سیاتیک من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور آئینہ یہ مسئلہ ہے انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا ف۔
 یعنی مسائل مشورہ میں۔ اور یہاں شیخ ابو جعفر کا بھی قول ہے چنانچہ فرمایا۔ وقیل یقوم ثمن حال و ثمن موصل
 فی رجحان بفضل ما بینہما۔ اور کہا گیا کہ بیع کو نقد ثمن پر اودھل دھار ثمن پر اندازہ کیا جاوے پس جو کچھ ان دونوں میں
 تفاوت ہو وہ واپس لے ف۔ مثلاً اودھل دھار دام ہزار درم ہیں۔ جیسے بائع نے اودھل خریدنے میں دیے ہیں لیکن
 نقد دام سے سکی قیمت آٹھ سو درم ہیں تو دوسو درم واپس لے۔ یہ سب ہوقت کہ ثمن ادا کرنے کی میعاد پھری ہو
 اور خود کوئی عادت جاری نہ ہو۔ ولو لم یکن الاجل مشروطاً فی العقد ولکنہ منم مقاد۔ اور اگر میعاد کچھ عقد میں مشروط
 نہ ہو لیکن بیع ایسی چیز ہو کہ اسکے دام ادا کرنے میں تسو ادا کرنے کی عادت جاری ہو ف۔ ادا اسے مراجعہ یا
 تولیہ سے نقد فروخت کی۔ قیل لا بد من بیانہ لان المعروف کالمشروط۔ تو بعض مشائخ نے کہا کہ اسکو بھی بیان
 کرنا ضرور ہے کیونکہ جو بات عرف میں جاری ہو وہ ہمنہ مشروط کے ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ مالع کو نقد مطالبہ کرنے
 کا اختیار نہیں ہے۔ وقیل بیعہ ولا یمینہ لان الثمن حال۔ اور بعض نے فرمایا کہ فروخت کرے اور بیان کرنا
 ضرور نہیں ہے کیونکہ ثمن مذکور نقد ہے۔ اودھل ہونا شرط نہیں ہے۔ اور اصل ثمن میں ہے کہ نقد ہو۔ ع۔ قال من

ولی رجلاً شیئاً بما قام علیہ ولم یعلم المشتري بکرم قام علیہ فابیع فاسد۔ جامع صغیر من فرایا کہ اگر کسی نے دیکھا
کو بطور بیع تولیہ کوئی چیز دی جو من اس قدر کے جتنے کو بائع کو پڑی ہو حالانکہ مشتری کو معلوم نہیں کہ بائع کو کتنے میں
پڑی ہو تو بیع فاسد ہو۔ بھالہ الثمن۔ کیونکہ ثمن مجہول ہو۔ فان اعلی البائع فی المجلس فموا بخیار ان شاء
اخذہ وان شاترک۔ سمیر اگر بائع نے اسکو مجلس ہی میں آگاہ کر دیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے اور چاہے
مجہول دے۔ اور یہ امتحان ہو۔ لان الفساد لم یقرر فاذا حصل العلم فی المجلس حصل کا بتدار العقد
کیونکہ نساد بھی مستحکم نہیں ہوا پس جب مجلس ہی میں مشتری اس کے دام سے آگاہ ہو گیا تو یہ ابتدائی عقد کے مانند
عمرایا گیا۔ فلو بائع نے اب ان داموں کے عوض فروخت کا ایجاب کیا۔ پس مشتری کو اختیار ہے چاہے
قبول کرے۔ و صار کتاخیر القبول الی اخر المجلس۔ اور ایسا ہوا جیسے آخر مجلس تک قبول میں تاخیر کرنا
پس گویا مشتری نے ایجاب کو تاخیر کر کے قبول کیا اور چاہے قبول نہ کرے۔ یہ اس وقت تک کہ مجلس باقی ہو اور اگر
مجلس بدل گئی سمیر مشتری نے آگاہ ہو کر قبول کیا تو فاسد ہو۔ و بعد الاقتراق قد تقرر فلا یقبل الاصلح۔ اور
بعد جدائی یعنی مجلس بدلنے کے فساد نہ ہو مگر مقرر ہو گیا تو پھر وہ اصل قبول نہیں کر گیا۔ یعنی قابل اصلاح نہیں ہے بلکہ جدید
طور پر بیع کرین۔ و نظیر بیع الشئ برقمہ۔ اور نظیر اسکی یہ ہے کہ کسی چیز کو اسکی رقم فروخت کیا۔ رقم و ملاست
جس سے دام دریافت ہوتے ہیں جسکو ہندی میں آنکھ بولتے ہیں مثلاً حقان فروخت کیا کہ ثمن وہ ہے جو اس پر رقم ہو
اگر مشتری کو رقم معلوم نہیں تو فاسد ہو اور اگر بعد جدائی مجلس کے مشتری نے مانا تو بھی فاسد ہو اور اگر پہلے جان لیا تو
بیع صحیح ہو گئی۔ اذاعلم فی المجلس۔ بشرطیکہ اسی مجلس میں رقم جان لی ہو۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں جب کہا کہ مجھے
جتنے پڑی ہو میں نے اتنے تولیہ دی تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہو۔ و انما یخیر لان الرضا لم یم قبلہ لعدم العلم فی کما
فی خیار الرویۃ۔ اور مشتری کو نہ لینے کا اختیار اس واسطے حاصل ہوا ہے کہ ثمن جاننے سے پہلے اسکی رضا ہندی پوری
نہیں ہوئی تھی کہ نہ اسکو ثمن کا علم نہیں تھا تو اب وہ مختار ہوگا۔ جیسے خیال رو یہ میں ہوں کہ جو چیز دیکھی نہیں اگرچہ
اسکو قبول کیا مگر ہنوز جانتا نہیں ہے تو اسکو دیکھنے کے وقت اختیار حاصل ہو۔ چاہے واپس کرے

فصل

قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنے کے بیان میں

ومن اشتری شیئاً ما یقل و یحول لم یحل بوجہ حتی یقبض۔ اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو نقل و تحویل ہوتی ہے یعنی مال منقولہ ہے
تو مشتری کو اسکا فروخت کرنا جائز نہیں حتی کہ اس پر قبضہ کرے۔ مثلاً اناج خریدایا اور کوئی چیز جو منقولات میں سے ہو تو
پہلے خود قبضہ کرے پھر چاہے فروخت کرے۔ لانه علیہ السلام نہی عن بیع مال لم یقبض کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا جو ابھی قبضہ میں نہیں آئی ہو۔ ولان فی غیر الفساح العقد علی اعتبار
الملك۔ اور اس قیاس سے کہ تلف اعتبار کرنے پر عقد بیع منع ہونے کا دھوکا ہو۔ یہی فرض ہے کہ بائع کے پاس
بیع تلف ہو گئی پس مشتری نے جو اسکو فروخت کیا تھا وہ عقد بیع ہوگا کیونکہ خود مشتری کا عقد بیع منع ہو گیا ہو۔ اور جس
بیع میں دھوکا ہو وہ بیع منسوخ ہو۔ پس خلاصہ یہ کہ دلیل اول تو حدیث ہے اور دلیل دوم یہ کہ غیر قبضہ فروخت کرنے میں
دھوکا ہو اور وہ بھی حدیث سے منسوخ ہو۔ بیان اول یہ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے منع فرمایا کہ اسباب دہان فروخت کیا جاوے جہاں خرید گیا یا نہ تک کہ تاجر اسکو اپنی جگہ میں مقبوض کرے۔ رواہ

قبضہ کے جائز ہونے کے دلائل کتاب و سنت سے موجود ہیں تو اس پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس حدیث میں یہ تفسیل کی جائے کہ یہ حکم ایسی چیز میں ہے جس کے تلف ہو جانے کا گمان غالب ہو جس سے عقد منع ہو جائے گا خوف و دھوکا ہو۔ راس قیاس امام محمد رحمہ اللہ کا اجارہ پر کہ وہ قبضہ سے پہلے نہیں جائز ہو۔ تو فرمایا۔ والا جارتہ قبل علی نہا الخلاف۔ اور کہا گیا کہ اجارہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہوتا ہے کہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے جائز ہے تو پھر امام محمد رحمہ اللہ کا قیاس جس مقصود علیہ پر ہے وہ خود مختلف فیہ ہے۔ ولو سلم فالمعقود علیہ فی الاجارۃ المنافع و ہلاکھا غیر نادر۔ اور اگر ہم تسلیم کریں تو اجارہ میں جس پر عقد واقع ہوا وہ منافع ہیں اور ان کا تلف ہونا نادر نہیں ہوتا۔ یعنی اگر ہم مان لیں کہ سلا اجارہ میں اختلاف نہیں ہے بلکہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اجارہ قبل قبضہ کے نہیں جائز ہے اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اجارہ پر بیع کا قیاس درست نہیں بلکہ قیاس مع الفارق ہے اس واسطے کہ اجارہ میں منافع کا تلف ہو جانا قبضہ سے پہلے کوئی نادر بات نہیں بلکہ اکثر تلف ہو جاتا ہے مثلاً عیب وغیرہ پیدا ہونے کے تو وہ مثل منقول کے ہو گیا۔ اور بیع میں معقود علیہ عین رقبہ ہے تو عقار کا رقبہ تلف ہونا بہت نادر ہے پس ایک کا قیاس دوسرے پر نہیں ہو سکتا۔ قال ومن اشتری مکایلاً او موزوناً موازئہ۔ جامع منیر میں لکھا کہ اگر کوئی سیلی چیز بحساب کیل خریدی یا دوزنی چیز بحساب زن خریدی یعنی ڈھیری وغیرہ تخمینہ پر نہیں خریدی۔ فالکمال۔ پس اس کا پیمانہ کر لیا یعنی اپنی ذات کے واسطے کیلی کو پیمانہ سے لیا۔ او اتزنہ۔ یا وزن کر لیا۔ جبکہ دوزنی چیز ہو۔ اور قبضہ ہو گیا۔ ثم باعہ مکایلاً او موازئہ۔ پھر اس چیز کو بحساب پیمانہ یا وزن کے دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا۔ لم یحضر للمشتري منه ان یبعہ ولا ان یاکلہ حتی یعید لکلیل والوزن۔ تو دوسرے مشتری کو جائز نہیں کہ اس چیز کو فروخت کرے یا اپنے کھانے وغیرہ کے تصرف میں لاوے یہاں تک کہ پیمانہ اور وزن کو دہرا دے۔ یعنی جیسے اول مشتری نے اپنے واسطے پیمانہ و وزن کر لیا تھا اسی طرح دوسرا مشتری بھی ناپ یا تول لے۔ لان النبی علیہ السلام نہی عن بیع اطعام حتی یجری فیہ صاعان صاع البائع و صاع المشتري۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام پینچنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ اُس میں دو پیمانہ ہو جائیں ایک پیمانہ بائع کا اور دوسرا مشتری کا۔ یعنی جب بائع اپنے واسطے ناپ چکا ہو تب اس کو مشتری کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے پھر جب مشتری اپنے واسطے ناپ لے تب دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے۔ رواہ ابن ماجہ وابن ابی شیبہ والترمذی اور یہی قول مالک وشافعی و احمد ہے۔ اور اگر کسی نے بغیر ناپے اس کو کھایا تو حرام نہیں لیکن گنہگار ہے۔ ع۔ ولا ینہی عن ان یرید علی المشروط وذلک للبائع و التصرف فی مال الغیر حرام فحب التحرز عنہ۔ اور اس دلیل سے کہ کیلی اور دوزنی چیز میں احتمال ہے کہ شاید مشروط سے مرعیتی ہو اور جب قدر مرعیتی ہو وہ بائع کا مال ہو اور غیر کے مال میں تصرف کرنا حرام ہے تو اس سے احتراز واجب ہے۔ یعنی جب بائع نے ناپ یا تول دی تو شاید اپنی ناپ یا یا د میں دھوکا کھایا ہو اور جب قدر بیع ٹھہری ہو اس سے زیادہ ہو اور یہ زیادتی بائع کا مال ہے جس میں تصرف کرنے سے احتراز واجب ہے اور یہ احتمال جب ہی در ہو گا کہ خود پیمانہ یا وزن کر کے اطمینان کرے اور یہ اس وقت ہے کہ پیمانہ کے حساب سے خریدی ہو مثلاً روپیہ کے دس صاع گہون یا پانچ سیر مٹی یا کسی معین ظرف میں جس قدر سماتا ہے وہ اس یا پانچ سیر خریدنا بخلاف ما اذا باعہ مجازئہ لان الزیادۃ لہ۔ برخلاف اسکے جب کیلی یا دوزنی چیز کو تخمینہ سے خرید کرے تو ناپ تول سے پہلے تصرف جائز ہے کیونکہ زیادتی مشتری کی ہے یعنی مثلاً ایک ڈھیری گہون بائع نے دس روپیہ کو فروخت کی اور دس من اندازہ بتلایا تو مشتری کو بغیر ناپنے کے تصرف کرنا جائز ہے کیونکہ اگر دس من سے زیادہ ہو تو بھی مشتری کی ملک ہے کیونکہ پوری ڈھیری اس نے خریدی خواہ دس من ہو یا کم و بیش ہو۔ و بخلاف ما اذا باع الثوب مزارعۃ لان الزیادۃ لہ اذا النزع و صف

فی الثوب بخلاف القدر۔ اور بخلات اسکے جب تھان کو گزدن کی ناپ برسیا تو بھی ناپنے سے پہلے تصرف جائز ہی
کیونکہ یہ زیادتی بھی مشتری کے واسطے ہو اسلئے کہ تھان میں گزدن کی ناپ ایک وصف ہو بخلات مقدار کے فنی یعنی کیا
ایا تول کی چیز میں مقدار خود بیع ہو اور تھان میں گزدن کی ناپ ایک وصف ہو جو ناپنے سے پہلے موجود بھی نہیں ہو
مگر یہ اُس وقت ہو کہ مثلاً تھان دس روپیہ کا خریدار اور بیان کیا کہ یہ دس گز ہو تو گویا ایک ڈبیری کیون دس روپیہ
کو خریدی اور اگر ایک روپیہ کے حساب سے دس گز کہہ پڑا خریدار تو اپنے سامنے ناپ کر لینے میں دوبارہ ناپنے کی
ضرورت نہیں ہو ورنہ ناپنا چاہیے کیونکہ اس میں ہر ایک گز بمنزلہ بیع کے ہو۔ م۔ اور واضح ہو کہ ایک ہی بیع میں
دوبارہ پیمانہ کرنا یا ناپنا بالاجمل شرط نہیں ہو پس اگر مشتری کے سامنے یا دکیل مشتری کے سامنے بلع نے ناپ تول دیا
تو مشتری کو دوبارہ بیع کو ناپ تول کی ضرورت نہیں مگر جبکہ مشتری فروخت کو ناپ دے چنانچہ فرمایا یاولا
متبرکیل البائع قبل البیع وان کان بجزءة المشتري لانه لیس صراع البائع والمشتري وهو الشطو لا یکیل
بعد البیع لغیرتہ المشتري لان الکیل من باب التسليم لان به یصیر المبیع معلوما ولا تسلیم الا بجزءة البائع
بیع سے پہلے بلع کا ناپنا مستبر نہیں ہو اگرچہ مشتری کے حضور میں ہو کیونکہ یہ بلع یا مشتری کا صراع نہیں ہو حالانکہ مشتری
میں شرط یہی ہو کہ صراع بلع و مشتری ہو اور یوہن اس ناپ کا بھی اعتبار نہیں ہو جو بیع کے بعد مشتری کے ہاتھ چلے
ہو کیونکہ ناپنا سبردگی میں سے ہو اسلئے کہ ناپ ہی سے بیع معلوم ہو جاتی ہو حالانکہ سبردگی واجب ہی ہوتا ہو کہ مشتری
حاضر ہو وقت پس معلوم ہوا کہ ناپنا بعد بیع کے مشتری کے حضور میں مستبر ہو۔ ولو کالہ البائع بعد البیع بجزءة المشتري
فقد قیل لا یتفنی بہ لظاہر الحدیث فانہ اعتبر صاعین والصیح انہ یتفنی بہ لان المبیع صار معلوما بکیل واحد
و تحقیق معنی التسليم۔ اور اگر بلع نے بعد بیع اپنے مشتری کے حضور میں ناپا تو کہا گیا کہ حکم ظاہر حدیث کے بلع کی ناپ پر
اتفاق ہو گا کیونکہ ظاہر حدیث میں بلع کی ناپ کو اور مشتری کی ناپ کو معتبر کیا ہو اور صحیح یہ ہو کہ بلع کی اس ناپ پر
اتفاق کیا جائیگا کیونکہ ایک ناپ سے بیع معلوم ہو گئی اور سبردگی کے معنی بھی پائے گئے۔ و محل الحدیث اجتماع
الصفتین علی ما بین فی باب السلم ان اشار اللہ تعالیٰ۔ اور محل حدیث دو صفت کے مجتمع ہونے میں ہی
چنانچہ ہم باب السلم میں اشار اللہ تعالیٰ بیان کر نیلے فنی در صورتیکہ بلع نے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تو ایک ناپ
واجب ہو مجرب مشتری نے کسی دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تب مشتری اول پر ناپنا واجب ہو پس حدیث
کے یہ معنی ہیں کہ بلع کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے اور مشتری کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے واجب کو صلاحتی
مسلمہ مذکورہ میں بلع سے پہلا مشتری مراد ہو لینے اگر مشتری اول نے اپنے مشتری کے حضور میں ناپ دیا تو یہی
ناپ کافی ہو۔ ولو اشتری المحدث و قد افو کا لمد روع فیما یردی عنہا لانه لیس بالاربا و کا لمد روع
فیما یردی عن الی صیغۃ رہ لانه لا یحل لہ الزیادۃ علی المشروط۔ اور اگر ایسی چیز جو گنتی سے فروخت ہوتی
ہو جیسے اخروٹ و انڈے وغیرہ تو صاحبین سے جو روایت کی گئی اس میں اسکا حکم مثل تھان کے ہو کیونکہ یہ السلال نہیں
ہو جس میں جلد جلدی ہو۔ اور جو امام ابو حنیفہ سے روایت کی جاتی ہو اس میں اسکا حکم بمنزلہ کیلی دورنی چیز کے ہو کیونکہ حدیث
چیز میں مشروط سے جب قدر زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہیں ہوتی ہوتی یعنی اگر اخروٹ یا انڈے فروخت کیے تو
ایسی حدودی چیز میں صاحبین کے نزدیک دوبارہ شمار سے پہلے تصرف جائز ہو اور امام ربہ کے نزدیک نہیں جائز ہو اور
یہی امام شافعی کا قول ہو۔ یہ کلام تو بعض سے پہلے بیع میں تصرف کرنے میں تھا۔ قال والتصرف فی الثمن
قبل القبض جائز۔ اور بعض سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہوتا ہے یعنی بعد بیع کے بلع کو جائز ہو کہ جو ثمن مشتری

کے ذمہ ہوا کے عوض مشتری سے یا کسی دوسرے سے کوئی چیز خریدے یا کوئی دوسرا تصرف کرے اور اس میں قبضہ طرہ نہیں ہو بقیام المطلق و ہو الملك و ليس فيه غرر لانفساخ بالملك لعدم تعيينها بالتعيين بخلاف المبيع کیونکہ تصرف کی اجازت دینے والی چیز قائم ہو اور وہ ملک ہو یعنی بائع اس میں کا مالک ہو چکا اور ایسے تصرف میں مقرر نسخ ہو جانے کا خوف بھی بوجہ میں تلف ہونے کے نہیں ہو کیونکہ معین کرنے سے میں تعیین نہیں ہوتا بخلات مبيع کے معنی مبيع اگر بائع کے قبضہ میں نہ آئی بلکہ بائع اول کے پاس تلف ہو گئی تو عقد نسخ ہو جائیگا بخلات اس کے اگر میں وصول نہوا تو اس کے ذمہ رہیگا اب رہا یہ بیان کہ بعد بیع کے مشتری کو میں یا بائع کو مبيع میں گھٹانا دہڑھانا جائز ہو چنانچہ فرمایا۔ قال ويجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد للمشتري في المبيع ويجوز ان يحط عن الثمن ويتعلق الاستحقاق بمبيع ذلک۔ اور مشتری کو رو دیا ہے کہ بائع کے واسطے میں میں بڑھانا اور بائع کو رو دیا ہے کہ مشتری کے واسطے مبيع میں بڑھادے اور بائع کو یہ بھی جائز ہو کہ میں میں سے کم کر دے اور ان سب کے ساتھ استحقاق متعلق ہو گا۔ مثلاً دس روپیہ کو ایک تھان خرید یا بھر بائع کو ایک روپیہ بڑھادیا تو جائز ہے اور بائع گیارہ روپیہ کا تحقق ہو گا اور اگر دس روپیہ کو ایک تھان فروخت کیا پھر تھان کے ساتھ کوئی چیز بڑھائی تو مشتری اس چیز کا مع تھان کے تحقق ہو گا اور اگر میں سے ایک روپیہ کم کر دیا تو صرف نو روپیہ کا استحقاق باقی رہیگا۔ فالزيادة والحط يلحقان باصل العقد عندنا۔ پس بڑھانا اور گھٹانا ہمارے نزدیک اصل عقد سے مل جاتے ہیں نہ گویا اصل مقداسی زیادت یا کمی برون ہو اتنا۔ وعند زفر والشافعی رہ لا یصحان علی اعتبار الالتحاق بل علی اعتبار ابتداء الصلة۔ اور امام شافعی و زفر کے نزدیک اصل عقد سے ملنے کے اعتبار پر یہ گھٹانا دہڑھانا صحیح نہیں ہو بلکہ ابتداء صلة کے اعتبار پر صحیح ہوتا ہے یعنی گویا از سر نو یہ احسان کیا گیا تو یہ ہے ہو گا پس جب تک قبضہ نہ جائے تب تک صحیح نہ ہو گا۔ لہذا انہ لا یکن صحیح الزیادة ثملا لانه یصیر ملکہ عوض ملکہ فلا یلحق باصل العقد و کذلک الحط لان کل الثمن صار مقابلا لکل المبيع فلا یکن اخراجه فصار تبرأ مبتدأ۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اس زیادتی کو میں ٹھہر کر صحیح کہنا ممکن نہیں ہو کیونکہ مشتری کی ملک عوض ملک بائع ہو گئی (تو میں میں زیادہ کرنا اپنی ملک یعنی مبيع کے مقابلہ میں ہو گیا اور یہ جائز نہیں ہو) تو اصل عقد سے ملنا ممکن نہیں ہو اور اسی طرح گھٹانا بھی ممکن نہیں ہو کیونکہ پورا میں بمقابلہ کل مبيع کے ہو گیا تو اس سے کالنا ممکن نہیں ہو پس یہی لازم آیا کہ یہ ابتدائی احسان ہو۔ ولنا انما بالحط والزیادة یغیران العقد من وصف مشروع الی وصف مشروع و ہو کونہ را بجا او خاسر او عدلا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بائع و مشتری بذریعہ گھٹانے یا بڑھانے کے اپنے عقد بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلتے ہیں اور وصف مشروع یہ ہے کہ بیع بخیع ہو یا بخرارہ ہو یا برابر سی برہوف یعنی شرع نے جائز کیا ہو کہ چاہے نفع سے بیچے یا خسار سے بیچے یا برابر سی پر بیچے تو انہوں نے باہمی رضامندی سے عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی جانب بدل دیا۔ ولہذا ولایۃ الرفع فادلی ان یكون لهما ولایۃ التخییر و صار کما اذا اسقطا اختیارا و شرطاه بعد العقد۔ اور بائع و مشتری کو عقد نسخ کر دینے کا اختیار ہو تو عقد متغیر کر نیکا اختیار بدرجہ اولی حاصل ہو جیسے بائع اور مشتری نے اپنا اختیار شرط اسقاط کر دیا یا بعد عقد کے دونوں نے خیار کو شرط کیا۔ یعنی یہ ایسا اختیار ہے جیسے خیار شرط کو عقد بیع میں شرط کرنے کے بعد جس کے واسطے خیار شرط تھا اسے اسقاط کر دیا یا اصل مقدمین کسی کے واسطے خیار نہ تھا پھر بعد عقد کے دونوں نے شرط کیا حالانکہ اس سے عقد متغیر ہوتا ہو تو جیسے وہ جائز ہو اسی طرح کسی بیشی کا تغیر بھی جائز ہو۔ ثم اذا صح یلحق

باصل المقدان وصف الشئ یقوم به لانفسه بخلاف حط الكل لانه تبدیل لاصله لا تفسیر وصفه فلا یصح بیع
 جب یہ تفسیر صحیح ہو تو اصل عقد سے لمجا یگا اس واسطے کہ جو کسی شے کا وصف ہو وہ اس شے کے ساتھ قائم ہو جائے اور بذات خود
 قائم نہیں ہوتا اور بخلاف کل جن گھٹانے کے کیونکہ یہ اصل عقد کی تبدیل ہو تفسیر وصف نہیں ہو تو وہ مل نہیں سکتا فہم
 جب وصف کا تفسیر ہو تو ایک وصف کی جگہ دوسرا وصف قائم ہوتا ہو اور جب اصل شے کی تبدیل ہو تو کوئی چیز باقی نہیں
 رہتی جس سے لاحق کیا جاوے۔ و علی اعتبار الالتحاق لا یكون الزیادة عوضا عن ملكه۔ اور جب اصل عقد کے ساتھ
 لاحق کرنا مقبر ہو تو یہ زیادتی اپنی ملک کا عوض نہ ہو گی۔ و لیطرح حکم الالتحاق فی التولية والمراجم حتی یجوز علی اصل
 الزیادة ویبایع علی الباقی فی الخطا و فی الشفعة حتی یاخذ بالبقی کے احط۔ اور اصل عقد سے ملنے کا حکم بیع مراجمہ کو لکھ
 میں ظاہر ہو گا حتی کہ زیادہ کرنے کی صورت میں کل برابر یا تو یہ واقع ہو گا اور گھٹانے کی صورت میں باقی واقع ہو گا اور
 شفعہ کی صورت میں بھی ظاہر ہو گا حتی کہ شفعہ صرف اس قدر کے عوض لیگا جو گھٹانے کے بعد باقی رہے مثلاً مشتری نے
 دس درم ثمن پر پانچ درم بڑھائے پھر بیع کو بیع تو یہ پر بیجا تو چندہ درم پر فروخت ہو گی۔ اور اگر پانچ درم نفع پر بیع
 بیع مراجمہ بیجا تو چندہ پر مراجمہ واقع ہو گا چنانچہ میں درم مشتری پر واجب ہونگے۔ اور اگر باقی نے دام گھٹائے ہیں
 مثلاً دس درم ثمن میں سے دو درم گھٹائے تو مشتری آٹھ درم پر تو یہ مراجمہ کر سکتا ہو اور شفعہ بھی آٹھ درم پہلے لیگا۔
 اور اگر سور و پیو کو ایک مکان خریدا اور اس مکان کا ایک شفعہ ہو جسے شفعہ طلب کیا پھر مشتری نے پچاس روپیہ ثمن میں
 بڑھایا تو بنظر بائع و مشتری جائز ہو کہ حق شفعہ نہیں جائز ہو حتی کہ وہ سور و پیو میں لیگا پس شفعہ کے حق میں زیادتی اصل
 عقد سے لاحق نہ ہوئی۔ و انما کان للشفع ان یاخذ بدون الزیادة لما فی الزیادة من ابطال حقه الثابت
 فلا یلک کانہ۔ اور شفعہ کو بدون زیادتی کے لینے کا اس واسطے اختیار ہے کہ مشتری کی طرف سے ثمن میں زیادتی کرنے
 میں شفعہ کے ثابت ہونے کا حق کو مٹانا لازم آتا ہو پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہیں ہو کہ شفعہ کا حق مٹا دیں و کیونکہ
 شفعہ نے اول عقد پر شفعہ طلب کیا ہو تو اس کا حق اصلی ثمن پر ثابت ہو گیا پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہیں ہو کہ باہمی باقی
 سے شفعہ کا حق مٹا دیں۔ ثم الزیادة لا یصح بعد ہلاک المبیع علی ظاہر الروایۃ لان المبیع لم یبق علی حاله لا یصح الا ان
 عند الشئ ثبت ثم یستند بخلاف احط لانه بحال لیکن اخرج البذل عما یقابله فیلیحق باصل العقد استنادا۔
 پھر بیع تلف ہو جانے کے بعد (خواہ بیوت یا اعتاق یا تبریر ہو) زیادہ کرنا صحیح نہیں ہو ہی ظاہر الروایۃ ہو کیونکہ بیع کسی
 حالت پر باقی نہیں کہ اس کا عوض لینا صحیح ہو حالانکہ شے پہلے ثابت ہوتی پھر مستند ہوتی ہو تو بیان زیادت بوجہ مقابل
 ہونے کے ثابت ہی نہ ہوئی تو اصل عقد کی طرف مستند بھی نہ ہو گی) بخلاف گھٹانے کے کہ وہ بعد تلف ہونے کے بھی صحیح ہو کہ
 گھٹانے کی ایسی حالت ہو کہ عوض کو اس کے مقابل سے نکالنا ممکن ہو تو وہ اصل عقد کی طرف مستند ہو کہ لاحق ہو جائے و
 یعنی جب گھٹانا ممکن ہو تو اس کا ثبوت ہو گیا اور جب خود ثبوت ہو تو اصل عقد کی جانب مستند کرنا بھی ثبوت ہو۔ قل
 ومن باع ثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا۔ اگر کسی نے نقد ثمن کے عوض فروخت کیا پھر مشتری کے
 واسطے ایک مہینہ معلوم مقرر کے تو ثمن میعاد ہی اوجار ہو جائیگا۔ اور شافعی و زفر کے نزدیک میعاد ہی نہیں ہو گا
 اور امام مالک کا قول مثل ہمارے ہے۔ لان الثمن حقه فله ان یؤخره یتیسر علی من علیہ لایری ان یتکلف
 ابرارہ مطلقا فکذا موقتا ولو اجله الی اجل مجہول ان کانت اجمالا متفاحشہ کیسویہ الرق لا یجوز
 ان کانت متقاربتہ کا محصاد والدیاس یجوز لانه بمنزلة الکفالة وقد ذکرناہ من قبل۔ کیونکہ ثمن تو بائع
 کا حق ہو تو اس کو اختیار ہے کہ اپنے حق میں تاخیر دے تاکہ مشتری جبر اتا ہو اس پر آسانی ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مطلقاً ؟

برہن کر دینے کا اختیار ہو تو ایسے ہی منہ کو ایک میعاد پر محدود کر نیک اختیار ہو اور اگر اسکے واسطے کوئی میعاد مہول مقوی پس اگر حالت فاسخ ہو لینے بہت زیادہ مہول ہو جیسے ہو اچلتا تو جائز نہیں ہو اور اگر حالت قریب الغیر ہو جیسے کھیتی کا شاد و روندا تو یہ جائز ہو کیونکہ یہ بمنزلہ کفالت کے ہو اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے۔ قال وکل وہ من حال اذا احلک صاحبہ صادمو جلا لہا ذکرنا الا القرض۔ اور ہر ادا جو فی الحال واجب الادا ہو جب منقولہ ہوگی میعاد دیدے تو وہ میعاد ہی ہو جاتا ہو پر لیل مذکورہ بالا سوائے قرض کے۔ فان تا جیلہ لا یصح لانہ اعارة و حیلہ فی الا بتداء حتی یصح لفظہ الاعارة ولا یلک من لا یلک التبرع کا لوصی والوصی و معاوضہ فی الانتار۔ کیونکہ قرض میں میعاد دنیا میں نہیں ہو سوسلے کہ یہ زر نقد کو عاریت دنیا اور میعاد کی رعایت کرنا ابتداء میں ہو لینے ایک عقد میں دو عقد ہیں حتی کہ عاریت دینے کی لفظ سے قرض صحیح ہوتا ہو اور جو شخص احسان کا مالک ہو وہ قرض دینے کا مالک نہیں ہوتا ہو جیسے وصی و طفل اور انتہا میں یہ معاوضہ ہوتے ہیں یعنی نقد قرض کے واسطے میعاد دنیا میں نہیں ہو کیونکہ اول تو وہ عاریت ہو اور دوم ایک صلہ ہو پس ابتداء قرض میں یہ دو باتیں جمع ہو گئیں۔ اور شرح الاقطع میں ہو کہ اگر ابتدائی قرض میں شرط کی تو شرط باطل ہو اور قرض صحیح ہو اور اسی طرح اگر بعد اسکے میعاد کے شرط کی تو بھی باطل ہو اور اگر قرض دینے والا مر گیا اور اسکے وارث نے میعاد کی تو قاضی خان نے کہا کہ نہیں صحیح ہو اور یہی قول صحیح ہو قطعاً اعتبار ابتداء لا یلزم التاجیل فیہ کما فی الاعارة اولاً جیر فی التبرع و علی اعتبار الانتار لا یصح لانہ یصیر بیع الذرا بالدرہم سلیتہ و ہو ربوا و ہذا بخلاف ما اذا اؤدی ان یقرض من مال الف و درہم فلاننا الی سنہ حیث یلزم الورقۃ من ثلثہ ان یقرضوہ ولا یطالبوہ قبل المدة لانہ وصیۃ بالتبرع بمنزلہ الوصیۃ بالخذلۃ و انہی فیلزم حق اللغو علی پس قرض میں میعاد دنیا بلحاظ ابتدائی حال کے لازمی نہیں ہوتی ہو جیسے عاریت دنیا لازمی نہیں ہو کیونکہ احسان کرنے میں جبر نہیں ہوتا ہو اور قرض کی انتہائی حالت اعتبار کے میعاد میں نہیں ہو کیونکہ انتہا میں ایسا ہو جائیگا کہ گویا نقد درہم کو ادھلدرہم کے عوض ذروت کی سالانہ یہ بلیغ ہو اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہو کہ جب کوئی وصیت کر کے مراک اسکے مال سے ہزار درہم فلان شخص کو ایک سال تک کے لیے قرض دے جاوین تو یہ ان وارثوں پر لازم ہو گا کہ میت کی تہائی مال سے فلان غلو کو قرض دین اور مدت مذکور سے پہلے اس سے مطالبہ نہ کریں کیونکہ یہ ایک احسان کرنے کی وصیت ہو جیسے اپنے غلام کو خدمت یا اپنے گھر کی سکونت کی کسی کے واسطے وصیت کی تو وصیت کنندہ کے حق کے واسطے یہ لازم ہو ف اور امام سرخسی نے کہا کہ تلف کی ہوئی چیز اگرچہ درہم یا دینار ہوں اسکے بدل میں میعاد دنیا صحیح ہو لیکن اوپر مذکور ہو کہ صواب یہ کہ صحیح نہیں ہو ادا اگر چاہے کہ قرض میں میعاد صحیح ہو جاوے تو اسکا حیلہ یہ ہو کہ قرض لینے والے کو چاہیے کہ اپنے قرض خواہ کو دوسرے پر اترائی کر اسے بھر قرض خواہ اسکو مصلحت دیدے تو میعاد صحیح ہو جائیگی۔ اور واضح ہو کہ قرض لینا بالاجماع صحیح ہو۔ م ۲۶

باب الزلوا

یہ باب ربوا کے بیان میں ہو

نعت میں ربوا کے معنی زیادتی کے ہیں اور شرع میں ایسی مالی زیادتی جسکے مقابلہ میں عوض منہ مالی معاوضہ میں رہا جیسے بلیغ ہو ادا یہ بالاجماع حرام ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کھائے والے اور بیاج کھلانے والے اور اسکی تحریک لینے والے اور اسکے دونوں گواہوں پر لعنت فرمائی اور کہا کہ یہ سب برابر ہیں۔ سواہ مسلم۔ اور یہ معنی صحیح سے وغیر میں ثابت ہیں اور حدیث عبد اللہ بن خطلہ میں ہو کہ جسے بلیغ جانکو ایک درہم کھایا تو چھتیس زنا بخت

ہی۔ رواہ احمد والدارقطنی والطبرانی باسناد صحیح۔ اور آیات قرآن و احادیث اس باب میں بہت ہیں۔ قال الربوا محرم فی کل کیل او سوزون اذ ابیح بکفیتہ غاصلاً۔ ربوا ہر ایسی چیز میں حرام کر دیا گیا ہے جو کیلی دزدنی ہو جب وہ مانی جنس کے عوض زیادتی سے بیجی جائے۔ یعنی مثلاً گیہوں کو گیہوں کے عوض فروخت کرے مگر ایک مین زیادتی ہو تو زیادتی حرام ہو اگرچہ ایک گیہوں کھونٹے ذائقہ ہوں کیونکہ جو ایسے مال ہیں جنہیں زیادتی بیاج ہوتی ہو انکا کھونا و کھلا کیساں ہے اور یہی حال جو دھوارے و نمک و سونا و چاندی اور ہر کیلی و دزدنی چیز کا ہے جبکہ اپنے جنس کے عوض فروخت ہو اور اگر جنس بدل جائے مثلاً جو کے عوض گیہوں خریدے تو مقدار میں کمی بیشی جائز ہے لیکن کسی عوض کا ادا کرنا جائز نہیں بلکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ اور واضح ہو کہ حدیث صحیح میں ہے چیزیں مخصوص فرمائیں یعنی سونا و چاندی و چھوڑ دھک و جو اور انکے سواے باقی چیزوں میں علماء مجتہدین نے قیاس کیا اس طرح کہ ان چیزوں میں کس علت کی وجہ سے بیاج کا حکم دیا گیا ہے پس ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے موافق دوسری چیزوں کا قیاس کیا اسکا بیان یہ ہے جو امام مصنف نے لکھا۔ فالعلۃ عندنا للکیل مع الجنس قال رض و یقال البقدر مع الجنس و ہوا شل پس ہمارے نزدیک بیاج کی علت پیانہ مع جنس یا وزن مع جنس ہے اور کہا جاتا ہے کہ قدر مع جنس ہے اور یہ دونوں کو شامل ہے۔ کیونکہ قدر تو پیانہ و وزن دونوں کو شامل ہے اور معنی یہ ہے جو چیز مقدار ہی ہو اور وہ اپنی ہم جنس کے عوض فروخت کیجاوے تو اس میں زیادتی سود ہو جائیگی۔ والا اصل فیہ الحدیث المشہور و ہو قولہ علیہ السلام کھلت باحفظہ مثلاً بمثل یدر ابید و بفضل ربوا۔ اور اصل اس باب میں یہ حدیث مشہور ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فروخت کرو گیہوں کو گیہوں کے عوض برابر برابر ہاتھ اور زیادتی بیاج ہوتی ہے یعنی جب گیہوں کو گیہوں کے عوض فروخت کرو تو دونوں برابر ہوں اور ادا و حارمنون اور اس میں زیادتی بیاج ہو۔ وعدا الاشیاء التہ الحظۃ والشعر والتمر والملح والذہب لفضت علی ہذا المثال۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مثال پر ہم چیزوں کو شمار کیا وہ گیہوں و جو و چھوارے و نمک و سونا و چاندی ہیں۔ یہ حدیث سولہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور اس قدر متواتر مشہور ہے کہ امت میں یہ مشہور و مقبول ہیں حتی کہ بعض علماء نے اسکو متواتر شمار کیا ہے اور مترجم کے نزدیک جب اس قدر متواتر مشہور ہے تو زیادہ طول کلام کی ضرورت نہیں ہے پس میں اسقدر پر اکتفا کرتا ہوں کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونا بعض سونے کے برابر برابر اور چاندی بعض چاندی کے برابر برابر اور چھوارہ بعض چھوارے کے برابر برابر اور گیہوں بعض گیہوں کے برابر برابر اور نمک بعض نمک کے برابر برابر اور جو بعض جو کے برابر برابر پس جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اسنے بیاج کا معاملہ کیا اور گیہوں کو بعض جو کے جیسے چاہو بیچو لیکن ہاتھوں ہاتھ ہو۔ رواہ مسلم والاربعة۔ اور حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ میں ہے کہ زیادہ لینے والا اور دینے والا و وزن برابر ہیں۔ رواہ مسلم والنسائی۔ مع۔ ویروی بروایتین برفع مثل و بالنصب مثلاً ومعنی الاول بیع التمر ومعنی الثانی بیع التمر۔ اور حدیث کی قوت میں دو روایتیں ہیں مثل برفع اور مثلاً بالنصب اور اول کے معنی بیچ چھوارے کے برابر برابر ہے اور معنی دوم یہ ہے جو چھوارے کو بعض چھوارے کے برابر برابر۔ والکلم معلول باجماع القاسین لکن العلۃ عندنا ما ذکرناہ و عندنا فی الطعم فی المطعومات والشمیتہ فی الاثمان و اکھنیتہ شرط والسادۃ مخلص۔ اور جو حکم حدیث میں مذکور ہے وہ بالجماع مجتہدین علت کے ساتھ ہے یعنی ان چیزوں میں بیاج ہونے کی ایک علت ضرور ہے لیکن ہمارے نزدیک علت وہ ہے جو چھنے بیان کی یعنی مقداری ہونا اور انجنس ہونا اور امام شافعی کے نزدیک مطعومات میں ملیم ہے۔

اور ثمنیات میں شمن ہونا اور اسکی شرط جنسیت ہی اور برابر ہونا اسکا چھکارا ہو یعنی امام شافعی کے نزدیک ان جنون
 میں سے جو کھانے کی ہن خواہ بطور غذا ہوں یا دوسری طرح ہوں جیسے اناج و فواکہ و ترکاریاں و مصماک
 وغیرہ انہیں تو بیاج کی علت کھانے کی چیز ہونا اور سونا و چاندی وغیرہ جو شمن ہو انہیں شمن ہونا علت ہو خواہ سکے
 وار ہوں یا زیور و پتھر وغیرہ کی طرح بغیر سکے ہوں لیکن یہ علت اس شرط سے موثر ہوگی کہ وہ چیز اپنی جنس کے عوض
 فروخت ہو پس جنس ہونا اسکی شرط ہو پھر جب کھانے کی چیز یا شمن بعوض اپنی جنس کے فروخت ہوئی تو بیاج کی
 علت مع شرط پائی گئی تو اس سے چھکارا یہ ہو کہ برابر برابریں دین ہو۔ والاہل ہو اگر متہ عندہ لائے نص
 علی شرطین التقابلین و المائتہ و کل ذلک لشعر بالعترة و الخطر کا شرط الطہارۃ فی الکحل
 میحل لبعثہ تناسب الظہار الخطر و العزۃ و هو الطعم لبقار الانسان و التثنیۃ لبقار الاموال لیس
 ہی مناط المصلح بہا ولا اثر للجنسیت فی ذلک مجملنا کہ شرط و احکم قدید درج الشرط۔ اور بیاجی
 مالون میں امام شافعی کے نزدیک حرمت ہی اصل ہو کیونکہ شارع علیہ السلام نے کوہ باتون پر نص فرمائی ایک باہمی
 جفتہ اور دوم برابر ہونا اور دونوں میں سے ہر ایک اس بات سے آگاہ کرتی ہو کہ یہ مال قابل عزت و حرمت ہو جیسے
 کحل میں گواہی شرط ہو تو قیاس کے واسطے ایسی علت نکالنا چاہیے جو عزت و حرمت ظاہر کرنے کے واسطے مناسب
 ہو اور ایسی علت ایک طعم ہی جس سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہو اور دوم شمن ہونا کیونکہ مالون کا باقی رہنا
 جنگی وجہ سے انسانی مصلحتیں پوری ہوتی ہیں اسی شمن ہونے کی وجہ سے ہو تو یہی طعم و ثمنیت ہی علت ہوئی اور
 اس باب میں جنسیت کو کچھ اثر نہیں تو ہم نے جنسیت کو شرط قرار دیا اور حکم کبھی شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہو یعنی
 ایک جنس کو اسی جنس کے ساتھ فروخت ہونے میں جو حکم رہا جاری ہوا تو اسوجہ سے نہیں کہ جنسیت احمکی علت ہو
 بلکہ اسکی شرط ہو جیسے محسن ہونے میں رجم کا حکم ہوتا ہو حالانکہ بالاتفاق احسان شرط ہو۔ مگر۔ ولما نہ اوجب
 المائتہ شرطاً فی البیع و هو المقصود بسوقہ تحقیقاً لمعنی البیع اذ ہو منی عن التقابل و ذلک بالتأمل
 او صیانۃ الاموال الناس عن التوسی او تمیماً للفاۃہ بالتصال التسلیم بہ ثم یلزمہ عند فوتہ حرمتہ الوا
 اور ہماری دلیل یہ ہو کہ حدیث میں شارع علیہ السلام نے اس بیع میں مثل مثل ہونا شرط کر دیا اور حدیث بیان کر نیکا
 مقصود ہی ہو خواہ اسواسطے کہ بیع کے معنی تحقق ہوں کیونکہ بیع سے باہم مقابلہ کا بدلہ مفہوم ہوتا ہو اور یہ بات باہم
 برابر ہونے سے ہوتی ہو یا اس فرض سے کہ تلف ہونے سے لوگوں کے مال محفوظ رہیں یا اسواسطے کہ بیع کے ساتھ
 سبب کی ملکہ فائدہ پورا ہو جائے پھر جب یہ برابری منوکی تو حرمت بیاج لازم آدگی و کیونکہ زیادتی کو بیاج فساد
 اور برابری کو شرط کیا کیونکہ بطور حال یہ بیان فرمایا کہ جو گیہوں کو بعوض گیہوں کے در حالیکہ مثل مثل ہو۔ ولما نہ
 میں الشیاء باعتبار الصورة والمعنی والعیار لتوسی الذات والجنسیت لتوسی المعنی فینظر لفضل
 علی ذلک تحقیق الربو لان الربو اہو افضل المستحق لاحد المتعاقدين فی المعاوضۃ الخالی عن
 عوض شرط فیہ۔ اور دو چیزوں کا آپس میں مثل ہونا باعتبار صورت اور معنی کے ہو اور جو بیانہ یا وزن ہو وہ صرف
 ذات میں برابری ثابت کرتا ہو یعنی صورت میں برابری ہوتی ہو اور جنس ہونے سے معنی میں برابری ہوتی ہو
 تو مقدار جنسیت کے وقت زیادتی ظاہر ہوگی پس بیاج مستحق ہوگا کیونکہ بیاج ہی ہو کہ معاوضہ میں دونوں متعاقدين
 میں سے ایک کے واسطے ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہو اور عقد میں مشروط ہو ف خلاصہ یہ کہ مائتہ شرط
 ہوئی تو اسکا معلوم ہونا مقدار جنسیت دونوں پر ہونا ہمارے نزدیک بیاج کی علت یہ ہو کہ دو چیزیں جنس

ہم فقہان متقدمین سے ایک کے واسطے لایر موصی کے زیادتی شرط ہوا اگرچہ ایک مال کھرا اور دوسرے کا کھوتا ہو۔ ولا
 یعتبر الوصف لانه لا یعد تفاوتا اولان فی اعتبارہ سد باب البیاعات اولقول علیہ السلام جید ہوا
 سواء۔ اور وصف میں کھرے کھونے کا اعتبار نہ ہو گا خواہ اسوجہ سے کہ عرف میں اسکو تفاوت نہیں شمار کرتے یا اسوجہ سے
 کہ وصف کا اعتبار کرنے میں خرید و فروخت کے درمیان سے بند ہو جائیگے یا اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
 بیاجی مالون کا کھرا اور کھوتا برابر ہو۔ یہ حدیث نہیں ملی لیکن بعض احادیث سے یہ معنی نکال سکتے ہیں۔ بلکہ حد
 خرہ کے عوض ناکارہ خرہ مذکور دینے کو در دیا چنانچہ بخاری کے بعض احادیث میں مصرع ہو۔ م۔ اور جو امام شافعی
 نے طعم و خفیت کی علت نکالی یہ جاری نہیں ہوتی ہو چنانچہ فرمایا۔ ولطعم والتمیہ من اعظم وجوہ المنافع وکسب
 فی مثلها الاطلاق بابلغ الوجوہ لشدۃ الاحتیاج الیہا وادون لتفصیق فیہ فلما معتبر بالذکر۔ اور منافع مالی کی
 وجوہ میں سے طعم و خفیت بہت بڑی وجہ ہے اور اس میں راہ یہ ہو کہ بہت پورے طعم سے گنجائش دیجائے کیونکہ اسکی جانب
 حاجت بہت ہے نہ آنگہ اس میں نگلی کھائے پس جو کچھ امام شافعی نے ذکر فرمایا اسکا اعتبار نہیں ہو سکتا یعنی انسان کو طعم کی
 زیادہ حاجت ہو یا جس سے طعام حاصل ہوتا ہے یعنی میں اسکی زیادہ حاجت ہو اور یہ معلوم ہو کہ جن چیزوں کی بندوبست کو
 حاجت ہے ان میں اللہ تعالیٰ نے فراخی و گنجائش دیدی پس اصل حست انہیں کی جہت سے قائم کر کے نگلی کھانا جیسا کہ
 شافعی نے کیا ہے اس موقع کے مناسب نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ جسکو وہ مناسب سمجھتے ہیں وہ غیر مناسب ہے کیونکہ اگر وہ
 مناسب ہو تو جو چیزیں طعام ہیں اور جو چیزیں شمن ہیں وہ خود حرام ہونے کی علت ہیں اور یہ غیر مناسب ہے۔ اور بہت
 مما لعل اذ ابع الکلیل والموزون کجسہ مثلاً یثقل جازا للبع فیہ لوجود شرط الجواز وہو المائتۃ فی السیار
 الاثرے الی مایردی مکان قولہ مثلاً یثقل کیلا کلیل و فی الذہب بالذہب ووزن اکوزن۔ اور جب یہ بااحتیاج
 ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب کیلی اور وزنی چیز کو اس کے جس کے عوض میں برابر برابر فروخت کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ
 جائز ہونے کی خصوصیت ہو دہو یعنی مقدار میں برابر ہونا کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ بجائے مثل مثل کے کیل بجلی روایت کیا
 کیا اور سونے جاندی میں وزن بوزن روایت کیا گیا ہے یعنی کیلی چیز میں بیانہ کا اعتبار کیا اور وزنی چیز میں وزن
 کا اعتبار کیا اور عرب میں اناج وغیرہ بیانہ سے کہتے تھے اور سونا و جاندی وزن سے کہتی تھی لہذا کہا گیا کہ ہر چیز جو بیانہ
 یا وزن سے معمول تھی وہ اسی حکم پر رہی اگرچہ لوگوں نے معمول بدل دیا ہو اور عرب میں کوئی معمول سابق ظاہر نہ ہو تو
 ہر حرف ہو وہ معتبر ہو گا۔ یہ اگر وقت کہ دونوں کی مقدار یا وزن برابر ہوں۔ وان تفاضلا لم یختر الحق
 الاول۔ اور اگر باہم کم و بیش لیا تو نہیں جائز ہو کیونکہ بیاج یا بیانہ سے پس معلوم ہوا کہ اسی بیانہ یا وزن کی وجہ
 سے زیادتی ثابت ہوتی ہے۔ ولا یخیر بیع الجید بالبدلے ما فیہ الاول الا مثلاً یثقل۔ اور جن چیزوں میں بیاج
 جاری ہوتا ہے انکو باہم کھرے کو کھونے کے ساتھ بیچا جائز نہیں ہو مگر برابر برابر فروخت کیونکہ کھونے اور کھونے میں صرف
 وصف کا فرق ہے اور اس فرق سے بیاج نہیں جائز ہے۔ لا ہمارا التفاوت فی الوصف۔ کیونکہ وصف کا تفاوت
 متصور نہ کیا ہو فہرے یعنی شرع میں بیاجی مالون میں کھرے کھونے کا وصف معتبر نہیں ہے بلکہ مقدار معتبر ہو تو کھرے و
 کھونے کا بدلہ صرف برابر مقدار میں جائز ہے اور کی بیبی حرام ہے۔ و یخیر بیع الخفۃ بالثقیۃ و التفاوت بالتفاوت
 اور جائز ہے بیاج ایک لپ بھر کو دوسرے لپ بھر کے عوض میں اور ایک سیب کو دوسرے سیب کے عوض میں۔ یعنی اگر ایک
 لپ بھر اناج دیکر دوسرے لپ بھر میا یا سجا تو جائز ہے۔ لان المساواة بالمعیار ولہم یوجد فلم یحقق افضل ولسنا
 کان مضمونا بالیقین عند التلاف۔ کیونکہ دونوں عوض کا برابر ہونا بیانہ یا وزن سے ہوا اور اس بیج میں کسی

بیانہ سے بیجا پانہن گیا لہذا اگر کوئی ایک لب بھر یا دو لب بھر تلف کر دے تو اسکا نامان بقیت واجب ہوتا ہے ورنہ
 یعنی اگر کسی نے ایک لب یا دو لب بھر کسی کا مال تلف کیا مثلاً اناج تلف کیا تو اسکے نامان میں بقیت واجب ہوتی ہے
 حالانکہ اناج شلی چیز ہو تو شلی واجب ہونا چاہئے تھا لیکن اسوجہ سے شلی واجب نہوا کہ اسکی کوئی مقدار پانہن نہیں
 ہوتی اسکے شلی دینا ممکن نہیں ہے کیونکہ شلی کا دینا پانہن کے ساتھ ہوتا ہے لہذا اسکی بقیت واجب کی گئی پس معلوم ہوا کہ ایک
 لب بھر یا دو لب بھر ایسی مقدار سی نہیں ہے جس سے اندازہ معلوم ہو اور جب مقدار نہوتی تو اس میں کمی بیشی بیاج
 کی بھی جاری نہوتی کیونکہ مقدار ہی کی وجہ سے بیاج کی زیادتی ظاہر ہوتی ہے پس جب زیادتی ظاہر نہوتی تو بیاج
 بھی نہوا اور رہا سبب تو وہ مقدار سی نہیں ہے م۔ یون ہی اگر ایک خرپے کے عوض دو خرپے یا ایک اترے کے
 عوض دو اترے یا ایک اخروٹ کے عوض دو اخروٹ خرپے یا سبچے تو ہمارے نزدیک جائز۔ شرح الطحاوی ۶۔
 وعند الشافعی رہ العلة ہی لطم و لا تخلص و ہوا مساو او فی حرم۔ اور شافعی کے نزدیک چونکہ علت بیاج کی لطم
 موجود ہے اور بیاج سے چٹکا یا یعنی باہم برابر ہونا موجود نہیں ہے تو زیادتی حرام ہوگی یعنی امام شافعی کے نزدیک
 لطم ہونا بیاج کی علت ہے اور اناج میں یہ بات موجود ہے اور بیاج سے چٹکارے کی یہ صورت تھی کہ دو مطوم برابر
 ہوں اور وہ بیان نہیں پایا گیا پس یہ عقد حرام ہوا۔ و ما دون نصف الصلح فہو فی حکم اکفہ لانہ لا تقدر
 فی الشرع بما دونہ۔ اور جو نصف صلح سے کم ہو وہ بمنزلہ لب بھر کے ہے کیونکہ شرع میں نصف صلح سے کم کوئی
 مقدار سی پانہن ہوتی اور واضح ہو کہ یہ صرف مقدار میں ہے اور اگر ایک درم کے عوض دو درم فروخت کیے تو
 نہیں جائز ہے۔ م۔ ولو بتالیعاً کیلا او موز و نا غیر مطوم بکسبہ متفاضلاً کا بھرنی احمدیہ لا یجوز عندنا لوجود التقدر
 و انکس و عندہ یجوز لعدم لطم و الثمیت۔ اور اگر دونوں نے سوائے مطوم کے کسی چیز کیلی یا وزنی کو کمی بیشی سے
 بیجا کیا جس سے دلو ہا تو ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے کیونکہ قدر و جنس موجود ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے کیونکہ
 لطم و ثمیت موجود نہیں ہوتی یعنی اگر لوہے کو لوہے کے عوض یا گچ کو گچ کے عوض کمی بیشی سے فروخت کیا تو
 ہمارے نزدیک یہ مقدار سی چیز ہے اور اپنی جنس کے ساتھ فروخت ہوتی پس بیاج کی جو علت ہے یعنی قدر و جنس
 دونوں پائی گئیں تو سوائے ہر ایسی کے زیادتی حرام ہے اور امام شافعی کے نزدیک بیاج کی علت طعام و شمن ہونا حالانکہ
 لو اسکی نہ مطوم ہے اور نہ اس میں ثمیت ہے تو بیاج کی کوئی علت نہ پائی گئی پس اسکے نزدیک جائز ہے۔ قال و اذا عدم
 الوصفان انکس و المعنی المصنوم الیہ حل التفاضل و النساء۔ اگر دونوں وصف معدوم ہوں یعنی جنس اور جہتی
 اسکی طرف ملائے گئے ہیں تو کمی بیشی و ادھار و دونوں حلال ہیں یعنی جس بیج میں دونوں معاوضہ ایسے ہوں جو
 مقدار سی نہیں ہیں اور نہ انکس ہیں تو ان میں باہم کمی بیشی سے بیجا بھی جائز ہے اور اگر ادھار ہو تو بھی جائز ہے تو خلاصہ
 ہے کہ جب قدر و جنس موجود ہو تو ادھار و زیادتی دونوں حرام ہیں اور جب قدر و جنس دونوں نہاد ہوں تو
 زیادتی و ادھار دونوں جائز ہیں۔ لعدم العلة المحرمۃ و الاصل فیہ الاباحۃ۔ کیونکہ حرام کرنے والی علت
 موجود نہیں ہے اور اصل اس میں یہ کہ مباح ہے ورنہ تو جب تک حرام کرنے والی علت نہوتی تک اسلی اباحت بریک
 رہیگا۔ و اذا وجد احرم التفاضل و النساء لوجود العلة۔ اور جب یہ دونوں وصف قدر و جنس پائے جائیں
 تو زیادتی و ادھار دونوں حرام ہیں کیونکہ بیاج کی علت پائی جاتی ہے۔ و اذا وجد احدهما و عدم الآخر
 حل التفاضل و حرم النساء مثل ان یسلم ہر دانی ہر دمی او حطی فی شعیر فخرتہ ربو الفضل یا لو صفین
 و حرمت النساء باحدہما۔ اور جب دونوں وصف میں سے ایک پایا جاوے اور دوسرا نہوتو باہمی زیادتی جائز ہے اور

اُدھار حرام ہے جیسے ہر دمی تھان کو ہر دمی تھان کے عوض فروخت کرے یا گھون کو بومن جو کے بیج کرے تو زیادتی
بیاج کا حرام ہونا دونوں وصف کے ساتھ ہے اور اُدھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہے۔ یعنی ہر دمی تھان
کی بیج ہر دمی تھان کے عوض زیادتی کے ساتھ نہیں جائز ہے کیونکہ مجنس ہیں اور گھون جو کی بیج میں زیادتی
جائز ہے لیکن اُدھار نہیں جائز ہے کیونکہ اگرچہ مجنس نہیں مگر قدر موجود ہے۔ وقال الشافعی رہ اکھنسن بالقرادہ
لا یحرم النبالان بالنقدیہ وعدما لایثبت الاشبہة لفضل وحقیقۃ لفضل غیر مانع فیہ حتی یجوز بیج
الواحد بالاشین فالشہدۃ اولی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جس اپنی تنہائی کے ساتھ اُدھار کو حرام نہیں
کرتی ہے کیونکہ ایک طرف نقد ہونے سے اور ایک جانب اُدھار ہونے سے کچھ ثابت ہوگا سوائے شہدۃ زیادتی
کے یعنی جسے نقد دیا اُسے گویا کچھ زیادہ دیا مگر حقیقی زیادتی نہیں ہے حالانکہ جس کی صورت میں حقیقی زیادتی بھی
بیج سے مانع نہیں ہو حتیٰ کہ ایک کی رو کے عوض بیج جائز ہے تو شہدۃ بدرجہ اولیٰ مانع ہوگا۔ ولنا ان مال الربوا من
وجه نظر الی القدر او اکھنسن والنقدیہ اوجبت فضلا فی المالۃ تحقق شہدۃ الربوا وہی مانعہ کا تحقیق
اور جاری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک وجہ سے بیاجی مال ہے خواہ بنظر مقدار کے جیسے گھون جو کی بیج میں ہو یا بنظر
جس کے جیسے ہر دمی تھان کی ہر دمی تھان کے ساتھ بیج میں ہے اور ایک طرف سے نقد ہونا مالیت میں
زیادتی واجب کرتا ہے اس محل میں اُسے بیاج کا شہدۃ پیدا کیا حالانکہ زیادتی کا شہدۃ بھی حقیقی زیادتی کی طرح جائز
ہونے کو رکھتا ہے۔ جیسے ایک ڈھیری گھون کو دوسری ڈھیری کے عوض میں بیجا اسی وجہ سے منع ہے کہ شہدۃ
زیادتی موجود ہے بالجملہ قدر یا جس ہونے میں شہدۃ کی وجہ سے اُدھار حرام ہے۔ الا انہ اذا سلم النقود فی الزعفران
ونحوہ یجوز وان جمعا الوزن لاسما لا یتفقان فی صفۃ الوزن فان الزعفران یوزن بالامداد و
شمن یحین بالتقین والنقد ووزن بالسجات وپوشن لایحین بالتقین۔ مگر اتنی بات ہے کہ اگر مال
نقد کو زعفران یا اُس کے مانند روٹی و لوہا وغیرہ کی بیج سلم میں دیا تو جائز ہے اگرچہ زر نقد اور یہ چیزیں دونوں ذہنی
ہیں لیکن جائز ہونا اس واسطے ہے کہ دونوں کی صفت وزن یکساں نہیں ہے چنانچہ زعفران کو سن دیر سے تو شمن
اور وہ شمن ہو کہ معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور نقد کو وزن درم لینے مثقال سے تولتے ہیں اور وہ شمن ہے
کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے۔ ولوباع بالنقد وموازنتہ وقبضہا صح التصرف فیہا قبل الوزن ذہنی
الزعفران واشباہہ لایجوز فاذا اختلفا فیہ صورۃ ومعنی وحکالم یجبہا القدر من کل وجہ فشرط الشہدۃ
فیہ الی شہدۃ الشہدۃ وہی غیر معتبرۃ۔ اور اگر نقد کے عوض وزن کے حساب سے زعفران فروخت کی اور دونوں
نے باہمی قبضہ کر لیا تو نقد میں وزن سے پہلے تصرف کرنا باطل ہے اور زعفران مال کے مانند چیزوں میں شری
کو نہیں جائز ہے یعنی زعفران کو تولنے سے پہلے نہیں جائز ہے پس ظاہر ہے کہ جب دو چیزیں وزن میں اندازہ صورت
ومعنی وحکم کے مختلف ہوں تو وزن انکو ہر طرح سے شامل ہوگا یعنی ذہنی ہونے میں دونوں یکساں ہونے کو امین
جو بیج کا شہدۃ ہے وہ بمنزلہ شہدۃ الشہدۃ کے قائم ہوگا اور شہدۃ الشہدۃ معتبر نہیں ہے۔ فشرط معلوم ہوا کہ زعفران کی بیج
سلم میں نقد دینا جائز ہے۔ م۔ اگر کما جادے کہ عبداللہ بن عمر بن العاص نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے مجھ کو لشکر کا سامان درست کر نیک حکم دیا پھر اونٹ وہاں نہیں ملتے تھے بلکہ بہت دور ہو گئے تو حکم کیا رکوع کے
اونٹوں کے پیچھے لے لے تو ایک اونٹ دیکھ کر رکوع والے دو پیچھے لے لے۔ رواہ ابو داؤد۔ اس سے شافعی رحمہ اللہ
نے استدلال کیا ہے اور جواب دیا گیا کہ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت نہیں معلوم ہوتی ہے اور استدلال

اُس وقت تمام ہوگا کہ جب زکوٰۃ کے اونٹوں پر مبارک اُدھار ہو ورنہ جو خرچہ کیا گیا اُس سے اس قدر لالہ نہیں ہو سکتا اور ہماری دلیل حدیث سمر رضی اللہ عنہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار پہنچانے سے منع فرمایا۔ علماء مسلم دارالرحمہ۔ اور یہ حدیث صحیح ہے اور اسی پر اکثر علماء کا حکم ہے وغیرہ کا عمل ہے اور یہی حدیث ابن عباس بروایت ترمذی اور حدیث جابر بروایت ابن ماجہ میں مذکور ہے۔ اگر کما جادے کہ بعض چیزیں سابق میں بیان سے کبھی سختیں پھر دُزنی ہو گئیں یا برعکس تو انکا کیا حکم ہے جواب دیا کہ۔ قال کل شیء نفس رسول اللہ علیہ السلام علی تحریم التفاضل فیہ کیلا فہو مثل ابدان ترک الناس الکیل فیہ مثل المحظرات والتشعیر والتمروا لمع وکل ما نفس علی تحریم التفاضل فیہ وزنا فہو موزون ابدان ترک الناس الوزن فیہ مثل الذهب والفضة لان انفس اقوی من العرف والاقوی لای ترک بالادنی والم نسیس علیہ فہو محمول علی عادات الناس لانا والہ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزوں میں بیان کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہے تو وہ کل چیزیں ہمیشہ کیلی رہیں گی اگرچہ لوگوں نے بیان سے انکا معاملہ ترک کر دیا ہو جیسے کہ گھوڑوں و جو و چھوڑا و نمک۔ اور ہر وہ چیز جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وزن کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہے وہ ہمیشہ وزنی رہیں گی اگرچہ لوگوں نے وزن کی راہ سے انہیں معاملہ ترک کیا ہو جیسے سونا و چاندی کیونکہ رواج کے بہ نسبت نفس زیادہ قوی ہوتی ہے اور اقوی کو وجہ ادنیٰ کے ترک نہیں کر سکتے اور جس چیز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نفس نہیں فرمائی ہے تو وہ لوگوں کی عادت پر معمول ہے کیونکہ عادت بھی دلیل حکم ہے۔ حاصل یہ کہ جو چیز شرع میں کیلی منصوص تھی وہ ہمیشہ کیلی رہیں گی اور جو وزنی منصوص تھی وہ ہمیشہ وزنی رہیں گی اور حسین کوئی نفس نہیں ہے اگر لوگوں میں بیان سے کبھی ہو تو کیلی ہے اور اگر وزن سے کبھی ہو تو وزنی ہے کیونکہ بیان عرف کے مقابلہ میں نفس حسین ہے اور جن چیزوں میں کہ نفس ہو تو عرف کی مخالفت اُسکو نہیں توڑ سکتی اور یہی ظاہر الرویہ ہے۔ وعن ابی یوسف رہ انہ یعتبر العرف علی خلاف المنصوص علیہ ایضا لان النفس علی ذلک لمکان العادة فکانت ہی المنصور اکیہا وقد تبدلت۔ اور ابویوسف سے روایت ہے کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف و رواج معتبر ہوگا کیونکہ کسی چیز کے کیلی یا وزنی ہونے پر نفس شارع علیہ السلام عادت ہی کی وجہ سے تھا تو اس بارہ میں عادت ہی منظور نظر ہونی چاہیے حالانکہ اب وہ عادت بدل گئی ہے پس اگر پہلے کیلی تھی اور اب وزنی ہو گئی یا اسکے برعکس ہو تو جواب عادت ہی میں معتبر ہوگی۔ فعلی ہذا لو باع الخنطہ بکنسہا متساویا وزنا او الذہب بکنسہ متماثلا کیلا لای يجوز عندہما و ان تعارفوا ذلک لتوہم الفضل علی ماہو المعیار فیہ کما اذا باع محازفة الا انہ یجوز الاسلام فی الخنطہ ونحوہا وزنا لوجود الاسلام فی معلوم۔ پس اس کلیہ کا عدلے پر اگر گھوڑوں کو گھوڑوں کے عوض برابر وزن سے بچا یا سونے کو سونے کے عوض برابر بیان سے بچا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک نہیں جائز ہے اگرچہ لوگوں میں اسکا رواج پھیل گیا ہو کیونکہ ہر ایک چیز میں جو مقدار کے واسطے اندازہ تھا اُس پر زیادتی کا گمان ہے یعنی گھوڑوں میں جب بیان نہ ہو بلکہ وزن ہو تو شاید بیان کی راہ سے کسی بیشی ہو یا سونیکا وزن چھوڑ کر بیان کرنے میں شاید کسی بیشی ہو تو یہ حقیقی کمی بیشی کی مثل نہیں جائز ہے جیسے اکل سے ڈھیری کرنے یا بچنے میں نہیں جائز مگر گھوڑوں و اسکے مانند کیلی چیز میں وزن کی راہ سے بچ سلم کرنا جائز ہے کیونکہ بچ سلم مقدار معلوم میں واقع ہوتی ہے نہ اور سلم میں صرف یہی معتبر ہے کہ ایسے طور پر آگاہی ہو جائے کہ سپرد کرنے میں بھگوانہ لہذا سلم جائز ہے اور اسی پر

مندی ہو سکے۔ قال وکل ما نسب الی الرطل فهو وزنی۔ اور ہر چیز جو رطل کی طرف منسوب ہو یعنی مثلاً ایک رطل
 اور رطل کسی جاتی ہو تو وہ وزنی ہوتے اور رطل بارہ اونیہ کا ہوتا ہے۔ معناه ما یباع بالادانی لا ینا قدرت بطریق
 الوزن حتی یکتب ما یباع بہا وزنا بخلاف سائر المکائیل واذا کان موزوناً فلو بیع بمکیال لا یعرف
 وزنه بمکیال مثلاً لا یخول تو ہم افضل فی الوزن بمنزلہ المجازفہ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ جو چیز ادنیہ سے بیچی جاتی
 ہے وہ وزنی ہے کیونکہ اسکا اندازہ بطریق وزن کیا گیا ہے حتی کہ جو چیز ادنیہ سے بیچی جاوے وہ وزن پر شمار ہوتی ہے بخلاف
 دیگر کیلی چیزوں کے یعنی انہیں کیلی ہی کا اعتبار ہوتا ہے اور اگر کوئی وزنی چیز ہو پھر وہ ایک ایسے پیمانہ کے انداز پر
 جسکا وزن نہیں معلوم ہے اسی کے مثل پیمانہ کے عوض بیچی گئی تو نہیں جائز ہے کیونکہ وزن میں زیادتی کا شبہ ہے جیسے
 اٹکل سے ڈھیری پیچہ میں شبہ ہوتا ہے۔ پھر جو بیاجی مال میں انہیں قبضہ کی راہ سے باہم فرق ہے چنانچہ سونے و
 چاندی کا حکم باتیوں سے خاص ہے جیسا کہ آئندہ مذکور ہے۔ قال وعقد الصرف ما وقع علی مجلس الاثمان ليعتبر فیہ
 قبض عوضیہ فی المجلس۔ اور بیع الصرف وہ ہے جو باہم بین کی مجلس پر واقع ہو جس میں اسی مجلس کے اندر دونوں عوض
 پر قبضہ ہونا واجب ہے۔ یعنی اگر اشرفی کو روپیہ کے عوض بیچی تو اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہونا ضروری ہے۔ لقولہ علیہ
 السلام لفضتہ بالفضتہ بار بار معناه یدابید و یسببین الفقتہ فی الصرف ان شاء اللہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ چاندی کو بعض چاندی کے پوتے۔ رواہ محمد۔ اور معنی اسکے یہ ہیں کہ ہاتھوں ہاتھ ہوا
 ہم اسکی فقہ کو باب الصرف میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ اور حدیث عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ سونا بھی چاندی
 کے بیان ہوگا مگر جبکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ رواہ مالک۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ میں ہے کہ ان نقود میں سے نقد کو
 اوبار کے عوض ست بیجو۔ رواہ البخاری مسلم۔ م۔ و ما سواہ ما فیہ الربو الاعتباریہ التبعین ولا یعتبر فیہ التقابل
 اور ما سواہ جس میں شے کے دیگر کیلی و وزنی چیزیں جن میں بیاج جاری ہوتا ہے تو انہیں میں کرنا معتبر ہے اور باہمی قبضہ نہیں
 نہیں ہے۔ یعنی بیج صحیح ہونے کے واسطے اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہو جانا شرط نہیں ہے بلکہ بدل کا متعین ہو جانا ضروری
 ہے۔ خلافاً للشافعی رحمہ فی بیع الطعام بالطعام۔ لیکن امام شافعی نے طعام کے عوض طعام کی بیج کرنے میں ہر
 اختلاف کیاف۔ یعنی امام شافعی کہتے ہیں کہ جب انواع عوض اناج کے فروخت کیا جاوے تو اسی مجلس میں باہمی قبضہ
 شرط ہے خواہ ایک جس باہم برابر ہو یا غیر جس بلکی مبیعی ہو۔ حتی کہ اگر باہمی قبضہ سے پہلے جدا ہوئے تو بیج جائز نہیں ہے
 لہ قولہ علیہ السلام فی الحدیث المعروف یدابید۔ دلیل شافعی رحمہ حدیث مشہور میں قول آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم ہے کہ یدابید یعنی ہاتھوں ہاتھ ہو یا فرمایا کہ ما دواء۔ یعنی لو اور دو مراد یہ کہ اودھا۔ یہ کلام روایت میں
 و فیوین کیوں وغیرہ کے حق میں مذکور ہے۔ تو معلوم ہوا کہ باہمی قبضہ شرط ہے۔ اور خود تم کہتے ہو کہ نقد سے اودھا میں
 زیادتی ہو تو بیاج ہوگا۔ لہذا اؤالم قبض فی المجلس یعاقب القبض ولکن نقد مزینہ یحقق شہدہ الربو۔ اس واسطے
 کہ جب اس مجلس میں قبضہ نہ کیا تو قبضہ اسکے بعد واقع ہوگا اور جسے نقد دیا اسکے مال کے واسطے زیادتی ہو تو بیاج کا شبہ
 مستحق ہوگا۔ پس تمہارے نزدیک یہ جائز نہ ہونا چاہیے کیونکہ تم اس طرح شہدائیت کر کے حقیقی بیج بتلاتے ہو۔ ولما
 انہ بیع متعین فلا یشرط فیہ القبض کالتوب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائے شے کے جو چیز کیلی یا وزنی ہو وہ بیع متعین
 ہے تو انہیں قبضہ شرط نہیں ہے جیسے بیڑے کا تخانہ۔ کیونکہ جو چیز متعین ہوتی ہے انہیں قبضہ شرط نہیں ہوتا۔ و لما
 لان الفائدة المطلوبة انما ہوا التمكن من التصرف و یترتب ذلک علی التبعین۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عقد
 سے جو فائدہ مقصود ہے وہ یہی ہے کہ تصرف کا قابو حاصل ہو اور معین کرنے سے یہ فائدہ حاصل ہو جانا ہے۔ و قبضہ کی حالت

نہیں ہے۔ بخلاف العرف لان القبض فیہ لتعین۔ برخلاف بیع صرف کے واسطے کہ صرف میں قبضہ کی عرض یہ ہے
 کہ تعین ہو جاوے ورنہ کیونکہ نقد بیان سے متعین نہیں ہوتے پس قبضہ شرط مقصود حاصل ہو جاوے۔ ورنہ
 قولہ علیہ السلام یا بایع عینا بعین کذا رواہ عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ۔ اور یہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا کہ یا بایع عینا یعنی ہاتھوں ہاتھ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ عین عین ہو یعنی عین کی بیع عین کے ساتھ ہو ایسی بیع
 بن صامت رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ عین عین بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بجائے عین
 کے عینا عین واقع ہے۔ کما رواہ سلم۔ تو معلوم ہوا کہ ہاتھوں ہاتھ سے مراد یہ ہے کہ مال عین ہو جاوے اور عین اسی کی
 اتباع کی کہ مال عین ہو جاوے۔ ولتقاب القبض لا یعتبر تفاوت فی المال عرفا بخلاف النقد والموکل۔ اور
 قبضہ کا پچھڑنا عرف میں مال میں کوئی تفاوت اعتبار نہیں کیا جاتا ہے بخلاف نقد اور میعاد سی ادھار کے کیونکہ عرف میں
 نقد و ادھار میں تفاوت اعتبار کرتے ہیں۔ قال ویکوزن البیضة بالبیضین والتمرة بالتمرین واکوزن
 باکوزمین۔ امام محمد نے لکھا کہ ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض جینا یا ایک جھوڑے کو دو جھوڑوں کے عوض جینا یا
 ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض جینا جائز ہے یعنی اس حد تک انہیں بیع نہیں ہے۔ لان عدم لمعیار فلا
 یتحقق الربو والشافعی رہ بخلاف الفناء فیہ لوجود الطعم علی ما مر۔ کیونکہ قدر ندارد۔ تو بیع تحقق ہو گا اور امام شافعی
 اس میں ہماری مخالفت کرتے ہیں کیونکہ طعم موجود ہے جیسا کہ طعم سود کا بیان اوپر گذرا۔ عند ابی حنیفہ رہ وابی یوسف
 و قال محمد لا یجوز لان الثمنیتہ ثبت باصطلاح کل فلا یبطل باصطلاحهما واذ البیت اثنا لا تعین فصار
 کما اذا کان بغیر اعیانہا وکلیع الدرہم بالدرہم۔ ایک پیسہ عین کو دو پیسہ عین سے جینا امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف
 کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ انہیں جائز ہے کیونکہ عین ہونا کل لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہوا تو فقط اس
 بائع و مشتری کی اصطلاح سے ثمنیت باطل ہوگی اور جب یہ فلس ثمن باقی رہے تو متعین ہونے کے لیے یہ ایسی ہوگی جیسے
 تو متعین فلس کا باہم جینا یعنی بالاتفاق نہیں جائز ہے اور جیسے ایک درم کو دو درم کے عوض جینا بھی نہیں جائز ہے
 خلاصہ دلیل یہ ہے کہ غیر متعین پیسہ کو غیر متعین پیسوں کے عوض جینا بالاتفاق نہیں جائز ہے تو متعین ایک پیسہ کو دو متعین
 پیسہ کے عوض جینا بھی نہیں جائز ہے اس واسطے کہ لوگوں نے پیسہ کو بھی ثمن بھرا یا جیسے درم کو تو جیسے درم متعین نہیں
 ہوتے اسی طرح فلس بھی متعین ہونے اور بائع و مشتری کے مٹانے سے انکاش ہونا نہیں مٹ سکتا ہے پس انکا
 عین کرنا بیکار ہے اور جب غیر متعین رہے تو بیع باطل ہے۔ ولہذا ان الثمنیتہ فی حتمات ثبت باصطلاحهما اذ لا
 ولایۃ المغير علیہما فبطل باصطلاحهما واذ البطلت الثمنیتۃ تعین بالتعین۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی
 دلیل یہ ہے کہ فلس کا ثمن ہونا بائع و مشتری کے حق میں خود ان دونوں کی اصطلاح سے ثابت ہوا ہے کیونکہ غیر کو ولایت
 و اختیار ان دونوں پر نہیں ہے تو انہیں دونوں کی اصطلاح سے فلس کا ثمن ہونا بھی باطل ہو جائیگا اور جب انکی
 ثمنیت باطل ہوگی تو وہ معین کرنے سے متعین ہو جائیگا۔ ولا یعود وزنیہا لبقار الاصطلاح علی العادۃ
 نقص فی حق العرف و العقد فصار کما یجوز باکوزمین بخلاف النقود لانہا للمثمنۃ خلقتہ و بخلاف
 ما اذا کان بغیر اعیانہا لانہ کانی بالکافی وقد یجوز عنہ و بخلاف ما اذا کان احدهما بغیر عینہ لان احدهما
 بالفرادہ یحرم النساء۔ اور فلس اپنی ثمنیت باطل ہونے کے بعد بجز وزنی نہیں ہو جائیگا کیونکہ انکے شمار سے ہونے پر
 اصطلاح باقی ہے یعنی سب لوگوں میں یہ شمار سے چلتے دیکھتے ہیں کیونکہ شمار سے ہونے کے حق اصطلاح توڑنے میں عقد بیع
 میں فساد پڑ گیا تو ایسا ہو گیا جیسے ایک اخروٹ کا دو اخروٹ کے عوض جینا بخلاف نقد۔ یعنی درم و دینار کے کیونکہ وہ پیدائش

حالت سے ختم ہونے کے واسطے ہیں (کچھ لوگوں کی اصطلاح سے ختم نہیں ہونے ہیں تاکہ شیت مٹا کر ایک دم کو دو دم سے بچیں) اور برخلاف اسکے جبکہ فلسس غیر معین ہوں تو جہاں نہیں اس واسطے کہ وہ سچ و حق بعوضین ہو حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے اور برخلاف ایسی صورت کے کہ فلسس میں سے ایک جانب غیر معین ہو کیونکہ فقہاء جنس بھی اُدھار کو حرام کرتی ہو فسکائی بجائی کے یہ سنی ہیں کہ دونوں طرف سے ایسی چیز ہو جو معین نہیں ہوتی دوسرے کہ فی طور قرض ثابت ہو اور اسکی مانیت حدیث میں وارد ہے۔ رواہ ابن ابی شیبہ و اسحاق و البزار و ابن عدی و عبد الرزاق و احاکم و البیہقی و الطبرانی۔ اور اسکی اسناد میں ضعف ہے لیکن علماء نے اس پر عمل کیا ہے بلکہ امام احمد سے منقول ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ تندر۔ قال ولا یجوز بیع الخنطہ بالدقیق ولا بالسویق۔ کیوں کہ آٹے یا ستو کے عوض بچا نہیں جائز ہے۔ اگرچہ دونوں کو مساوی پیمانہ پر بیچے۔ لان المجانستہ باقیہ من وجہ لانہما من اجزاء الخنطہ و لیس فیہما الکیل لکن الکیل غیر مستو بینہما و بین الخنطہ لا کتنازہا فیہ و تخیل حبات الخنطہ فلا یجوز و ان کان کیلا بخیل۔ اس واسطے کہ آٹے دستو میں اور گیہوں میں ایک وجہ سے باہمی جنسیت باقی ہو کیونکہ یہ دونوں گیہوں کے جنم میں اور ان دونوں میں مقدار کے واسطے پیمانہ ہے لیکن پیمانہ ان دونوں میں اور گیہوں میں برابری نہیں کر سکتا اس واسطے کہ ستو و آٹا تو پیمانہ کے اندر ٹھوس بھر جاتا ہے اور گیہوں کے دانہ میں جدائی سے جگہ چھو مٹی ہو لہذا گیہوں کی بیج ان دونوں کے ساتھ نہیں جائز ہے اگرچہ پیمانہ کی پیمانہ کے ساتھ ہو۔ و یجوز بیع الدقیق بالدقیق متساویا کیلا یحقق الشرط۔ آٹے کو آٹے کے عوض پیمانہ کے حساب سے برابر بچنا جائز ہے کیونکہ جائز ہونے کی شرط پائی جاتی ہے۔ و بیع الدقیق بالسویق لایجوز عند ابی حنیفہ رحمہ متفاضلا ولا متساویا لانہ لایجوز بیع الدقیق بالمقلیۃ ولا بیع السویق بالخنطۃ فلکذا بیع اجزائہما لقیام المجانستہ من وجہ۔ اور آٹے کو ستو کے عوض بچنا امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے نہ بڑھتی اور نہ برابری کے ساتھ اس واسطے کہ آٹے کو بھونے گیہوں کے ساتھ بچنا نہیں جائز ہے اور نہ ستو کو گیہوں کے عوض بچنا جائز ہے تو اسی طرح اسکے اجزاء کا بچنا بھی نہیں جائز ہے کیونکہ ایک طرح سے دونوں میں جنسیت موجود ہے۔ و عندہما یجوز لاسنہما جنسان مختلفان لاختلاف المقصود۔ اور صاحبین کے نزدیک آٹے کی ستو کے ساتھ بیع ہر طرح جائز ہے جبکہ نقد ہو کیونکہ یہ دو جنس مختلف ہیں اس واسطے کہ ہر ایک کا مقصد ملحدہ ہوتی ہے مثلاً ستو کھول کر کھاتے ہیں اور آٹے سے روٹی پکاتے ہیں۔ قلنا معظم المقصود دہو التغذی لیسلمہا و لایسالی بفوات البعض کالمقلیۃ مع غیر المقلیۃ والعلتہ بالمستوستہ۔ ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ سب سے بڑا مقصد دینے غذا حاصل کرنا دونوں کو شامل ہے یعنی یہ مقصود دونوں سے حاصل ہوتا ہے تو بعض مقصد کا قوت ہونا کچھ محاذ کے قابل نہیں ہے پس بیع جائز نہیں جیسے بھونے کی بیج بغیر بھونے ہوئے کے ساتھ یا طھرے عمدہ کی بیج گھنے ہوئے کے ساتھ و نہ نہیں جائز ہوتی ہے اور یہی اصح ہے کیونکہ ٹھنڈا ہوا گیہوں بھول جاتا یا باریک ہو جاتا ہے اور بچنے ہوئے گیہوں کے اندر دخول ہو جاتا ہے پس پیمانہ میں برابری نہوگی اور یہی اظہر اور بعض نے کہا کہ جائز ہے۔ قال و یجوز بیع اللحم بالحمیر ان عند ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ۔ گوشت کو زندہ حیوان کے عوض بچنا امام ابو حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ و قال محمد و ابی ہریرہ رحمہما بیع اللحم بالحمیر لکن لا یجوز الا اذا کان اللحم المفزر اکثر لیکون اللحم بمقابلۃ ما فیہ من اللحم و الباقی بمقابلۃ السقط اذ لو لم یکن كذلك یحقق الربو من حیث زیادۃ السقط او من حیث زیادۃ اللحم۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ جب حیوان کو اسی کی جنس کے گوشت کے عوض فروخت کیا تو جائز نہیں ہے مگر جبکہ یہ گوشت اس سے زیادہ ہو جتنا حیوان میں ہو تا کہ جس قدر حیوان میں گوشت ہو اس گوشت

میں سے اُس کے مقابل ہو اور جو باقی رہے وہ حیوان کے باقی اجزاء یعنی کھال و اوجھ و تلی وغیرہ کے مقابل ہو کیونکہ اگر گوشت زیادہ
 ہوتا تو بلیغ متحقق ہوگا اس جہت سے کہ حیوان کے اجزاء سو سے گوشت کے زیادہ ہونگے یا گوشت زیادہ ہوگا فسیخنی جب
 گوشت پختہ اس گوشت کے جو حیوان میں ہے زیادہ ہو تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ برابر ہو تو یہ گوشت اور حیوان کا گوشت
 برابر ہو گئے اور حیوان کے باقی اجزاء یعنی کھال و اوجھ وغیرہ زیادہ رہے۔ اور دوم یہ کہ گوشت کم ہو تو اس صورت میں
 حیوان کا کچھ گوشت مع اوجھ وغیرہ کے زیادہ ہوگا۔ ہر حال بیاج ہوگا۔ فصار کا محل بالسمسم۔ تو ایسا ہوا جیسے
 تلی کے مقابلہ میں مسکا تیل ہوتا ہوتا حتیٰ کہ اگر تیل زیادہ ہو بہ نسبت اس تیل کے جو تلی میں ہے تو جائز ہوتا کہ تیل کے
 مقابلہ میں تیل ہو جاوے اور جو کچھ زائد رہا وہ کھلی کے مقابل ہو ورنہ برابری یا کمی میں نہیں جائز ہے۔ ولہذا انہ بلع
 الموزون بالیس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة ولا يمين معرفة لقله بالوزن لانه خفيف
 نفسه مرة وثقل آخرى بخلاف تلك المسألة لان الوزن في الحال يعرف قدر الدهن افانير مین
 و بین الثخیر ووزن الثخیر۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اُسے ذنی چیز کو ایسی چیز کے عوض بجا جو
 ذنی نہیں ہو کیونکہ عادت نہیں ہے کہ حیوان کو وزن کیا جائے اور اسکا بوجھ بوجھ وزن کے پچھانا ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ
 کبھی اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی بھاری کر لیتا ہے بخلاف تل و اُس کے تیل کے کیونکہ فی الحال تل کا وزن کرنے سے تل کی
 مقدار پیمان لجا نیکی جبکہ تیل اور کھلی میں فرق کر لیا جائے اور کھلی ایسی چیز ہے جو وزن کی جاتی ہے۔ قال و يجوز مع
 الرطب بالتمر مثلاً بمثل عند أبي حنيفة رحمہ۔ منجہ تازہ جوارے کو پختہ خشک جھوارے کے عوض برابر بربز چیتا
 امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہوتا ہے اگرچہ زیادتی بالاتفاق نہیں جائز ہے اور برابری میں بھی اختلاف ہے۔
 وقال لا يجوز لقوله عليه السلام حين سئل عنه ان يقص افاجف فقیل نعم فقال عليه السلام لا اذا۔ اور
 صاحبین نے کہا کہ نہیں جائز ہے (اور یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ فاع۔) کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو پوچھا
 کیا تو آپ نے فرمایا کہ کیا تازہ رطب خشک ہو کر گھٹ جاتا ہے تو عرض کیا کیا کہ ہاں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا کہ تب نہیں جائز ہوتا۔ رواہ مالک و شافعی و احمد و الاربعۃ و الدارقطنی و ابن حزمیہ و النکاح و البزار و ابن جبان
 و ہر حدیث صحیح۔ ولہ ان الرطب تمر لقوله عليه السلام حين اهدى اليه رطباً او كل تمر خبير مكنه اسماق
 تمر او بيع التمر بمثلہ جائز لما روينا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ رطب کو بھی تمر لیتے ہیں کیونکہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کے پاس جب خیر کے رطب ہدیہ بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا خیر کے کل تمر ایسے ہی ہیں۔ پس آپ نے
 رطب کو تمر فرمایا اور تمر کو تمر کے عوض بجا بلیل حدیث مذکور کے جائز ہے جو ہم سابق میں روایت کر چکے ف خلاصہ
 یہ کہ رطب تمر ہے تو باہم بجا برابری کے ساتھ بلیل حدیث اول جائز ہے لیکن رطب کا تمر ثابت ہونا اسی تقدیر پر ہے
 کہ آپ کے واسطے رطب بھیجے گئے ہوں حالانکہ حدیث ابو ہریرہ و ابو سعید رضی اللہ عنہما میں جنید تمر مذکور ہے۔ رواہ البخاری
 و مسلم۔ اور زلیعی نے کہا کہ میں نے حدیث کے طرق الفاظ کو تلاش کیا مگر کسی میں رطب کا لفظ نہیں ہے۔ ولانہ لو
 کان تمر اجازاً لبيع بادل الحدیث وان کان غیر تمر فباخرہ و ہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان
 فبیعوا کیف شئتم۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ رطب اگر تمر ہے تو حدیث مشہور کے ابتدائی حکم سے اسکی بیع جائز ہے یعنی
 فرمایا کہ تمر کو تمر کے عوض برابر بچو اور اگر وہ تمر نہیں ہے تو حدیث کے اخیر حکم سے بیع جائز ہے یعنی آپ نے فرمایا کہ جب
 دونوں نوع مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو۔ پس ہر صورت برابری کے ساتھ بیع جائز ہوتی ہے۔ و مدار
 ما روایہ علی زید بن عیاش و ہو ضعیف عند النقلة۔ اور جو حدیث صاحبین نے روایت کی اُسکا مدار زید

کے بیچ ناجائز ہونے اور رطب برطب کی بیچ جائز ہونے میں فرق یہ ہو کہ ان صورتوں میں جو مال ہو انہیں باہم تفاوت ظاہر ہو جاتا ہو باوجودیکہ دونوں عوض اُسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر عقد قرار پایا اور رطب ہنری بھی یہ تفاوت ظاہر ہو جاتا ہو باوجودیکہ دونوں میں سے ایک اُسی نام پر باقی رہتا ہو جس پر عقد واقع ہو تو یہ معقود علیہ کی ذات میں تفاوت ہوتا ہو اور رطب برطب کی بیچ میں یہ نام زائل ہو جانے کے بعد تفاوت ہو ا ہو تو یہ معقود علیہ میں تفاوت نہوا پس اسکا اعتبار بھی نہیں ہر فہ خلاصہ یہ ہو کہ رطب برطب کی بیچ میں خشک ہو کر تر ہو جانے کے بعد تفاوت ہوا اور میان جب بچہ تازے گیہوں کو بعض تازے گیہوں کے فروخت کیا تو بالفصل بھی اُنکا نام گیہوں ہو اور خشک ہونے کے بعد بھی اُنکا نام گیہوں باقی ہو حالانکہ تفاوت پیدا ہو گیا یعنی خشک ہو کر کم ہو گئے حالانکہ گیہوں پر عقد واقع ہوا تھا اسی طرح بھیکے گیہوں کو اگر بھیکے گیہوں کے عوض فروخت کیا یا تازے د بھیکے کو بعض خشک کے فروخت کیا یا بھیکے چھوڑا یا بھیکے زرب کو اپنی مثل کے عوض فروخت کیا تو بھی یہی حال ہو کہ خشک ہونے پر نام وہی باقی ہو حالانکہ تفاوت ہو جاتا ہو تو جس پر عقد ہوا تھا اس میں تفاوت ہو گیا تو نہیں جائز ہو۔ ولو بلغ البسر بالتمر مثلاً لا یجوز لان البسر یمیز بخلاف الکفری حیث یجوز معہ ہا شاعر من التمر اثنان لواحدا لانه لیس بتمر فان ہذا الاسم لمن اول مانع عقد صورتہ لا قبلہ۔ اور اگر کدھر چھوڑے کو جو بسر کہلاتا ہو بعض تمر یعنی خشک چھوڑے کے بڑھتی پکانے سے فروخت کرے تو نہیں جائز ہو لینے بالاتفاق نہیں جائز ہو کیونکہ بسر بھی چھوڑا ہو بخلاف کفری کے یعنی غنچہ خرما چنانچہ اسکو بچا چھوڑے کے عوض جائز ہو خواہ دو کو ایک کے عوض بیچے یا بقدر چاہے کیونکہ کفری کچھ چھوڑا و نہیں ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ بسر تو چھوڑا کا نام اسکی ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہو اس سے پہلے نہیں ہوتا بلکہ کفری کہلاتا ہو۔ والکفری عددی متفاوت حتی لو باع التمر بنسبۃ لا یجوز للجمالہ۔ اور کفری عددی متفاوت ہر یعنی اُسکے افراد چھوٹے بڑے ہوتے ہیں اور کثرتی سے فروخت ہوتے ہیں حتی کہ اگر چھوڑے کو کفری کے عوض اُدھار فروخت کیا تو بوجہ مجہول ہونے کے جائز نہیں ہر فہ کیونکہ کفری چھوٹے بڑے ہوتے ہیں تو اُدھار ہونے سے اُنکی شناخت نہیں ہو سکتی۔ قال ولا یجوز بیع الزیتون بالزیت و اسمہما بالتشیرج حتی یکون الزیت و الشیرج اکثرهما فی الزیتون و اسمہما فیکون الدہن بمثلہ و الزیادۃ بالتجیر۔ اور تخم زیتون کو روغن زیتون کے عوض بچا یا تیل کو اُسکے تیل کے عوض بچا جائز ہو گا یہاں تک کہ روغن زیتون اور تیل کا تیل اُس سے زیادہ ہو بقدر تخم زیتون یا تیل میں موجود ہو تا کہ تیل بمقابلہ تیل کے برابر ہو جائے اور زیادتی بمقابلہ کھلی کے ہو۔ لان عند ذلک لیس علی عن الربوا اذ مافیہ من الدہن موزون۔ اسواسطے کہ اس طرح مقابلہ کرنے میں بیاج سے یہ عقد خالی ہو جائیگا کیونکہ تخم زیتون یا تیل میں جو تیل ہو وہ وزنی چیز ہر فہ اور اُسکے مقابلہ میں جو تیل دیا جاتا ہو اگر اُسکی مقدار برابر ہو یا کم ہو تو یہ تیل یا کھلی بڑھتی ہو لہذا زائد ہونے میں تیل کے مقابلہ میں تیل تو برابر لیا گیا اور کھلی کے مقابلہ میں باقی تیل رہا اور چونکہ کھلی و تیل مختلف جنس ہیں تو اس میں کوئی سود نہیں ہو سکتا جبکہ بیچ نقد ہو پس صرف جائز ہونے کی یہی صورت رہی کہ جو تیل دیا جاتا ہو یہ نہ کم ہو چنانچہ فرمایا۔ و ہذا لان مافیہ لو کان اکثر او مساویا لہ فالشیرج و بعض الدہن او الشیرج حصہ فضل۔ اور یہ زیادتی اسواسطے شرط ہو کہ تخم زیتون یا تیل میں جو تیل موجود ہو اگر وہ اس عوض کے تیل سے زیادہ یا مساوی ہو تو کھلی و تیل یا فقط کھلی بیچ میں زیادتی ہوگی نہ۔ اور یہ سود ہو لہذا جو تیل دیا جاتا ہو وہی زیادہ ہو یا نہ ہو اور یہ اسوقت ہو کہ اس تیل کا زیادہ ہونا قطعاً معلوم ہو یا نہ ہو طور کہ تخم زیتون یا تیل میں جبکہ تیل ہو اسکی مقدار معلوم ہو۔ ولو لم یعلم مقدار مافیہ لا یجوز لاشتمال الربوا و الشبہۃ فیہ کا حقیقہ و الجوز بہنہ و البسر

بسمہ والعنب بعصیرہ والتمر بدبسہ علی ہذا الاعتبار و اختلافوا فی القطن بغزلہ والکرباس بالقطن بجز
 کیف ما کان بالاجلج۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ تخم زیتون یا تل میں کس قدر تل ہو تو یہ بیج جائز ہوگی کیونکہ اس میں
 بلیج کا احتمال ہو اور بیاج میں شبہ نہ نہ حقیقت کے ہے۔ اور اخروٹ کو لبوض روغن اخروٹ کے بیجا یا دودھ
 کو لبوض کہن کے یا انگور کو لبوض شیرہ انگور کے یا چھوٹے کو لبوض شیرہ خرما کے فروخت کرنے میں یہی اعتبار ہو
 یعنی روغن اخروٹ یا کہن یا شیرہ خرما اس سے زیادہ ہو تو جائز ہو اور روٹی کو لبوض اس کے سوت کے بیچنے میں اختلاف
 ہو (متمار اختلاف یہ کہ نہیں جائز ہو۔ ع۔) اور سوتی کپڑے کو لبوض روٹی کے فروخت کرنا ہر طرح بالاجلج جائز ہو
 خواہ کپڑے کی روٹی سے یہ روٹی زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو۔ ع۔ قال ویجوز بیع اللحمان المختلفہ ببعضہا بعض
 متفاضلا و مرادہ لحم الابل والبقر والغنم فاما البقر والجوامیس جنس واحد و کذا المعز مع الضان و
 کذا العراب مع البخاتی۔ مختلف گوشتوں میں سے بعض بعض کے عوض زیادتی سے بیجا جائز ہو اور مراد یہ ہے کہ گوشت
 کا گوشت اور گائے کا گوشت اور بکری کا گوشت ہو تو باہم مختلف ہیں اور گائے و بکری کا گوشت ایک ہی جنس ہے اور
 یونہی بکری و بھیر ایک ہی جنس ہے اور اسی طرح عربی اونٹ اور تہنی اونٹ ایک ہی جنس ہے۔ پس ایک ہی
 جنس میں سوائے برابر کے زیادتی نہیں جائز ہو اور مختلف جنس میں البتہ کمی و بیشی کے ساتھ فروخت جائز ہو۔ م۔
 اور وجیز شافعیہ میں ہے کہ اصح قول پر حیوانات کے گوشت اجناس مختلف ہیں۔ اور موطاے مالک میں ہے کہ اونٹ و
 گائے و بکری و لکے مانند وحوش میں ہمارے نزدیک بعض کو بعض کے عوض خریدنا جائز نہیں ہوتا مگر جبکہ ذلک سے
 باہم ہوا ہو اور ہاتھوں ہاتھ ہو اور مچھلی کے گوشت کو ان گوشتوں کے عوض ہاتھوں ہاتھ زیادتی سے جیسا کچھ
 مضائقہ نہیں ہو اور اسی طرح پرندوں کا گوشت بھی اسے مخالف ہے۔ ع۔ قال وکذا لک البان البقر والغنم
 الشافعی رہ لایجوز لاسنا جنس واحد لا تماد لمقصود۔ اور اسی طرح گائے و بکری کے دودھ میں بھی زیادتی
 سے باہم بیجا ہاتھوں ہاتھ جائز ہو اور امام شافعی سے ایک روایت آئی کہ یہ نہیں جائز ہے کیونکہ سب دودھ ایک
 ہی جنس ہیں اس لیے کہ سب سے ایک ہی مقصود ہو۔ یعنی غذا یا تقویت سب سے مقصود ہو۔ ولنا ان الاصول
 مختلفہ حتی لا یکیل نصاب احدہما بالآخر فی الزکوۃ فکذا اجزاؤہا اذ الم یقتدل بالصنعت۔ اور ہماری
 دلیل یہ ہے کہ ان جانوروں کی اصل مختلف ہیں چنانچہ زکوۃ میں ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہیں کیا جاتا پس
 اصل کی طرح ان کے اجزاء بھی مختلف ہیں یعنی دودھ بھی مختلف ہے جبکہ کسی ترکیب سے انہیں تبدیل ہوا ہو۔ یعنی اصل حال
 پر دودھ باقی ہوں تو ہر ایک کا دودھ دوسرے سے مختلف ہو اور اگر ترکیب سے اسکا پیڑ بنایا گیا تو اسکو زیادتی سے
 بیجا نہیں جائز ہو۔ کذا تیل۔ ع۔ قال وکذا خل الدقل بخبل العنب للاختلاف میں اصلہما فکذا میں مایہما
 ولہذا کان عصیرہما جنسین۔ اور اسی طرح ناکارہ خرما کا سرکہ لبوض سرکہ انگور کے زیادتی سے بیجا جائز ہے کیونکہ
 ان دونوں کی اصل میں اختلاف ہے تو اسی طرح ان دونوں کے پانی میں بھی اختلاف ہو اور اسوجہ سے ان دونوں
 کے شیرہ بھی دو جنس ہیں۔ یعنی سرکہ و قل اور سرکہ انگور کی اصل خرما و انگور دونوں مختلف ہیں تو ان کے پانی
 جس سے سرکہ بنایا گیا وہ بھی جنس مختلف ہیں اور اصل مختلف ہونے کی وجہ سے شیرہ خرما اور شیرہ انگور بھی بالاتفاق
 مختلف ہیں۔ و شجر المعز و صوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد۔ اور بکری کی اون اور بھیر کے بال دو جنس
 مختلف ہیں کیونکہ ان کے مقاصد میں اختلاف ہے۔ چنانچہ اون سے درشاہ وغیرہ بنتے ہیں اور بال کے کمل وغیرہ
 بنتے ہیں۔ پس ان دونوں کا مبادلہ زیادتی کے ساتھ جائز ہے۔ قال وکذا لحم البطن بالایہ او بالحم۔ اور اسی طرح

پیٹ کی چربی کو بعض وجہ کی چکنی یا گوشت کے بچ کر ناف زیادتی کے ساتھ جائز ہو لانا اجناس مختلفہ۔ کیونکہ
چیزیں باہم اجناس مختلفہ ہیں۔ لاختلاف الصور والمعانی والمنافع اختلافاً فاحشاً۔ کیونکہ انکی صورتوں میں
اور معانی اور منافع میں کھلا ہوا اختلاف ہے۔ قال ویجوز بیع النخیز بالمحفظۃ والدقیق متفاضلاً۔ اور ردی کو
گیون داتے کے عوض زیادتی سے بیجا جائز ہے۔ مثلاً گیون یا آنا زیادہ دیا اور ردی کم لی تو جائز ہے۔ لان
النخیز صار عدویاً و موزوناً۔ اس واسطے کہ ردی تو عددی یا وزنی ہو گئی ہے یعنی ردی کو شمار سے گن کر یا وزن کر کے
فروخت کرتے ہیں۔ فخرج من ان یکون مکیلاً من کل وجه۔ تو ردی ہر طرح کیلی ہونے سے خارج ہو گئی ہے اور
انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ردی کا کیلی یا وزنی ہونا معلوم نہ تھا سو اسے اس کے کہ اگر ہو تو عددی ہے
والمحفظۃ مکیلاً اور گیون کیلی چیز ہے۔ اور اسی طرح آنا بھی کیلی چیز ہے کیونکہ گیون کا جزو ہے پس جب ردی عددی
ہوئی اور گیون و آنا کیلی ہو تو باہم بیچ میں زیادتی جائز ہوئی۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن ابی حنیفہ انہ لا یخیر فیہ
اور امام ابو حنیفہ سے نو اور میں روایت ہے کہ زیادتی سے اس بیچ میں بتری نہیں ہے۔ والفتویٰ علی الاول لیکن
فتویٰ قول دل پہر ہے۔ یعنی یہ بیچ جائز ہے۔ و ہذا اذا کان التقیین۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ ردی اور اس کا عوض نقد
ہوں۔ یعنی ہاتھوں ہاتھ ہوں۔ فان کانت المحفظۃ نسیتہ جازاً لیسنا۔ پس اگر گیون اُدھار ہوں تو بھی یہ بیچ
جائز ہے۔ وان کان النخیز نسیتہ یجوز عند ابی یوسف۔ اور اگر ردی اُدھار ہو تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔
وعلیہ الفتویٰ۔ اور اسی قول پر فتویٰ ہے کہ گویا وزنی چیزیں بیچ سلم کی۔ و کذا السلم فی النخیز جائز فی التصحیح۔ اور
ایسی ہی ابو یوسف کے صحیح قول میں ردی کی بیچ سلم جائز ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے کہ کافی۔ ولا خیر فی استقراض
عدوا و وزناً عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ردی کے قرض لینے میں خواہ شمار سے ہو یا وزن سے
ہو کچھ بتری نہیں ہے۔ لانه تفاوت بالنخیز و المحباز و التور و التقدیم و التاخر۔ کیونکہ ردی لمعاظنہ بانے جانے اور
بادری و تور اور پہلی و کھلی ہونے کے تفاوت ہوتی ہے۔ یعنی ردی بنانے میں طول و عرض و موٹائی کا فرق ہوتا
ہے۔ بادری کوئی کاریگر ہو کوئی اناری ہو۔ تور سے دُجرانے میں فرق ہوتا ہے۔ پہلی ردی کیسے رخام اور کھلی بوجہ
شدت حرارت کے کیسے سوخت ہو جاتی ہے تو اس میں تفاوت ظاہر ہے۔ اور یہی شافعیہ میں سے صاحب تقریب کے
نزدیک اصح ہے۔ و عند محمد کجور بہا للتعامل۔ اور امام محمد کے نزدیک شمار و وزن دونوں سے جائز ہے بوجہ
تعامل کے۔ فان حالانکہ سلم نہیں جائز یعنی ردی کا قرض لینا شمار سے خواہ وزن سے لوگون میں معمول ہے تو تعامل کو قیاس
پر مقدم کر کے جواز کا حکم ہے۔ م۔ ابی امام احمد رحمہ کا قول ہے اور ابن الصباغ نے یہی اختیار کیا کیونکہ اسکی حاجت و سہر
لوگون کا اتفاق ہے۔ ع۔ و عند ابی یوسف رحمہ یجوز و زنا ولا یجوز عدد و اللفاوت فی آحادہ۔ اور امام
ابو یوسف رحمہ کے نزدیک روٹوں کا قرض لینا وزن سے جائز ہے اور شمار سے نہیں جائز ہے اس واسطے کہ روٹوں کی
افراد میں تفاوت ہوتا ہے۔ بعض بڑی بعض چھوٹی ہوتی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الکافی ع۔ اور اسی پر فتویٰ
رہیگا۔ الغرر۔ اور اسی طرہ و جیز شافعیہ کا میلان ہے۔ قال ولا ربوا بین المولی و عیدہ۔ قدوری نے لکھا
کہ غلام داس کے آقا کے درمیان بیع نہیں ہے۔ مثلاً زینے اپنے غلام کو مال دیو تجارت کی اجازت دی پھر
غلام کے دو من گیون بعض ایک من گیون کے خریے تو یہ کچھ بیع نہیں ہے۔ لان العبد و مانی یہ ملک
لمولاه فلا تحقیق الربوا۔ کیونکہ غلام مع اُس مال کے جو اسکے قبضہ میں ہے اپنے مولے کی ملک ہے تو بیع نہیں تحقیق
ہوگا۔ بلکہ مولے نے دو من گیون جو اسکا مال اسکے غلام کے پاس تھلے لیا پھر اُسکو اپنے پاس سے ایک من

گیوں دیدے۔ کیونکہ بیاج تو غیر کا حق بدون عوض کے عقد معاملہ میں لینے کا نام ہے۔ وہ بیان نذر دہی اور یہی حکم ہر دوام دلہ کا ہے۔ مف۔ و نہ اذا کان ما ذوالہ۔ اور یہ حکم بیاج نہونے کا اسوقت ہے کہ غلام مذکور ماذون ہوا ہے یعنی مولے نے اسکو تجارت کی اجازت دی ہو۔ ولکم مین علیہ وکین۔ اور حال یہ کہ غلام ماذون پر کچھ قرضہ نہ ہو۔ کیونکہ اسی حالت میں غلام مع مال کے مولے کا ملک ہوگا۔ وان کان علیہ دین لایجوز بالاتفاق۔ اور اگر غلام ماذون پر قرضہ ہو تو یہ بیج بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ اگرچہ صاحبین کے استنباط میں اختلاف ہے۔ لان مافی یدہ لیس ملک المولے عند ابی حنیفہ رحمہ عندہما تعلق بہ حق الغرماء فصار کالاجنبی یتحقق الربوا کما یتحقق بینہ و بین مکاتبہ۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہو وہ مولے کی ملک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جو کچھ مولے کے پاس ہو اُس سے قرضخواہوں کا حق تعلق ہے تو مولے بمنزلہ اجنبی کے ہو گیا پس زیادتی میں بیاج متحقق ہو گا جیسے مولے داس کے مکاتب کے درمیان متحقق ہوتا ہے۔ یعنی اگر مولے داس کے مکاتب کے کسی نقد یا کیلی یا زرینی چیز میں زیادتی کے ساتھ باہم معاملہ کیا تو بالاتفاق بیاج ہے۔ قال ولایین المسلم واکھربے فی دار الحرب۔ اور دار الحرب میں جو مسلمان داخل ہوا وہاں اُسکے اور حربی کے درمیان بیاج نہیں ہے۔ خلافاً لابی یوسف رحمہ والشافعی رحمہ۔ اور اس میں امام ابی یوسف رحمہ و شافعی کا خلاف ہے۔ یعنی بیاج متحقق ہوگا۔ لہذا الاعتبار بالمستامن منہم فی دارنا۔ امام ابی یوسف رحمہ و شافعی رحمہ نے استدلال کیا ایسے حربی کے ساتھ جو ہمارے بیان امان لیکر آیا ہو چنانچہ اُسکے ساتھ زیادتی کا معاملہ کرنا بالاتفاق حرام ہے اسی طرح دار الحرب میں جو مسلمان داخل ہوا اُسکو بھی حربی سے بیاج لینا منع ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا رباؤا بین المسلم واکھرب فی دار الحرب۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دار الحرب میں مسلمان و حربی کے درمیان بیاج نہیں ہے۔ رواہ البیہقی۔ ولکن شافعی رحمہ کہتا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے اور بسووط میں اسکو کجول سے مرسل ذکر کیا ہے۔ ولان مالکم مبلح فی دارہم فباتے طریق اخذہ المسلم مالاً مباحاً اذا لم یکن فیہ خدر۔ اور اس دلیل سے کہ حربیوں کا مال حربیوں کی ملک میں مباح ہے تو مسلمان نے اُسکو جس طریق سے کیا مبلح ہوا بشرطیکہ خدر نہ ہو یعنی عہد توڑ کر لیا حرام ہوا اور باقی جس طریق سے لیا جاوے مباح ہے لیکن یہ دلیل مفید ہے کہ صرف مسلمان کو زیادہ لینا جائز ہے یعنی حربی کو زیادہ دینا نہیں جائز ہے۔ کما فی الفتح۔ بخلاف المستامن منہم لان مالہ صار مخطوراً للعقد اللان۔ بخلاف ایسے حربی کے جو امان لیکر بیان آیا کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اُسکا مال ممنوع ہو گیا۔ تو یہ جائز نہوا کہ اُس سے معاملہ میں زیادہ لیا جاوے۔ واضح ہے کہ جب قولہ تعالیٰ۔ الم غلبت الروم الخ نازل ہوا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کفار مکہ سے شرط کی کہ روم پر غالب ہو جائینگے مگر بضع سنین۔ سے کم مدت بیان کی لہذا شرط ہار گئے اور کفار نے وہ مال لے لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نو برس تک ہو پس تم اُس سے زیادہ مقدار کی شرط لگاؤ پس ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دوبارہ شرط لگائی چنانچہ ساتوین برس و منے طلبہ پایا اور حضرت ابوبکر نے اپنا سب مال بچیر لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرط اس قمار کا حکم دیا کہ وہ دار الحرب تھا۔ پس کجول کی روایت مرسل کے واسطے یہ مؤید ہے۔ کما فی الفتح واللہ اعلم بالصواب (فرع) اگر اخلق جسکو فارسی میں مرغک کہتے ہیں خریدے تو جائز ہے اور اسی کو صدر شہید نے لیا۔ المحیط۔ یہی مختار ہے اور اگر کسی کو چونک لگانے کے واسطے اجارہ لیا تو بالاتفاق جائز ہے۔ اخصاصہ۔ نوازل میں ہے کہ سانہوں سے اگر اوویہ میں انتفاع ہو تو بیج جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اسکی بیج جائز ہے التاثر خانہ لکھا جسکو شکار پر لٹا سکھایا گیا ہو اسکی بیج ہمارے نزدیک جائز ہے اور اسی طرح بلی اور وحشی درندوں اور پرندوں کی

بچ بھی ہمارے نزدیک جائز ہو خواہ کیسے ہوئے ہوں یا نہیں۔ القاضی خان۔ اور کتا جو شکا کرنا نہیں سیکھا ہوا پس اگر وہ مکلا کے قابل ہو تو بچ جائز ورنہ نہیں اندہی صحیح ہے جو اہل الاغلاطی۔ ہاتھی کی بچ جائز ہے اور بندر کی بچ میں بوجہ فیہم سے ایک روایت میں جائز ہے اور یہی مختار ہے محیط السخسی۔ اور سوائے سور کے جمع حیوانات کی بچ جائز ہے اور یہی مختار ہے۔ جو اہل الاغلاطی اگر غیر کتابی نے مانند جوسی و مرتد کے ذبح کیا ہو تو اس کے ذبیحہ کی بچ نہیں جائز ہے جیسے محرم کی ذبیحہ سبب یا جیہر مان نے عدا تسمیہ ترک کیا تو اسکی بچ نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اسی طرح اگر طفل لا یعقل نے یا مجنون نے ذبح کیا تو بچ جائز نہیں ہے۔ اتنا ناخانیہ۔ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کی ذبیحہ کی بچ جائز ہے۔ محیط۔ اہل کفر نے اگر گل گھونٹ کر جانور کو مار ڈالا یا کسی دوسری طرح سے مار ڈالا تو یہ اس کے نزدیک ذبح ہو تو باہم اہل کفر میں اسکی بچ جائز ہے۔ الوقعات۔ اور مسلمان کے حق میں مردار ہے۔ م۔ اگر کتے یا گدھے کو ذبح کر کے فروخت کیا تو بچ جائز ہے اور یہی مسند شمس کا مختار ہے۔ الذخیرہ۔ اور یہی درندوں کے ذبح کیے ہوئے گوشت میں صحیح روایت میں حکم ہے محیط السخسی۔ یعنی بچ جائز ہے اور گوشت پاک ہو گیا اگر کھانا حرام ہے۔ م۔ اور اگر سور کو ذبح کر کے فروخت کیا تو نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ درندوں و گدھوں و خجروں کی کھال اگر بابت کی ہوئی ہو یا مذبحہ ہو تو اسکی بچ جائز ہے ورنہ نہیں۔ مردار کے بال و پٹھی و اون سے انتفاع میں مضائقہ نہیں۔ اور عصب سے ایک روایت میں انتفاع جائز ہے۔ محیط۔ سور کے بالوں کی بچ نہیں جائز ہے اور غرزدالوں کو اس سے انتفاع جائز ہے۔ انسان کے بال جینا داس کے ساتھ انتفاع نہیں جائز ہے۔ یہی صحیح ہے کہانی الجامع الصغیر۔ اور اگر کسی کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سونے مبارک ہو اس سے لیکر اسکو ہدیہ عظیمہ دیا تو مضائقہ نہیں بشرطیکہ بطور خیرہ فروخت نہ ہو۔ السراجیہ۔ باندی کا دودھ جو برتن میں ہے بقول مختار جینا جائز ہے۔ مختار الفتاویٰ۔ گو بر دینگنی فروخت کرنا اس سے انتفاع جائز ہے۔ گوہ یعنی آدمی داس کے مانند کا گوہ جینا نہیں جائز ہے جب تک اسپرٹی غالب نہ ہو اور یہی اس سے انتفاع کا حکم ہے۔ محیط۔ حلال میں اگر حرام مہلک ہو جاوے جیسے گھی یا گوندھے آٹے میں شراب پڑ جائے یا چوہا مر جائے تو اس کے نیچے میں مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ بیان کر دے مگر یہ اس وقت ہے کہ حرام چیز حلال پر غالب یا برابر ہو جائے۔ محیط السخسی۔ اور اس سے سوائے کھانے و پینے کے دوسرے طور پر انتفاع میں مضائقہ نہیں ہے۔ محیط۔ اور اگر سرکہ یا روغن میں خون بخش یا شراب کا ایک قطرہ گر پڑا تو اسکی بچ نہیں جائز ہے۔ انخانیہ۔ بربط و طبلہ و مزمار و دھول و شطرنج و زرد اور اس کے مانند چیزوں کا جینا صاحبین کے نزدیک بغیر توڑے نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اور اگر کوئی شخص انکو تلف کر دے تو ضامن ہوگا۔ القاضی خان۔ اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ التہذیب۔ شراب اور اس کے مانند چیزیں جینا صاحبین کے نزدیک نہیں جائز اور جو کوئی انکو تلف کرے وہ ضامن ہوگا۔ محیط۔ اور اگر مردار یا خون کے عوض کوئی چیز خریدی تو مالک ہوگا اور اگر بعد مہضہ کے تلف ہوئی تو صاحبین کے نزدیک اسکی قیمت کا ضامن ہوگا یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ گھوٹوں کو بعض روٹی کے یا روٹی کو بعض گھوٹوں کے یا روٹی کو بعض آٹے کے یا آٹے کو بعض روٹی کے جینا بعض کے نزدیک برابر ہے کے ساتھ یا زیادتی کے ساتھ دونوں طرح جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اگر گھوٹ یا آٹا نقد ہو اور روٹی ادھار ہو تو بھی ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الظہیر۔ روٹی کو وزن سے یا نسی سے قرض لینا امام محمد رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور شرح الجمع میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ البحر۔ اور ابو یوسف کے نزدیک فقط وزن سے جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ التہذیب۔ اگر روٹی کو بعض آٹے کے سوت کے فروخت کیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ النہر۔ اگر خوشبو میں بسائے ہوئے تل اپنے پیانہ سے دو چند سادہ تل کے عوض فروخت کیے تو جائز ہے اور زیادتی بقلبلہ خوشبو ہے۔ الکاوسی السراج۔ واضح ہو کہ لوہا و پتیل اور ہر ایسی چیز جس میں بیاج جاری ہوتا ہے انکا حکم بمنزلہ سونے و چاندی کے

ہو مگر صرف اس بات میں کہ دونوں کا برابر ہونا شرط ہو اور یہ شرط نہیں کہ اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہو جاوے بلکہ ہٹا ہٹا اور لوہاؤں کی چیز ہو اور اس میں کھراؤ کھوٹا برابر ہو۔ الذخیرہ۔ انگ اور قلعی دسیہ سب جنس واحد ہو اور دوزنی ہو۔ محیط۔ پتیل کوتاہی کے ساتھ زیادتی سے بیچا جائز ہو بشرطیکہ ہاتھ نہ ہو۔ المبسوط۔ اور بخیرید میں ہو کہ پتیل کے برتن لوگوں کے رواج میں گنتی سے کہتے ہیں تو پتیل کے عوض زیادتی سے بیچا جائز ہو اور لوہے کے برتن میں بھی یہی حکم ہو۔ التاتاریخانیہ اور اراکان برتنوں کا رواج دزن سے ہو تو اپنی جنس کے عوض اس سے برابر کئی بیسی نہیں جائز ہو۔ قہر۔

باب الحقوق

یہ باب حقوق کے بیان میں ہو

حقوق۔ مع حق کی۔ اس سے مراد وہ حقوق جو بیع کی تبعیت میں بدون ذکر کے داخل ہوتے ہیں۔ اس میں سے شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس باب کو باب المیاس سے پہلے بیان کرنا چاہیے تھا۔ اور لکھا کہ میت ایک مکان چار دیواری میں دو روزہ کا نام ہو جس میں رات گزار جائے اور بعض نے اس میں دہلیز زیادہ کی۔ منزل اس سے بڑھ کر جس میں دو یا تین بھوت ہوں جہاں رات یا دن میں فزول کہیں اور اس میں باور چھانہ ذبیحانہ ہوتا ہو مگر اسکے واسطے صحن بغیر بھت کے نہیں ہوتا ہو۔ اور وار جس میں منازل ہوں۔ اور یہ تفصیل عرب و کوفہ کا عرف ہے اور ہمارے دیار میں چھوٹے و بڑے سب کو خانہ مینی گھر پوتے ہیں۔ ومن اشتری منزلاً فوق منزل فلیس له الا علی الا ان یشتريه بخل حق ہو لہ او بمرافقہ بخل قلیل و کثیر ہو فیہ او منہ ومن اشتری بیتاً فوق بیت بخل حق ہو لہ کم کمین لہ الا علی ومن اشتری داراً بحدودہا فلہ العلو واللعیف۔ اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جس کے اوپر منزل ہو تو اسکے واسطے اوپر کی منزل ہوگی مگر جبکہ بیچنے والی منزل کو مع ہر حق کے جو اسکے واسطے ثابت ہو طاسع مرافق کے یا مع ہر قلیل و کثیر جو اس میں یا اس سے ہو خرید کر کوئی نوبالائی منزل بھی پاویگا۔ اور جس شخص نے ایسا بیت خرید یا سپرد سربیت ہو تو بالائی بیت اس کو نہیں ملیگا اگرچہ مع ہر حق کے جو اسکے واسطے ہو (یا مع مرافق یا ہر قلیل و کثیر کے) خرید یا ہو اور جسے ایک دار مع اسکے حدود کے خرید یا تو مشتری کو اس کا بالا خانہ و پائخانہ بھی ملیگا۔ اگرچہ بیان نہ کیا ہو اور اگرچہ حقوق وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو۔ جمع بین المنزل والبيت والدار۔ شیخ مصنف نے بیت و منزل و دار کو جمع کر دیا ہے۔ ہر ایک کی تفصیل یہ ہو۔ فاسم الدار منظم العلو لانه اسم لما اویر علیہ الحدود۔ کہ دار کا لفظ بالا خانہ کو بھی شامل ہو کیونکہ دار وہ شے ہے جس کو حدود و دورہ کیے ہوئے ہیں۔ ف تو اس میں بالا خانہ وغیرہ بھی آگیا اگرچہ ذکر نہ ہو۔ والعلوم من توابع الاصل و اجزائہ فیدخل فیہ۔ اور بالا خانہ اپنی اصل کے تابع چیز دن اور اسکے اجزاء سے ہو تو اصل دار میں بالا خانہ بھی داخل ہوگا۔ والبيت اسم لما یبایع فیہ والعلوم مثله وان شئ لا یكون تباعاً مثله فلایدخل فیہ الا بالتخصیص علیہ۔ اور بیت ایسی جگہ کا نام ہو جس میں رات گزارا جاسکے اور بالا خانہ خود ایسا ہی ہوتا ہو اور کوئی چیز اپنی مثل چیز کے تابع نہیں ہوتی تو بیت کی بیع میں اس کا بالا خانہ بدون صریح ذکر کے داخل ہوگا۔ والمنزل من الدار والبيت لانه یتانی فیہ مرافق لیسکن مع ضرب تصور اذ لا یكون فیہ منزل الدواب فلشبهه بالدار یدخل العلو فیہ بتجاء عند ذکر التوابع ولشبهه بالبيت لانه یدخل فیہ بدونہ۔ اور بیت اور دار کے درمیان میں منزل کا درجہ ہو کیونکہ اس میں سکونت کے سب آرام حاصل ہوتے ہیں مگر کمی کے ساتھ اس واسطے کہ منزل میں جانور باندھنے کا ٹھکانا نہیں ہوتا پس جب ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر کیا جائے تو منزل کے ساتھ اس کا بالا خانہ بتعاد داخل ہو جائیگا اس وجہ سے کہ وہ دار کے مشابہ ہو اور بدون ذکر حق و مرافق

دفعہ کے بالا خانہ داخل ہوگا کیونکہ وہ ایک وجہ سے بیت کے مشابہ ہے۔ وقیل فی عرفنا یدخل العلوفی جیج لکی لان کل مسکن لیمی بالفارسیہ خانہ ولا یخلو عن علو۔ اور کہا گیا کہ ہمارے عرف بخارا میں سب صورتوں میں بالا خانہ داخل ہو جائیگا اس واسطے کہ ہر مسکن کو فارسی میں خانہ کہتے ہیں اور وہ بالا خانہ سے خالی نہیں ہوتا۔ یعنی ہر مکان کے اوپر بالا خانہ ہوتا ہو تو وہ خانہ کی جگہ میں داخل ہوگا۔ وکما یدخل العلوفی اسم الدار یدخل للکلیف لانه من تواجیع اور واسکی جگہ میں جیسے بالا خانہ داخل ہوتا ہو ویسے ہی پانچ خانہ بھی داخل ہو جائیگا کیونکہ وہ بھی دار کے تواجیع میں سے ہے۔ ولا یدخل النطلۃ الا بذکرنا عند ابی حنیفہ رحم لانہ منی علی ہوا الطریق فاخذ حکمہ اور غلط داخل نہیں ہوگا مگر مذکورہ بالا عبارت ذکر کرنے کے ساتھ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ غلط تو میدان راہ پر بنا ہے تو اُسے راہ کا حکم پایا۔ غلط وہ جتنا جو دگر دگر کی دیواروں پر و حسیان رکھ دیا ٹوٹے ہیں۔ اور فقہاء کے استعمال میں غلط وہ سائبان ہے جو دروازے پر ہوتا ہے جس کے نیچے سے راستہ ہوتا ہے اور چونکہ یہ خاص راستہ بدون بیان کے جگہ میں داخل نہیں ہوتا تو سائبان بھی بدون بیان کے داخل ہوگا خواہ یہ دار مع اُس سائبان کے خاص ذکر کرے یا اس دار کو مع ہر حق کے یا مع مرافق یا مع برقیل و کثیر کے پر وجہ مذکورہ بالا خریدے پس مذکورہ بالا سب سے عبارت مراد ہے۔ و عندہا ان کان مفتحة فی الدار یدخل من غیر ذلک من ماذکرنا لانه من تواجیع فشاہ الکلیف۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ اس دار میں ہو تو عبارت مذکورہ بالا ذکر کرنے کے بغیر وہ دار کی جگہ میں داخل ہو جائیگا کیونکہ دار کے تواجیع میں سے ہے تو پانچ خانہ کے مشابہ ہو گیا۔ چنانچہ پانچ خانہ بدون بیان کے داخل ہو جاتا ہے۔ قال ومن اشتری بئانی دار او من لا او مسکنا لم یکن له الطریق الا ان یشتري بکل حق ہولہ او بمر فتم او بکل قلیل و کثیر و کذا الشرب والمیل۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ جس شخص نے ایک دار میں کوئی بیت یا منزل یا مسکن خریدا تو مشتری کے واسطے اُس کا خاص راستہ ہوگا مگر جبکہ بیع کو اُس کے ہر حق کے ساتھ جو اس کو ثابت ہو یا اُس کے مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے۔ اور اسی طرح زمین کی شرب یعنی بانی کے حصہ کا اور میل یعنی بانی کے مالی کا بھی حکم مثل راستہ کے ہے۔ لانه خارج الحدود الا انہ من التواجیع فیہ دخل بذکر التواجیع۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ خاص رہت یا شرب میل ہر ایک اس بیع کے حدود سے خارج ہے لیکن وہ اُس کے تابع ہے تو حقوق دفعہ ذکر کرنے سے داخل ہو جائیگا۔ بخلاف الاجارۃ لانه لا یقع للاستفاد ولا یحقق الا بالبر او المستاجر لا یشتري الطریق عادة ولا یتاجر فیہ دخل تحصیل الفائدۃ المطلوبۃ منہ اما الاستفاد بالمبیع ممکن بدونہ لان المشتري عادة یشترئہ وقد یخبر فیہ فیبیعہ من غیر فحصلت الفائدة۔ بخلاف اجارہ کے کہ اس میں یہ چیزیں بدون ذکر کے داخل ہوتی ہیں کیونکہ اجارہ اس واسطے قرار دیا جاتا ہے کہ اُس چیز سے نفع اٹھایا جاوے اور نفع حاصل ہونا بدون اہ یا شرب میل کے ممکن نہیں اس واسطے کہ یہ عادت نہیں ہے کہ مستاجر راستہ کو خرید کرے یا اُس کو اجارہ پر ملے۔ لیوے تو بالضرورہ اجارہ میں داخل ہو جاتا ہے تاکہ اجارہ سے جو مقصود ہے وہ فائدہ حاصل کیا جائے اور بیع سے نفع اٹھانا بدون راستہ کے ممکن ہے کیونکہ مشتری کبھی مکان خریدتا ہے اور زمین تجارت کرتا ہے یعنی اُس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو فائدہ حاصل ہو جاتا ہے

باب الاستحقاق

یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے

ومن اشتری جاریۃ فولدت عنہ فاستحقارہا حل سببہ فانہ یاخذ با و ولدہا وان اقرہا لرجل لم یتبعہا

ولد با۔ اور اگر کسی نے ایک باندی خریدی اور بعد قبضہ کے وہ مشتری کے پاس بچہ جنی بھری نے گواہوں کے ذریعہ سے باندی
 پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری ملک ہو تو وہ باندی کو مع اس کے بچہ کے لے لیگا۔ اور اگر مشتری نے خود باندی کا کسی
 شخص کے واسطے قرار کر دیا تو باندی کے بچے اس کا بچہ نہیں جائیگا۔ ووجه الفرق ان البینۃ حجتہ مطلقہ فانما
 کا سمحا بینۃ فیظہر بہا ملکہ من الاصل والولد کان متصلا بہا فیکون لہ اما الاقرار حجتہ قاصرۃ ثبتت للملک
 فی الخبر بہ ضرورۃ صحتہ الاخبار وقد اندفعت باثباتہ بعد الانفصال فلا یكون الولد لہ۔ پھر گواہی اور اقرار
 میں فرق یہ ہو کہ گواہی حجت مطلقہ ہے یعنی کل پر حجت ہوتی ہو اس واسطے کہ گواہی اصلی حالت کو ظاہر کرنے والی چیز ہے تو جس شخص
 کے واسطے گواہی ہو اس کی ملکیت اصل سے ثابت ہوتی ہو لہذا باندی اس کی ملک ہو اور بچہ بھی اس باندی سے متصل تھا
 تو بچہ بھی اسی شخص کا ہو گا اور رہا اقرار تو وہ ایک ناقص حجت ہے پس اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی میں
 ملکیت فی الحال ثابت ہو جائیگی اور یہ ضرورت بچہ کی علیحدہ ہونے کے بعد صرف باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے
 پوری ہو جاتی ہے تو بچہ اس کا منوکات خلاصہ یہ ہے کہ اقرار کرنا اپنے اقرار کرنے والے پر حجت ہو تاکہ اس کا کلام لغو نہ
 پس بضرورت ملکیت ثابت ہوتی ہو لہذا جس چیز کی نسبت اقرار کیا مثلاً باندی تو اسی تک ثابت ہو گا اور بچہ اصل
 ہونے کی ضرورت نہیں ہو بخلاف گواہی کے جس سے یہ ثابت ہو کہ اصل میں باندی اس مدعی کی ملک ہو تو جو بچہ باندی
 سے متصل ہو یعنی بچہ وہ بھی مدعی کی ملک ہو گا لیکن کیا وہ مان کے تابع ہو گا یا اس کے حق میں علیحدہ حکم قاضی ہو گا تو فرمایا
 ثم قل یدخل الولد فی القضا بالام تبعاً وقیل بشرط القضا بالولد والیہ تشیر المسائل فان لقاضی
 اذا لم یعلم بالنزاع قال محمد وہ لا تدخل الزوائد فی الحکم وکذا الولد داواکان فی ید غیرہ لا یدخل تحت
 الحکم بالام تبعاً۔ پھر کہا گیا کہ بچہ بھی اپنی مان کے ساتھ حکم قضا میں تابع ہو کر داخل ہو گا اور بعض نے کہا کہ بچہ کے
 واسطے حکم قاضی ہونا شرط ہے (صحیح ہے) اور اسی قول کی جانب مسائل مبسوط اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ قاضی کو اگر وہ
 کا حکم نہ تو امام محمد نے کہا کہ حکم قاضی میں زوائد داخل نہ ہونگے اور اسی طرح بچہ اگر غیر کے قبضہ میں ہو تو اس کی مان کے نیابت
 حکم ہونے میں بچہ بالبیع نہیں داخل ہوتا ہر وقت مثلاً زید نے باندی خریدی اور زید کے قبضہ میں وہ بچہ جنی اور زید کے
 نسب کا مدعی نہیں ہو اور یہ بچہ زید کے قبضہ میں دید یا پھر خالد نے زید پر اس باندی کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کیے پس
 قاضی نے خالد کے واسطے حکم دید یا تو اس حکم کے تحت میں بچہ داخل نہیں ہوتا ہو اور اگر بچہ زید کے قبضہ میں ہو مگر
 حامنی کو معلوم نہیں ہو تو بھی داخل ہو گا اس سے معلوم ہوا کہ بچہ کے واسطے علیحدہ حکم قاضی ہونا ضرور ہو۔ قال من اشتری
 عبد افادہ ہوم وقد قال العبد لشری شترنی فانی عبد لہ فان کان البائع حاضر او غائباً عیبت
 معروفۃ لم یکن علی العبد شی وان کان البائع لا یدری این ہونع مشتری علی العبد ورجع ہو علی
 البائع وان ارثن عبد امقر بالعبودیۃ فوجده حرام یرجع علیہ علی کل حال۔ اگر کسی نے ایک غلام خریدی
 ایک آدمی کو غلام سمجھ کر خریدا پھر گواہوں سے ثابت ہوا کہ وہ آزاد ہے حالانکہ اسے مشتری سے کہا تھا کہ تو مجھے خریدے کہ میں
 اس بائع کا غلام ہوں پس اگر بائع حاضر ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ معلوم ہو تو غلام پر بچہ لازم ہو گا اور اگر بائع ایسے
 طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ نہیں معلوم کہ کمان ہو تو مشتری اپنے دام اسی شخص سے پھر لے جسے غلام بنکر دھوکا دیا پھر یہ اپنے
 بائع سے واپس لیگا۔ اور اگر بجائے بیع کے رہن ہو یعنی ایک غلام رہن کیا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہو پھر مرتین نے اس کو
 آزاد پایا تو مرتین ہر حال میں اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ اگرچہ رہن ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ معلوم
 نہیں پس خرید و رہن میں فرق ہے۔ وعن ابی یوسف رہ انہ لا یرجع فیہما لان الرجوع بالمعاوضۃ والکف

والموجود ليس الا الاخبار كما ان قال الاجنبى ذلك او قال العبد رهنى فاني عبد و
 هي المسألة الثانية - اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ خواہ خرید کیا ہو یا رہن رکھا ہو وہ دونوں صورتوں میں غلام سے
 واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ غلام سے واپس لینا بسبب معاوضہ کے ہوتا یا بسبب کفالت کے ہوتا حالانکہ غلام کی فکر
 سے نہ معاوضہ ہونے کفالت ہی بلکہ فقط جھوٹی خریدی کہ میں غلام ہوں تو ایسا ہو گیا جیسے کسی اجنبی نے یہ بات کہی مینے
 کہا کہ اسکو خرید یا رہن کر لے یہ غلام ہے۔ یا ایسا ہو گیا جیسے غلام نے کہا تھا کہ مجھے رہن کر لے کہ میں غلام ہوں اور
 یہی دوسرا مسئلہ ہے۔ حالانکہ اس صورت میں بالاتفاق واپس نہیں لے سکتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جیسے رہن کی صورت
 میں غلام پر استحقاق نہیں دیتے ہی خرید کی صورت میں بھی نہیں ہے کیونکہ اُسے صرف ایک جھوٹ بات کہی کہ میں غلام ہوں
 اور مشتری سے کچھ مال نہیں لیا اور نہ وہ مٹن کا کفیل ہوا تو وہ ضامن بھی ہوگا۔ اور یہ روایت نوادر میں ہے۔ اور
 ظاہر الروایۃ موافق قول ابو حنیفہ و محمد ہے کہ خرید کی صورت مذکور میں ضامن ہوگا۔ ولہذا ان مشتری شہرعی فی
 الشرع معتمد علی امرہ و اقرارہ انی عبد اذ القول لہ فی الحریۃ یجعل العبد بالامر بالشرا ضامناً من
 لہ عند تعذر رجوعہ علی البائع و فعلاً للغرور و الضرر و لا تعذر الا بما لا یعرف مکانہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ
 محمد کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اسی کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے خریدنا شروع کیا کیونکہ آزادی
 کے بارہ میں اسی کا قول معتبر تھا تو غلام بوجہ خرید نے حکم دینے کے مشتری کے مٹن کا ضامن ہوا جبکہ وہ بائع سے واپس نہیں
 لے سکتا ہوتا کہ مشتری سے دھوکا دہن ہو رہا ہو پھر واپسی متعذر ہونا ایسی صورت میں ہے کہ جب بائع کا ٹھکانا معلوم نہ
 ہو لہذا اپنے کہنے کا جب بائع کا مکان معلوم نہ ہو تو اس غلام سے واپس لے جسے غلام نہ دھوکا دیا۔ و البیع عقد
 معاوضۃ فاکمن ان یجعل الامر بضامناً للسلامۃ کما ہو موجبہ بخلاف الرهن لانه ليس بمعاوضۃ بل
 ہو وثیقۃ لاستيفاء عین حقہ حتی یجوز الرهن ببدل الصرف و المسلم فیہ مع حرمة الاستبدال فلا یجعل
 الامر بضامناً للسلامۃ و بخلاف الاجنبی لانه لا یعبأ بقوله فلا یحقق الغرور۔ اور بیع ایک عقد معاوضہ ہے تو جو
 شخص اسکا حکم دینے والا ہو جیسے یہ شخص جو غلام بنا تھا تو اسکو بیع سالم ہونے کا ضامن بنا سکتے ہیں یعنی جس صفت کے
 ساتھ بیع کا استحقاق مشتری کو ہوا ہے اسکی سلامتی کا یہ شخص ضامن ہے حالانکہ یہ شخص آزاد نکلا تو مٹن کا ضامن ہوا بخلاف
 رہن کے کہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ ایک مضبوطی ہے تاکہ مٹن کو اسکا عین حق حاصل ہو جائے حتی کہ بیع صرف کے
 عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن جائز ہے باوجودیکہ بدلنا حرام ہے تو رہن کا حکم دینے والا یہاں سلامتی کا ضامن نہیں
 ہو سکتا اور بخلاف اجنبی کے کیونکہ اُسکے قول پر اعتماد نہ ہوگا پس دھوکا بھی ثابت نہ ہوگا۔ یعنی جب اس شخص نے اپنے آپکو
 غلام بتلایا تو وہ مٹن کا کفیل و ضامن ہوا کیونکہ بیع عقد معاوضہ ہے تو مشتری کے واسطے ایک شخص ضامن ہو سکتا ہے اسی
 طرح کہ بیع سے جس طرح بیع کا تو مستحق ہوا ہے وہ مجھے مسلم ہوگی ورنہ میں پیرے مٹن کا ضامن ہوں اور رہن کا قیاس بیع
 پر نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ رہن صرف اپنی مضبوطی کے واسطے لیا جاتا ہے تاکہ عین حق وصول ہو جاوے اور یہ عوض نہیں
 ہوتا جو خباثت بدل الصرف اور مسلم فیہ کو قبضہ سے پہلے مبادلہ و معاوضہ کرنا جائز نہیں ہے لیکن جس شخص کے ذمہ یہ
 واجب ہو اُس سے رہن لینا جائز ہے اگر رہن معاوضہ ہوتا تو جائز ہوتا اور اجنبی پر بھی قیاس ٹھیک نہیں کیونکہ
 اجنبی کے کہنے سے آدمی دھوکا نہ کھا سکتا۔ و نظیر مسألتنا قول المولی با یعوا عبدی ہذا فانی قد اؤنت لہ
 ثم ظہر الاستحقاق یرجھون علیہ لبقیۃ۔ اور ہمارے اس مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مولے نے بازاریا ہر دونوں سے
 کہا کہ تم لوگ میرے اس غلام سے خرید فروخت کرو کہ میں نے اسکو تجارت کی اجازت دیدی پھر اس غلام ہو دوسرے کا استحقاق

ثابت ہوا تو تاجر لوگ مولے سے اپنا مال واپس لینے لگے یعنی اگر تاجر دن کا اس غلام کا کچھ قرضہ چڑھ گیا تو وہ لوگ مولے سے واپس لینے کیونکہ اسی نے انکو دھوکا دیا ہے جیسے مسئلہ مذکورہ میں اس شخص نے اپنے ایک غلام تبارک شتری کو دھوکا دیا۔
 ثم فی وضع المسألة ضرب اشکال علی قول ابی حنیفہ رحمہ لان الدعوی شرط فی حریۃ العبد عندہ و التناقص بفسد الدعوی وقیل ان کان الوضع فی حریۃ الال فالدعوی فیہا لیس بشرط عندہ فتمنع من فسخ الام ویل ہو شرط لکن التناقص غیر مانع بخلاف العلوق وان کان الوضع فی الاعتاق فالتناقص لا یمنع لاستبداد المولی بہ۔ پھر اس مسئلہ مذکورہ کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر ایک قسم کا اشکال ہو کیونکہ امام کے نزدیک غلام کی آزادی میں دعوی کرنا شرط ہو یعنی غلام مدعی ہو تب گواہ سنے جائیگے اور تناقص ہونا دعوی کو ساقط کرتا ہو (کیونکہ اول اُسے غلام ہونے کا دعوی کیا اور اب آزاد ہونے کا دعوی کرتا ہو) اور بعض نے فرمایا کہ اگر اصلی آزادی میں مسئلہ فرض کیا گیا ہو تو اصلی آزادی کے واسطے امام کے نزدیک دعوی شرط نہیں ہے کیونکہ یہ آزادی فسخ مادی حرام کرنے کو متضمن ہے اور بعض نے کہا کہ دعوی تو شرط ہے لیکن تناقص مانع نہیں ہے کیونکہ نطفہ جنت مخفی ہے۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ آزاد کیے جانے میں مفروض ہو تو اس میں تناقص کچھ مانع نہیں ہے کیونکہ اس آزاد کرنے میں مولے خود مستقل ہوتے تو فسخ اشکال یہ ہے کہ بیان جس غلام نے دھوکا دیا کہ میں غلام ہوں حالانکہ وہ آزاد نکلا وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ اصلی آزاد تھا یا آزاد کیے جانے سے آزاد ہو گیا تھا اور یہ امر ظاہر ہے کہ پہلے اسے کہا کہ میں اس بالغ کا غلام ہوں تو مجھ کو خریدے پھر بعد اُسکے شتری کے پاس دعوی کیا کہ میں آزاد ہوں اور اسے گواہ قائم کیے تو اُسے ادل غلام ہونے کا دعوی کیا پھر آزاد ہونے کا دعوی کیا اور یہ صریح تناقص ہے اور جس شخص کے دعوی میں تناقص ہو وہ دعوی صحیح نہیں ہے اور جب دعوی صحیح ہو تو گواہ بھی قبول ہونگے اس واسطے کہ امام رحمہ کے نزدیک آزادی کے گواہوں میں دعوی ہونا شرط ہے تو امام کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہیں بنتی ہے۔ ہکا جو ہم دو طرح سے دیا گیا اول یہ کہ آزادی کے دعوی میں گواہ ہونا جو امام رحمہ کے نزدیک شرط ہے وہ ایسی آزادی میں ہے جو اصلی ہو بلکہ آزاد کیا گیا ہو اور بیان جو مسئلہ ہے وہ فقط اصلی آزادی کے بارے میں ہے اور اصلی آزادی کے گواہوں میں امام رحمہ کے نزدیک دعوی شرط نہیں ہے کیونکہ گواہ لوگ اُسکی بان کو تمہیں کرینگے اس طرح یہ شخص اصلی آزاد ہے کیونکہ اسکی بان فلان شخص کی ملوکہ نہیں ہے یا کسی شخص کی ملوکہ نہیں ہے تو کسی شخص کو اُسکی بان کے ساتھ دہلی کی حلت نہیں اور فسخ کا حرام ہونا تمام لوگوں پر اسکا اظہار واجب ہے اگرچہ وہ عورت یا کوئی شخص مدعی ہو تو اصلی آزادی کے واسطے حرمت فسخ کی وجہ سے دعوی شرط نہیں ہے پس بیان بلا دعوی کے گواہ مقبول ہونگے دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اصلی آزادی میں بھی دعوی شرط ہو تو بیان یہ اشکال ہے کہ اُسکے دعوے میں تناقص ہو تو جواب یہ ہے کہ یہ تناقص کچھ مانع نہیں ہے اس واسطے کہ مدعی کو اپنا لطفہ قائم ہونے کا حال معلوم نہ تھا پس شاید پہلے اُسکو معلوم نہ تھا تو اُس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا پھر جب اُسکو ثقہ گواہوں سے معلوم ہوا کہ اُسکا لطفہ اصلی آزادی پر قرار پایا ہے تو اُس نے دعوی کر دیا یہ دونوں جواب اس بنا پر ہیں کہ مسئلہ میں اصلی آزادی مراد ہے اور اگر فرض کیا جاوے کہ مسئلہ طاری آزادی میں ہے یعنی پہلے غلام تھا پھر آزاد کیا گیا ہے تو اسکی صورت یہ ہے کہ مولے نے اسکو آزاد کیا جس سے کچھ لوگ واقف تھے مگر خود غلام آگاہ نہ تھا بہا تک کہ جب مولے نے اُسکو فروخت کیا تو اُس نے اپنی لاعلمی سے اقرار کر دیا کہ میں اسکا غلام ہوں پھر جب اُسکو لوگوں سے دریافت ہوا تو اُس نے گواہ قائم کیے اور دعوی کیا کہ میں آزاد کیا ہوا ہوں کیونکہ آزاد کرنا صرف مولے کی ذات سے ثابت ہو جاتا ہے تو اُمین غلام کی آگاہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے

فصار کا مختلہ تقیم البیوع علی الطلاق الثالث قبل الخلع والمکاتب یقیمہا علی الاعتاق قبل لکتابہ۔ یہاں
 ہو گیا جیسے خلع لینے والی عورت نے گواہ قائم کیے کہ خلع سے پہلے سے تین طلاقیں دیرین اور جیسے مکاتب کے گواہ
 قائم کیے کہ مولے نے مکاتب کرنے سے پہلے آزاد کر دیا ہو۔ تو مختلہ مکاتب کے گواہ قبول ہوتے ہیں اور تناقض نہیں ہوتا
 اس واسطے کہ مختلہ کہہ سکتی ہو کہ میں نے اس وجہ سے خلع نہیں لیا کہ اس نے مجھے طلاق نہیں دی تھی بلکہ اس وجہ سے لیا کہ مجھے ہکا
 طلاق دینا معلوم نہ تھا کیونکہ شوہر کو طلاق دینے کا مستقل اختیار ہر اس عورت کی اسکا ہی شرط نہیں جیسے مکاتب کہ
 سکتا ہو کہ مولے کا آزاد کرنا مجھے معلوم نہ تھا تب میں نے کتابت قبول کی تھی ایسا ہی اس مسئلہ مذکورہ میں ہو کہ جس
 مشتری سے غلام ہونے کا اقرار کیا وہ کہہ سکتا ہو کہ مجھے اس وقت تک مولے کا آزاد کرنا معلوم نہیں تھا پس میں نے
 غلام ہونے کا اقرار کیا بعد اس کے معلوم ہوا تو آزادی کا مدعی ہوا۔ قال ومن ادعی حقانی وارمعناہ حقنا مجہولا
 فصاحہ الذی فی یرہ علی ما تہ درہم فاستحق الدار الا ذرا عا منہا لم یرجع بشی لان للمدعی ان یقول
 دعوی فی ہذا الباقی۔ امام محمد نے اجماع صغیر میں لکھا کہ اگر ایک گھر میں کچھ حق کا دعوی کیا یعنی حق مجہول کا دعوی
 کیا اور قابض نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے سودرم پر صلح کی پھر شخص ثالث نے اس گھر پر سوائے ایک کونے سب
 اپنا استحقاق ثابت کیا تو قابض نے جس مدعی سے صلح کی تھی اس سے کچھ مال صلح واپس نہیں لے سکتا ہو اس واسطے کہ مدعی
 کہہ سکتا ہو کہ میرا دعوی اسی ایک گز میں تھا جو باقی رہا ہو۔ اور واضح ہو کہ یہ صلح جب صحیح ہوگی کہ مدعا علیہ نے انکار
 لیا ہو اور واضح ہو کہ صلح بمنزلہ خرید کے ہو یعنی ایک عقد معاوضہ ہو گیا تو قابض نے سودرم کے عوض مدعی کا حق لیا
 اور چونکہ حق مجہول تھا تو جب تک گھر میں سے کچھ بھی باقی ہو تب تک سودرم کا عوض اُس کے پاس مسلم رہا۔
 وان ادعا ہا کلہا فصاحہ علی ما تہ درہم فاستحق منہا شی رجح بحسابہ۔ اور اگر مدعی نے پورے گھر کا دعوی
 کیا پس قابض نے سودرم بر اس سے صلح کر لی پھر گھر میں سے کوئی حصہ استحقاق میں لیا گیا تو قابض اپنے مدعی سے
 اسی حساب سے بدل صلح میں سے واپس لے گا۔ لان التوفیق غیر ممکن فوجب الرجوع ببدلہ عند فوات سلامت
 المبدل۔ اس واسطے کہ موافقت و پیا ممکن نہیں ہو تو حصہ مستحق کا عوض پھر لینا واجب ہوا جبکہ اسکا مبدل سلامت
 نہیں رہا۔ یعنی کل گھر کے عوض سودرم دیے تھے تو مدعا علیہ قابض کو سودرم کے بدلے پورا گھر مسلم ہونا چاہیے اور
 جب پورا مسلم ہوا بلکہ آدھا یا چوتھائی دوسرے نے استحقاق میں لیا تو اس قدر حصہ بچا جس یا پچیس درہم واپس لے
 کیونکہ یہ بات ثابت ہو گئی اس قدر حصہ مدعی کا نہیں تھا۔ و دولت المسالۃ علی ان الصلح عن المجہول علی معلوم
 جائز لان ابھالۃ فیما یسقط لا یقفن الی المنازعۃ۔ اور یہ مسئلہ دلیل ہو کہ مجہول کے دعوے سے مال معلوم صلح کو کھانا
 ہو اس واسطے جہالت جس صورت میں ساقط ہو جائیگی تو جگہ تک نوبت نہیں ہو نچائیگی۔ جیسے بیان مدعی نے مجہول
 حق کا دعوے کر کے سودرم معلوم پر صلح کی۔

فصل فی بیع الفضولی

یہ فصل بیع فضولی کے بیان میں ہو

ففضولی وہ شخص ہو جو کسی کی طرف سے بدون وکالت وصیت وغیرہ کے کسی عقد کا ایجاب یا قبول کرے۔ قال
 ومن بلیع ملک غیرہ بغیر امرہ فالملک باختيار ان شاء اجاز البیع وان شاربخ۔ اگر کسی نے دوسرے کی ملک
 کو بغیر اس کے حکم کے فروخت کیا تو بیع منعقد ہو پس ملک کو اختیار ہو چاہے بیع کی اجازت دے اور چاہے اسکو منع کر دے۔

وقال الشافعی رہ لا یعتقد لانه لم یصدر عن ولائہ شرعیۃ لانہا بالملک اذ باذن المالك وقد فقد اول
العقار الا بالقدرة الشرعیۃ۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ فضولی کی بیع نافذ نہیں ہو سکتی یعنی مالک کی اجازت سے
بھی نافذ ہوگی کیونکہ یہ بیع کسی ولایت شرعیہ سے صادر نہیں ہوئی کیونکہ شرعی ولایت بوجہ ملک کے ہوتی ہے یا مالک
کی اجازت سے ہوتی ہے حالانکہ العقار کے وقت کوئی موجود نہ تھی اور بدون قدرت شرعیہ کے العقار نہیں ہوتے یعنی
فضولی کو شرعی قدرت حاصل نہیں ہے تو اسکی بیع منعقد ہوئی پس مالک کی اجازت بھی لاحق ہوگی۔ اسکا جواب یہ ہے
کہ فضولی عاقد کو پر یا مال فروخت کرنے کی قدرت نہیں ہے لیکن فروخت کی گفتگو کرنے کی قدرت خود حامل ہے جو ملک
منظور کرے یا نہ کرے پس ہم صرف منعقد کہتے ہیں۔ ولنا انہ تصرف تملیک۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع ایک تصرف
تملیکی ہے نہ یعنی مشتری کو بیع کا مالک کرنا اور بائع کو شے کا مالک کرنا اور یہ دونوں کی رضامندی پر ہے۔ وقد صدر
من اہلہ فی محلہ۔ اور حال یہ کہ تصرف مذکور اپنی لیاقت والے شخص سے اپنے محل میں صادر ہو اسی یعنی عاقل بالغ نے
مال مقوم میں تصرف کیا۔ صرف اس قدر البتہ ہے کہ وہ اس مال کا مالک نہیں ہے تو مالک ہونے سے وہ خود مال مقوم باقی ہے
پس عقدا نے محل میں رہا۔ فوجب القول بالعقار۔ تو اس تصرف کو منعقد کہنا واجب ہوا۔ کیونکہ انعقاد
میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اذ لا ضرر فیہ للمالك مع تخیر۔ اس واسطے کہ مالک کے حق میں کوئی ضرر نہیں باوجود اسے اختیار
کے نہ یعنی مالک کو جب قبول یا عدم قبول کا اختیار باقی ہے تو منعقد ہونے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ بل فیہ نفع بلکہ اس
مالک کا نفع ہے۔ حیث یکفی موثہ طلب مشتری وقرار الشئ وغیرہ۔ چنانچہ اسکو مشتری ڈھونڈنے کی شقت سے
اور دام ٹھہرانے کی محنت سے دو دیگر امور سے کفایت ہے۔ وفیہ نفع العاقد لصون کلامہ عن الالفار۔ اور منعقد
ہونے میں فضولی کا بھی نفع ہے کیونکہ اسکی بات بیکار ہونے سے بھی فائدہ ملے گی۔ وفیہ نفع مشتری۔ اور
اس میں مشتری کا بھی نفع ہے کہ جو چیز خریدنا چاہتا ہے اسکا پتہ بلکہ مع دام ٹھہر گئی۔ پس ہر طرح اس میں بلکہ مشتری
کا نفع ہے۔ فثبت القدرة الشرعیۃ تحصیلاً لهذه الوجہ۔ تو ان وجوہ منافع کے حاصل کرنے کے واسطے قدرت
شرعیہ ثابت ہو گئی۔ کیونکہ اپنے بھائی مسلمانوں کے نفع کو چاہنا شرعاً لازم ہے۔ کیف وان لاؤن بات
ولان العاقل یاؤن فی التصرف النافع۔ اور کیونکہ منعقد ہونگی حالانکہ اجازت بیان بدلائل ثبات
ہے اسلیئے کہ ہر عاقل اپنے نافع تصرف کی اجازت دیتا ہے۔ یعنی ہر عاقل نے گویا عموماً اجازت دیدی کہ جو شخص اس کے
نافع تصرف جب چاہے پورا کرے۔ پس ثابت ہوا کہ جب فضولی نے غیر کا مال فروخت کیا تو بیع منعقد ہو جائیگی۔
قال ولہ الاجازۃ اذا کان المعقود علیہ باقیاً والمتعاقدان بحالہما۔ اور مالک کو اجازت کا اختیار
اس وقت تک حاصل ہے کہ معقود علیہ باقی ہو اور دونوں عقد کرنے والے اپنی حالت پر ہوں۔ یعنی مالک کی
اجازت سے عقد پورا ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ اجازت اس وقت تک ہو کہ بیع قلم ہو متغیر ہوئی ہو اور دوم یہ
کہ فضولی و مشتری بھی اپنی لیاقت پر ہوں حتیٰ کہ اگر کوئی مر گیا یا اس لائق نہ رہا کہ اسکی بیع منعقد ہو تو اب مالک
کی اجازت نافع ہوگی۔ لان الاجازۃ تصرف فی العقد فلا بد من قیامہ۔ اس واسطے کہ اجازت دینا تو
مقدمین تصرف ہے تو عقد کا قائم ہونا ضرور ہے۔ تاکہ اس میں تصرف کرے۔ وذلك لقيام العاقدین والمعقود
علیہ۔ اور عقد باقی ہونا اسی طرح کہ دونوں عقد کرنے والے موجود ہوں اور معقود علیہ یعنی بیع موجود ہو۔ وانما
اجازۃ المالك کان لہن ملک کالہ امانۃ فی یدہ بمنزلۃ الوکیل لان الاجازۃ اللاحقۃ بمنزلۃ الوکیل
السابقۃ للفضولی ان یخرج قبل الاجازۃ وضاہقون من نفسہ بخلاف الفضولی فی النکاح لانہ معبر

مختص۔ اور جب مالک نے بیع کی اجازت دیدی تو من مالک کی ملک ہوگا جو فضولی کے پاس بمنزلہ وکیل کے امانت ہوگا کیونکہ بیع کے بعد جو اجازت لاحق ہوئی وہ بمنزلہ وکالت سابقہ کے ہے۔ فضولی کو اختیار ہے کہ مالک کی اجازت سے پہلے بیع کو فسخ کرے تاکہ اسکی ذات سے ذمہ داری حقوق کا ضرر دور ہو بخلات نخل کے فضولی کے کیونکہ وہ نفس نبیر کرنے والا ہوتا ہوتا ہے یعنی وہ کچھ حقوق نخل کا ذمہ دار نہیں ہوتا تو وہ فسخ نہیں کر سکتا اور اس پر کچھ ضرر بھی نہیں ہو اور بیع کا فضولی اس امر کا ذمہ دار ہے کہ مشتری کو بیع مسلم ہو جسکا کوئی مستحق نہیں ہو ورنہ مشتری کے دہم مال ہونے کا ذمہ دار ہے اور اس طرح مالک کے واسطے بھی دام مسلم ہونے کا ذمہ دار ہے لہذا اسکو اختیار ہے کہ بیع فسخ کر دے۔ بالجملہ مالک کی اجازت جب ہی کارآمد ہوگی کہ عاقدین و مقود علیہ باقی ہوں۔ ہذا اذکان الثمن دینا یہ حکم اسوقت ہے کہ دام اس بیع میں دین ہوں فسخ یعنی درم و دنیا یا ایسی چیز ہوں جو معین کرنے سے معین نہیں ہوتی ہو تاکہ اگر صرف بیع باقی ہو تو دام ادا ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ معین نہیں تھی۔ فان کان عرضا معینا انما یصح الاجازة اذا کان العرض باقیا ایضا ثم الاجازة اجازة نقد لا اجازة عقد حتی یكون العرض الثمن ملوکا للفضولی۔ پس اگر ثمن کوئی اسباب معین ہو تو مالک کی اجازت جب ہی صحیح ہوگی کہ یہ مال معین بھی باقی ہو پھر اجازت مذکورہ اجازت نقد ہے یعنی بالفصل ادا کیا جاوے اور یہ اجازت عقد نہیں ہے یعنی عقد مذکور فضولی پر نافذ ہو جسکا حتی کہ جو اسباب معین ثمن ٹھہرا ہے وہ فضولی کا ملوک ہوگا۔ وعلیہ مثل المبیع ان کان مثلیا او قیمته ان لم یکن مثلیا لانه شرار من وجہ الشرا لا یتوقف علی الاجازة۔ اور فضولی پر واجب ہوتا ہے کہ بیع کے مثل ادا کرے اگر وہ مثلی چیز ہو یا اسکی قیمت ادا کرے اگر وہ مثلی نہ ہو اس واسطے کہ اسباب معین کے عوض بیع کرنا ایک قسم کی خرید ہے یعنی گویا یہ اسباب خرید اور خریداری دوسرے کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی ہر ف حاصل ہے ہو کہ اگر فضولی نے نقد و ثمن دین کے عوض بیع ٹھہرائی ہو تو لازم ہوگی بلکہ مالک کی اجازت پر موقوف ہو اور اگر اسباب معین کے عوض بیع ٹھہرائی تو عقد نافذ ہو گیا۔ پھر اگر مالک نے اجازت دی تو یہ معنی ہیں کہ ثمن معین ادا کیا جاوے اور بیع لے لیجائے اور اگر اس نے اجازت نہ دی حالانکہ عقد لازم ہو گیا ہو پس اگر بیع مثلی ہو تو فضولی اس کے مثل ادا کرے ورنہ اسکی قیمت ادا کرے گویا اس نے اسباب کو خرید لیا یہ اسوقت کہ مالک نے عین بیع دینے سے انکار کیا۔ ولو ملک المالك لا یغذ باجازة الوارث فی تفصیلین لانه توقف علی اجازة المورث لنفسه فلا یجوز باجازة غیره۔ اور اگر مالک مر گیا تو اس کے وارث کی اجازت سے بیع فضولی دوزن صورتوں میں نافذ ہوگی خواہ ثمن دین ہو یا عین ہو کیونکہ بیع مذکور تو مورث کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی تو فہم کی اجازت سے جائز ہوگی۔ ولو اجاز المالك فی حیاته ولا یعلم حال المبیع جازا لبیع فی قول ابی یوسف رحمہ اولاد ہو قول محمد رحمہ لان الاصل بقاؤہ ثم رجع ابو یوسف رحمہ وقال لا یصح حتی یعلم قیامہ عند الاجازة لان الشک وقع فی شرط الاجازة فلا یشیت مع الشک۔ اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دیدی حالانکہ بیع کا حال معلوم نہیں کہ باقی ہے یا نہیں تو ابو یوسف رحمہ کے قول میں اور امام محمد رحمہ کے قول میں بیع جائز ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ بیع باقی ہو یا نہیں ابو یوسف رحمہ نے اس سے جموع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ اجازت کے وقت بیع کا قائم ہونا معلوم ہو کیونکہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہوا تو شک کے ساتھ اجازت ثابت ہونے کی یعنی بیع قائم ہونا اجازت صحیح ہونے کی شرط ہے پس شک ہوا کہ اجازت باقی لئی یا نہیں حالانکہ ابتدا میں اجازت ہونا یقینی تھا تو وہ یقین اس شک کے ساتھ زائل ہو گا۔ قال ابن

غصب عبد اقباعہ و اعقہ المشتري ثم اجاز المولى البيع فاعتق جائز استحساناً۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام غصب کر کے فروخت کیا اور مشتری نے اسکو آزاد کیا پھر موئے نے بیع کی اجازت دی تو استحساناً اعتق جائز ہوگا۔ یعنی غاصب سے خریدنے میں مشتری اسکا مالک نہیں ہوا تو اسنے غیر ملوکہ چیز آزاد کی لیکن جب مالک نے بعد اسکے اجازت دی تو استحساناً اعتق جائز ہو گیا۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحم۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحم دہلی و حنفیہ کا قول ہے۔ و قال محمد بن لا یجوز لانه لا اعتق بدون الملك قال علیہ السلام لا اعتق فیما لا یمکن ابن آدم و الموقوف لا یفید الملك و لو ثبت فی الآخرة ثبت مستند او ہو ثابت من وجه دون وجه و لا یعتق الا بالملك الكامل لما روینا و لهذا لا یصح ان یعتق الغاصب ثم یؤدی الضمان و لا ان یعتق المشتري و یخیر للبائع ثم یخیر البائع ذلک۔ اور امام محمد رحم نے کہا کہ عتق نہیں جائز ہو کہ نہ بدون ملکیت کے عتق نہیں ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جبکا آدمی مالک ہو اسمین عتق نہیں ہو۔ رواہ الترمذی۔ اور جو بیع اجازت پر موقوف تھی اسمین ملکیت ثابت نہوئی۔ اور اگر انجام کار ملکیت ثابت ہوئی تو وہ سبب سابق کی جانب مستند ہو کر ثابت ہوئی یعنی بیع غاصب بعد اجازت کے جائز ہوئی اور جو ثابت ہونا کہ مستند ہو وہ ایک وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور ایک وجہ سے نہیں یعنی ثبوت کامل نہو۔ حالانکہ آزاد کرنا صحیح ہونے کے واسطے ملک کامل چاہیے بریل حدیث مذکورہ بالا اور اسوجہ سے یہ امر صحیح نہیں ہوتا کہ غاصب آزاد کر کے پھر مالک کو تادان دیدے اور یہ بھی صحیح نہیں ہوتا کہ جس بیع میں بائع کے واسطے خیال ہو اسمین مشتری آزاد کرے پھر بائع اجازت دے۔ کیونکہ غاصب کو تادان ادا کرنے سے پہلے اور مشتری کو اجازت بائع سے پہلے ملکیت حاصل نہیں ہو۔ و کذا لا یصح بیع الشترے من الغاصب فیما نحن فیہ مع انه اسرع نفاذاً حتی نقض من الغاصب اذا اؤدی الضمان۔ اسی طرح ہمارے اس مسئلہ میں جس شخص نے غاصب سے خرید لیا اسکا فروخت کرنا صحیح نہیں ہو ماد جو دیکہ آزاد می کی نسبت بیع جلد نافذ ہوتی ہو حتی کہ جب غاصب تادان دیدے تو اسکی بیع نافذ ہو جاتی ہو۔ و کذا لا یصح اعتاق بیع المشتري من الغاصب اذا اؤدی الضمان۔ اور اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا عتاق صحیح نہیں ہوتا جبکہ غاصب تادان ادا کر دے۔ ولہذا ان الملك ثبت موقوفاً تصرف موقوف لا فائدة الملك ولا ضرر فیہ علی ما مر فتیوقف الاعتاق مرتباً علیہ و ینفذ بقاؤہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحم دہلی و یوسف رحم کی دلیل یہ ہو کہ مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت پر موقوف ایسے تصرف سے ثابت ہوئی جو مطلق ہو یعنی اسمین کوئی شرط نہیں ہو اور وہ ملک پیدا کرنے کے واسطے موضوع ہو اور اس تصرف میں کسی کا ضرر نہیں ہو جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا تو اعتاق اسی پر مرتب ہو کہ موقوف ہو گا اور اسی کے نافذ ہونے پر نافذ ہو جائیگا۔ یعنی شخص کی دلیل یہ ہو یعنی مشتری نے غاصب سے بیع مطلق سے بدون خیال کے خرید کیا اور ایسی بیع سے ملک حاصل ہوتی ہو اور اسی بیع پر مشتری نے اعتاق کیا لیکن یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہو تو اعتاق بھی اجازت پر موقوف ہو واجب رہے بیع نافذ ہوئی تو اعتاق بھی نافذ ہو گا۔ و صار کا اعتاق المشتري من الرهن و کا عتاق الوارث عبد من التركة وہی مستغرقة بالدیون یصح و ینفذ اذ قضی الدیون بعد ذلک بخلاف اعتاق الغاصب بنفسه لان الغصب غیر موضوع لا فائدة الملك۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے راہن سے خریدنے والے نے آزاد کیا اور جیسے وارث نے ترکہ کا کوئی غلام آزاد کیا اور حال یہ کہ ترکہ قرضہ میں مستغرق ہو تو یہ صحیح ہوتا ہے اور بعد اعتاق کے جب قرضہ ادا کر دیا گیا تو وارث کا اعتاق نافذ ہو جائیگا بخلاف اسکے اگر غاصب نے بذات خود آزاد کیا تو

صحیح نہیں کیونکہ غصب ایسی چیز نہیں ہے جو ملکیت ثابت کرنے کے واسطے موضوع ہو۔ و بخلاف ما اذا كان في البيع خيار للبائع لأنه ليس مطلق و قرآن المشترط ببيع العقاد و في حق الحكم أصلاً۔ اور برخلاف اسکے جبکہ بیع میں بائع کا اختیار ہو تو مشتری کا آزاد کرنا اس واسطے صحیح نہیں ہے کہ یہ بیع مطلق نہیں ہے اور اسکے ساتھ شرط اختیار لاحق ہونا حکم کے بارے میں اسکے انعقاد کو سب سے روکتا ہے۔ یعنی جب بیع میں بائع کے واسطے شرط اختیار ہو تو مشتری کو ملکیت نہیں حاصل ہوتی تو بیع کا حکم بالکل نہیں ثابت ہوتا۔ و بخلاف مشتری من الغاصب اذا باع لان بالاجازة ثبت للبائع ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف بغيره البطله۔ اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے کے کہ جب یہ خریدنے والا فروخت کرے تو بیع اس واسطے نہیں جائز ہوتی ہے کہ اجازت کی وجہ سے بائع کے واسطے اس قطعی حاصل ہوگی اور جب ملک موقوف پر یہ ملک قطعی طاری ہوئی تو اسکو باطل کر لیفت یعنی جب مالک نے اجازت دی تو غاصب سے خریدنے والے کے لیے ملک قطعی حاصل ہوئی اور اسی نے دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا تھا اور وہ بیع موقوف حتیٰ توجب ملک قطعی اس ملک موقوف پر طاری ہوئی تو ملک موقوف باطل ہو گئی اور صحیح نہیں رہی۔ و اما اذا ادى الغاصب الضمان نيذراً اعتاق المشتري منه كذا ذكره طالع و هو الاصح۔ لیکن جب غاصب نے تاوان ادا کر دیا تو غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہو جائیگا ایسا ہی طالع بن یحییٰ الرائی نے ذکر کیا ہے اور یہی اصح ہے۔ اس وقت ہے کہ مولے نے بیع کی اجازت دی یا غاصب نے تاوان ادا کر دیا حالانکہ مشتری کے پاس بیع میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور نہ اس نے بیع کی جگہ بیع قائم ہے۔ قال فان قطعت يد العبد فاخذ ارشاً ثم اجاز البيع فالارش للمشتري۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے کے پاس کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹا اور مشتری نے اسکا جرمانہ وصول کر لیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو یہ جرمانہ مشتری کے واسطے ہوگا۔ لان الملك عم له من وقت الشراء فتبين ان القطع حصل على ملكه۔ اس واسطے کہ مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہو گئی پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا۔ و ہذا حجة على محمد و۔ اور مسئلہ امام محمد پر محبت ہے کہ وہ ملک موقوف میں اعتاق جائز نہیں کہتے ہیں اور یہ مسئلہ اس واسطے آخر حجت ہے کہ اگر مشتری کو ملکیت نہ حاصل ہوتی تو مالک کی اجازت کے وقت اسکو ہاتھ کا جرمانہ حاصل نہ ہوتا چنانچہ غاصب کو ملکیت نہیں ہوتی ہے تو جب غاصب تاوان ادا کر دے تو اسکو ہاتھ کا جرمانہ نہیں ملتا ہے پس معلوم ہوا کہ مشتری کو ملکیت حاصل ہوتی ہے تو اسکا اعتاق بھی صحیح ہے۔ لیکن اعتاق میں اور جرمانہ کے استحقاق میں فرق ہو سکتا ہے۔ والعذر له ان الملك من وجه يفي لاستحقاق الارش كالمكاتب اذا قطعت يده واخذ الارش ثم ردني الرق يكون الارش للموئله وكذا اذا قطعت يد المشتري في يده المشتري و الخيار للبائع ثم اجيز البيع فالارش للمشتري بخلاف الاعتاق على ما مر۔ اور امام محمد کا ہند یہ ہے کہ ہاتھ کی دیت کے مستحق ہونے کے واسطے ایک طرح کی ملکیت کافی ہوتی ہے جیسے اگر مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرمانہ لیا پھر وہ عاجز ہو کر رقیق ہو گیا تو یہ مال اس کے مولے کا ہوتا ہے۔ اور جیسے اگر مشتری کے پاس بیع کا ہاتھ کاٹا گیا حالانکہ بیع میں بائع کا اختیار ہو پھر بیع کی اجازت دیدی گئی تو یہ جرمانہ مشتری کو ملے گا برخلاف اعتاق کے چنانچہ اوپر گذارہ۔ اعتاق صحیح ہونے کے واسطے کامل ملکیت چاہیے۔ و يتصدق بما زاد على نصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه او فيه شبهة عدم الملك۔ اور مشتری پر واجب ہے کہ آدھے ثمن سے جب قدر جرمانہ زائد ہو وہ صدقہ کر دے اس واسطے کہ غلام اسکی ضمانت میں داخل نہیں ہوا تھا یا اس میں ملک ہونے کا شبہ ہے۔ قال فان باع المشتري من آخر ثم اجاز

المولیٰ البیع الاول کم یجز البیع الثانی لما ذکرنا ولان فیہ غرر الانفاس علی اعتبار عدم الاجازۃ فی
 البیع الاول والبیع یفسد بہ۔ پھر اگر غاصب سے خریدنے والے نے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو پھر دوسرے
 نے بیع غاصب کی اجازت دی تو دوسری بیع جائز ہوگی اسلئے کہ ہم نے اوپر ذکر کیا کہ بیع موقوف پر بیع قطعی طاری ہو کر
 اسکو باطل کر لگی اور اسلئے کہ بیع دوم میں عقد ٹوٹ جانے کا دھوکا ہو لہذا اس امر کے کہ بیع اول میں اجازت نہو حالانکہ
 اسلئے دھوکے سے بیع فاسد ہو جاتی ہو۔ یعنی بیع دوم کا نافذ ہونا اس امر پر موقوف ہو کہ بیع اول کی اجازت
 حاصل ہو لیکن احتمال ہو کہ مولے بیع اول کی اجازت نہ دے تو بیع دوم میں ابھی دھوکا ہو اور جس بیع میں ایسا
 دھوکا ہو وہ فاسد ہوتی ہو۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے مشتری اول کا بیع کرنا جائز نہیں ویسے ہی اسکا آزاد کرنا بھی جائز
 نہونا چاہئے حالانکہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما کے نزدیک اعتاق جائز ہے۔ جواب یہ ہو کہ یہاں صرف دھوکا ہو
 اور دھوکا ایسی چیز ہے کہ وہ بیع کو فاسد کرتا ہو۔ بخلاف الاعتاق عندہما لانہ لایؤثر فیہ الغرر۔ بخلاف آزاد
 کرنے کے جو تخمین کے نزدیک جائز ہے اسواسلئے کہ اعتاق میں ایسا دھوکا کچھ مؤثر نہیں ہوتا ہو۔ یعنی اعتاق صحیح
 رہتا ہو فاسد نہیں ہوتا اور بیع اسلئے دھوکے سے فاسد ہو جاتی ہو۔ قال فان لم یبعہ المشتري فمات فی یدہ
 او قتل ثم اجاز البیع لم یجز۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے نے اسکو فروخت نہ کیا مگر وہ مشتری کے قبضہ میں
 رہ گیا یا قتل کیا گیا پھر مالک نے بیع غاصب کی اجازت دی تو یہ بیع جائز ہوگی۔ لما ذکرنا ان الاجازۃ من شرطها
 قیام المعقود علیہ وقد فات بالموت وکذا بالقتل اذ لا یکن ایجاب البطلان للمشتري بالقتل حتی
 بعد باقیا بقار البطلان لانه لا ملک للمشتري عند القتل لمکا یقابل بالبطلان یحقق الفوات بخلاف
 البیع الصبیح لان ملک للمشتري ثابت فالمن ایجاب البطلان لانه فیکون البیع قائما بقیام خلفہ۔
 بطلان نہ کورہ بالا اجازت دینے کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ موجود ہو حالانکہ وہ غلام جس پر عقد ٹھہرا تھا وہ بوجہ موت کے معدوم
 ہو گیا اور یوں ہی بوجہ قتل کے معدوم ہو گیا اسواسلئے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے قائل پر اسکی قیمت واجب کرنا
 لینے عوض واجب کرنا ممکن نہیں ہوتا کہ عوض باقی ہونے سے غلام کو باقی ٹھہرایا جاوے اسواسلئے کہ قتل کے وقت مشتری
 کے واسطے جو ملک موقوف تھی وہ ایسی ملک نہ تھی جسکے مقابلہ میں عوض ہو تو بھی ثابت ہو کہ معقود علیہ معدوم ہو
 گیا بخلاف بیع صحیح کے کہ آئین قائل پر عوض واجب کرنا ممکن ہے اسواسلئے کہ آئین مشتری کی ملک ثابت ہے تو مشتری
 کے واسطے عوض لینے قیمت واجب کرنا ممکن ہے تو بیع صحیح میں اسکا عوض لینے قیمت باقی ہونے کی وجہ سے گواہ بیع
 قائم ہوتی ہو۔ خلاصہ یہ کہ فضولی کی بیع جائز ہونے کے واسطے بیع قائم ہونا حقیقۃً یا حکماً شرط ہے۔ قال ومن راع
 عبداً غیرہ بغیر امرہ واقام المشتري البیۃ علی اقرار البائع اور ب العبدانہ لم یأمرہ بالبیع واراد
 و البیع لم یقبل بیۃ۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام بدون اسکے حکم کے فروخت کیا پھر مشتری نے گواہ قائم
 کیے کہ بائع نے اقرار کیا یا مالک غلام نے اقرار کیا کہ مالک نے بائع کو بیع غلام کا حکم نہیں دیا تھا اور مشتری نے جواب
 کہ بیع پھیر دے تو اسکے گواہ قبول نہونگے۔ یعنی مشتری کا مقصود یہ ہے کہ بیع واپس کرے پس اسنے دعویٰ
 کیا کہ بغیر حکم مالک کے یہ غلام فروخت ہوا ہو چنانچہ خود بائع نے یا مالک غلام نے اس امر کا اقرار کیا کہ اجازت نہ تھی
 اور اس پر گواہ قائم کیے تو گواہ قبول نہونگے کیونکہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ للتناقض فی الدعوی اذ لا قدم
 علی الشرار اقرار منہ بصحتہ والبیۃ مبنیۃ علی صحۃ الدعوی۔ اسواسلئے کہ اسکے دعویٰ میں تناقض ہے اسلئے
 کہ خرید پر جب اسنے اقدام کیا تو یہ اسکی طرف سے خرید صحیح ہونے کا اقرار ہے اور گواہی تو صحت دعویٰ پر مبنی ہوتی ہے

فمنع یعنی جب دعویٰ صحیح ہو تو گواہی قبول ہو حالانکہ بیان دعویٰ میں تناقض ہو۔ وان اقر البائع بذلك عند التقاض
 بطل البیع ان طلب المشتري ذلك۔ اور اگر بائع نے قبضہ کے ساتھ اس امر کا اقرار کر دیا کہ مالک نے مجھے حکم
 نہیں دیا تھا تو بیع باطل ہو جائیگی بشرطیکہ مشتری اسکی درخواست کرے۔ لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار
 للمشتري ان يساعده على ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما فلماذا اشترط طلب المشتري۔ اسواسطے کہ مشتری
 کے دعوے میں تناقض ہو بائع کا اقرار صحیح ہونے کو نہیں روکتا ہے تو مشتری کو اختیار ہو کہ اس اقرار پر بائع کی موافقت
 کرے تو بائع و مشتری میں اتفاق پیدا ہو جائیگا لہذا مصنف نے یہ شرط لگائی کہ بیع کو قوت نہ بخون کہ مشتری درخواست
 کرے۔ اور اگر مشتری نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام بیع کسی غیر کی ملک ہو اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول ہونگے۔ م۔
 قال من ذكر في الزيارات ان المشتري اذا صدق مدعيه ثم اقام البينة على اقرار البائع انه للمشتري
 قبل۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ زیارات میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر مشتری ایسے شخص کی تصدیق کی جو غلام بیع کو اپنی
 ملک ثابت کرتا ہے بجز مشتری نے اس امر پر گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ بیع اس شخص کی ملک ہو تو گواہ قبول
 ہونگے۔ فہم کہ مترجم نے اوپر مسئلہ لکھا ہے اگر مشتری نے دعویٰ کیا کہ بائع نے بغیر اجازت مالک کے غلام فروخت
 کیا اور اقرار بائع یا مالک کے گواہ پیش کیے تو قبول نہیں ہوتے ہیں اور اگر مشتری کے پاس کسی نے اس غلام پر اپنی
 ملک کا دعویٰ کیا کہ میں تحقق ہوں اور مشتری نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اسکی استحقاق کا اقرار کیا تو گواہ قبول ہوتے
 ہیں۔ و فرقوا ان العبد في هذه المسألة في يد المشتري وفي تلك المسألة في يد غيره وهو استحقاق و شرط
 الرجوع بالنعم ان لا يكون أمين سالما للمشتري۔ اور مشائخ نے فرق اس طرح بیان کیا کہ جو مسئلہ کتاب میں
 مذکور ہے اس میں تو غلام بیع اپنے مشتری کے قبضہ میں ہو اور زیارات کے مسئلہ میں وہ مشتری کے سوا کسی کے قبضہ
 میں ہو اور مشتری کو اپنا نفع واپس پانے کی خبر دے کہ مشتری کے واسطے عین بیع سالم نہ ہو۔ یعنی مسئلہ زیارات
 کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے جو غلام خریدا وہ ایک شخص زید کے قبضہ میں ہو جو دعویٰ کرتا دے بائع کی ملک نہیں بلکہ
 میری ملک ہے تو بیع مذکور مشتری کو حاصل ہوا تو اسکو اپنا نفع اپنے بائع سے واپس لے لیا جائیگا۔ بکہ بیع اسکو نہ ملا لہذا
 جب اسے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اقرار کیا کہ یہ زید کا غلام ہے تو گواہ قبول ہونگے اور مسئلہ کتاب میں غلام مذکور مشتری
 کے قبضہ میں ہو تو نفع پانے کے واسطے اسے گواہ قبول نہیں ہیں۔ قال ومن باع دار الرجل وادخلها المشتري
 في بناء لم يضمن البائع عند أبي حنيفة م۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کا گھر بیرون حکم مالک کے ایک
 مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور مشتری نے اسکو اپنی عمارت میں داخل کر لیا تو ابو حنیفہ م کے نزدیک بائع اسکا
 ضمان نہ ہوگا یعنی اسکی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ وهو قول بی یوسف م آخر اوکان ليقول ولا يضمن البائع وهو قول محمد م
 مسألة غضب الفقار ونسبته في العصبان شارح الشارح علم بالصواب۔ اور یہ ابو یوسف کا آخری قول
 ہے اور پہلے ابو یوسف م فرماتے تھے کہ بیچنے والا ضامن ہوگا اور یہی امام محمد م کا قول ہے اور یہ غضب الفقار کا مسئلہ ہے
 اور اسکو کتاب النصب میں انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کرینگے۔ فہم اور خلاصہ یہ کہ امام ابو حنیفہ م کے نزدیک فقار مانند گھر
 زمین کا غضب مستحق نہیں ہوتا ہے تو بائع ضامن نہ ہوگا اور امام محمد م کے نزدیک مستحق ہوتا ہے تو بائع ضامن ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب السلم

یہ باب سلم کے بیان میں ہے

سلم ایک قسم بیع کی ہو جسکو سلف بھی کہتے ہیں اور اسکا طریقہ یہ ہو کہ جو یا گھوٹ وغیرہ کسی چیز کی بیع مٹھرائی حالانکہ بیع کے
 پائس یہ چیز موجود نہیں ہو پس اس چیز کا وصف اس طرح واضح بیان کر دیا کہ ادا کرنے میں ہال نہوا اور ادا کرنے کے واسطے
 کوئی میعاد مقرر کر دی اور مشتری نے عوض لینے روپیہ وغیرہ بالفعل دید یا پس صاحب مال یعنی مشتری کو رب سلم
 کہتے ہیں اور بایں کو سلم الیہ اور جس چیز میں سلم مٹھرائی ہو وہ مسلم فیہ ہو اور رب سلم نے جو بالفعل مال دیدہ رہا
 المال ہو۔ لہذا کہا گیا کہ سلم ایسا عقد ہے جس سے شے میں بالفعل ملکیت ثابت ہوتی ہو اور معاوضہ بیع میں ایک
 میعاد پر ملکیت ثابت ہوتی ہو اور اسکا رکن یہ ہو کہ ایک کے کہ میں نے شے دس درم دیکر دس من گھوٹ کی بیع
 سلم جابھی اور دوسرا کہ میں نے قبول کی اور اگر صرف بیع کا لفظ کے یا صرف سلم کا لفظ کے تو بھی حسن کی دیت
 میں منعقد ہوگی اور یہی نسخہ ہے۔ محیط السخی۔ بھریان سلم کے مشروع ہونے اور اسکی شرائط و حکم کا بیان ضرور
 ہو۔ سلم عقد مشروع بالکتاب و ہو آیت المدانیۃ کفقد قال ابن عباس رضی اللہ عنہما ان اللہ تعالیٰ
 اجل السلف المضمون و انزل فیہا طول آیت فی کتابہ و قلما قولہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا اذا
 تذاقتم بدين الی اہل سمعی فاکتبوا الایۃ و بالسنۃ و ہو ماروسی انہ علیہ السلام نہی عن بیع مالیس
 عند الانسان و خص فی سلم و القیاس و ان کان یا باہ و المکنا تر کناہ ہمار و نیاہ و وجہ اقیانوس انہ
 بیع المعلوم او البیع ہو سلم فیہ۔ سلم ایک عقد مشروع ہے بدلیل کتاب اللہ تعالیٰ یعنی بآیت مدانیہ۔ پانچہ ابن
 عباس نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سلم مضمون کو حلال کیا اور اسکی بابت اپنی کتاب میں بہت
 بڑی آیت آتاری اور ابن عباس نے یہ آیت پڑھی یا ایہا الذین امنوا اذا تذاقتم الایۃ۔ یعنی اے ایمان والو جب
 تم معاملہ کرو اوروادعائے ساتھ ایک میعاد معلوم تک تو اسکو لکھ لو۔ رواہ الحاکم و الشافعی و البیہقی و عبد الزاق و ابن
 ابی شیبہ۔ تفسیر۔ اور یہ بدلیل سنت بھی ثابت ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز بیچنے سے جو انسان
 کے پاس نہ ہو منع فرمایا اور سلم میں اجازت دیدی۔ ذکرہ القریطی فی شرح مسلم۔ اور قیاس اگرچہ اسکے جواز کو مقتضی
 نہیں و لیکن ہنہ قیاس کو بمقابلہ حدیث منورہ کے ترک کر دیا اور وجہ قیاس یہ کہ سلم میں بیع معدوم ہو اس واسطے کہ
 بیع وہی چیز ہو جو مسلم فیہ ہو۔ حالانکہ مسلم فیہ بالفعل موجود نہیں ہوتی اور بیع معدوم حکم حدیث ممنوع ہے لیکن
 یہ قیاس اس واسطے مستزک ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بھلون میں بیع سلف کرے تو چاہے کہ پیمانہ
 معلوم و وزن معلوم میں میعاد معلوم تک سلف کرے۔ رواہ الامت السنیۃ۔ عبد اللہ بن ابی اوفی نے کہا کہ ہم لوگ
 زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما میں گھوٹ و جو و چھوہارے و مویر میں بیع سلف کیا
 کرتے تھے۔ رواہ البخاری۔ پس ثابت ہوا کہ بیع سلم مشروع ہے۔ بھری سلم صحیح ہونے کے واسطے شرائط ہیں جنکی دوہیں
 ہیں اول وہ کہ نفس عقد میں شرط ہو اور وہ صرف ایک شرط یہ ہو کہ عقد سلم میں دونوں عاقدین یا ایک کے واسطے شرط
 خارج ہو یعنی اگر کسی نے اپنے واسطے اختیار شرط کیا تو سلم باطل ہو اور اگر اس المال پر قبضہ ہونے کے بعد دونوں جدا
 ہو گئے کچھ کسی شخص نے ثابت کیا کہ یہ مال میری ملکیت ہو کچھ حق نے اجازت دیدی تو سلم صحیح رہیگی۔ اور اگر عاقدین
 میں سے کسی کے واسطے اختیار شرط ہو مگر جدائی بدنی سے پہلے اُسے اپنا اختیار ساقط کر دیا حالانکہ اس المال سلم الیہ
 کے باوجود میں قائم ہو تو عقد جائز ہو جائیگا یہ ہمارا قول ہے اور اگر اس المال تلف کر دیا یا تلف ہو گیا ہو تو بالاتفاق عقد
 انکار مال کر جائز نہ ہوگا۔ ابدالہ۔ اور جو شرائط کہ عوض میں ہیں وہ سولہ شرطیں ہیں انا نخلہ جہ اس المال میں اور
 حسن سلم فیہ میں ہیں پس اس المال کے شرائط میں اول یہ کہ جس بیان ہو کہ درم میں یا دنیا میں یا کیلی چیز

میں سے گھون یا جو وغیرہ ہیں۔ دوم بیان قسم مثلاً روپیہ سگہ شاہی یا چہرہ دار ہو اور اشرفی محمودی یا سبے پوری یا چہرہ دار ہو اور یہ شرط اس وقت ہے کہ اس شخص میں نقد و مختلفہ رائج ہوں اور اگر ایک ہی نقد ہو تو صرف جنس بیان کو پیش کیا کافی ہو۔ سوم بیان صفت کہ کھرا ہو یا کھوٹا ہو یا اوسط درجہ کا ہو۔ النہایہ۔ چہارم بیان مقدار اس المال اگرچہ اسکی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو مگر یہ ایسی چیز میں ہے جسکی مقدار سے عقد متعلق ہو جیسے کیلی یا وزن یا عددی چیز ہو اور صاحبین نے کہا کہ اشارہ سے بیان کرنے کے بعد مقدار جاننا شرط نہیں ہے فعلی تھا اگر کہا کہ میں نے یہ روپیہ تجھے ایک سو گھون کی سلم میں دے دیا حالانکہ روپیوں کا وزن نہیں معلوم ہے یا کہا کہ میں نے یہ گھون تجھے پانچ سیر مضران کی سلم میں دے دیا حالانکہ گھون کا پیمانہ نہیں معلوم ہے تو صاحبین کے نزدیک صحیح ہے اور امام کے نزدیک نہیں۔ الکافی۔ اور یہ اس وقت ہے کہ اس المال مقداری ہو یعنی کیلی یا وزنی ہو۔ اور اگر ایسا ہو تو اشارہ کافی ہو اسکی مقدار جاننا بالاتفاق شرط نہیں ہے۔ البدائع۔ اور اگر مختلف دو چیزوں میں سلم ٹھہرائی ہو اور اس المال کیلی یا وزنی چیز ہو تو سلم جائز ہو کی یا تک کہ ہر ایک کا حصہ بیان کرے یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور اگر کیلی یا وزنی ہو تو تفصیل کی ضرورت نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک سب صورتوں میں جائز ہے۔ الحادسی۔ شرط ہجم یہ کہ درم و دینار پر کچھ ہوئے ہوں اور یہ امام کے نزدیک ہوا کی شرط ہے باوجودیکہ مقدار سے آگاہ ہو۔ النہایہ۔ ششم یہ کہ کس سلم میں قبضہ ہو باوے خواہ اس المال دین ہو یا عین ہو یہی احتساباً عامہ علماء کا قول ہے خواہ ابتدائی مجلس میں قبضہ کرے یا آخر مجلس میں قبضہ کرے کیساں ہو کیونکہ مجلس کی سات بنزلہ واحد ہوتی ہے اور اسی طرح اردو و نون کھڑے ہو کر چلتے لگے مگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا تو بھی جائز ہے البدائع۔ اور نوادر میں ہے کہ جب تک ایک دوسرے کی نظر سے غائب نہ ہوں اگرچہ ایک میل یا زیادہ چلے ہوں تو قبضہ جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اگر مسلم اپنے مجلس میں اس المال پر قبضہ کرنے سے انکار کیا تو حاکم اسکو مجبور کر گیا۔ المحیط۔ مسلم فیک شرط کا بیان یہ ہے کہ شرط اول یہ کہ سلم فیہ کی جنس بیان ہو مثلاً گھون یا جو وغیرہ۔ دوم اسکی نوع بیان ہو مثلاً باری گھون یا کھیت کے گھون ہوں۔ سوم اسکی صفت بیان ہو کہ کھڑے یا کھوٹے یا درمیانی ہیں۔ النہایہ۔ اور اگر پیمانہ عمدہ گھون تو اسقدر کہنا کافی ہے یعنی صحیح ہے۔ النہایہ۔ چہارم یہ کہ سلم فیہ کی مقدار بزرگ یا نہ یا وزن یا کثرت یا کم کے معلوم ہو۔ البدائع۔ اور ایسی مقدار سے معلوم ہونا چاہیے جسکے کم ہو جانے کا خوف نہ ہو یعنی یہ پیمانہ یا وزن ہو یا لوگوں کے پاس ہو لہذا اگر کسی عین برتن یا نفیل یا عین چیز کے حساب سے سلم ٹھہرائی ہو اور یہ معلوم نہیں کہ نفیل میں کس قدر ساتا ہے یا پتھر کا کیا وزن ہو تو جائز نہیں۔ ہواہ الاخلاطی۔ اسی طرح کپڑے میں اگر کوئی لکڑی کا حساب نہ لایا جاتا اندازہ معروف گزوں سے معلوم نہیں ہے تو بھی جائز ہے۔ الذخیرہ۔ ہجم یہ کہ سلم فیہ کی میعاد معلوم ہو حتیٰ کہ اگر نہ لکھا سپرد کرنے پر سلم ٹھہرائی تو جائز نہیں۔ دو پھر کمتر میعاد ایک ماہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المحیط۔ اور رب سلم کی موت سے میعاد باطل نہیں ہوتی مگر سلم الیہ کی موت سے باطل ہو جاتی ہے یعنی فی الحال ادا کرنا واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ فی الحال سلم الیہ کے ترک سے وصول کر لی جائیگی۔ القاضی خان۔ شرط ہشم یہ کہ جس چیز میں سلم ٹھہرائی ہو وہ وقت عقد سے میعاد تک برابر موجود ہو یعنی بازار میں اسکا آنا منقطع نہ ہو ورنہ جائز نہیں۔ النہج۔ اور اس وقت عقد سے میعاد تک باطل ہو اگرچہ لوگوں کے گھروں میں موجود ہو۔ السرائر۔ اور اگر وقت عقد سے میعاد تک باطل ہو جاتی ہے مگر اسے قبضہ نہ کیا یا تک کہ وہ بازار سے منقطع ہو گئی تو سلم اپنے حال پر رہی اور رب سلم کو اختیار ہے کہ اسے قبضہ کر دے اور چاہے سلم فیہ پائے جانے تک انتظار کرے۔ البدائع۔ شرط ہشتم یہ کہ سلم فیہ ایسی چیز ہو جو عین کے سے متعین ہو جاتی ہو حتیٰ کہ درم یا دینار کہ سلم فیہ قرار دینا جائز نہیں ہے۔ النہایہ۔ شرط ہشتم یہ ہے کہ سلم فیہ جائز ہے جو

کیلی ہو یا وزنی ہو یا گنتی کے! ہم برابر ہو یا گزوں سے لپٹنے کی چیز ہو۔ محیط۔ لہذا حیوان کی یا اس کے سرے یا
 کی سلم نہیں جائز ہے۔ السران۔ شرط نہم یہ کہ جس سلم فیہ کے واسطے بار برداری دخرچہ پڑتا ہو جیسے گھوڑے وغیرہ تو اس کے
 ادا کرنے کا مقام معلوم ہو۔ الکافی۔ اور یہی صحیح ہے۔ النہ۔ اگر ب اسلام نے مسلم الیہ پر شرط لگائی کہ مسلم فیہ کو فلان شہر میں
 سپرد کرے تو سلم الیہ اس شہر میں جس جگہ سپرد کیا جائز ہے۔ اور رب اسلام کو یہ اختیار نہیں کہ اس شہر میں دوسری جگہ
 سپرد کرنے کے واسطے مجبور کرے۔ محیط۔ اور اگر مسلم فیہ کی بار برداری دخرچہ ہو جیسے مشک و زعفران تو اس کے ادا کرنے کا
 مقام بیان کرنا بالاتفاق شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ عقد ہوا تھا وہیں ادا کر لیا اور یہ روایت اصول و جامع صغیر میں ہے
 اور یہی اصح اور یہی قول صاحبین ہے۔ محیط الرخصی الینایج۔ اور روایت اجارات میں مقام عقد متعین نہیں ہے بلکہ حیوان
 چاہے ادا کرے اور یہی اصح ہے۔ الکافی والہدایہ۔ اور اگر اس صورت میں خود دونوں نے کوئی مقام مقرر کیا تو کہا
 گیا کہ متعین ہو جائیگا اور یہی اصح ہے۔ العنایہ۔ شرط دہم یہ کہ سلم کی دونوں ہل میں سے کسی میں قدر و جنس کی کوئی
 علت نہ ہو اور یہ سب صورتوں میں جاری ہے سوائے نقد کے کیونکہ درم و دینار کو وزنی چیز دن کی سلم میں دنیا بوجہ
 لوگوں کی ضرورت کے جائز ہے۔ محیط الرخصی۔ پس اگر ہر دو می تخان کو ہر دو می تخان کی سلم میں دیا تو نہیں جائز ہے
 اور اگر ایک تفسیر گھوڑوں کو ایک تفسیر جو کی سلم میں دیا تو بھی نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایک تفسیر گھوڑوں کو سونے
 یا چاندی کی سلم میں دیا تو جائز نہیں اور ہمارے نزدیک عقد باطل ہے اور یہی اصح ہے۔ اور اگر وزنی چیز کی سلم میں دیا تو جائز ہے۔ المبسوط۔ اور یہی یا اشرفی کو گھوڑوں کی سلم میں دیا تو جائز ہے۔ م۔ اور جب سلم صحیح ہو گئی پھر
 مسلم فیہ کو سلم الیہ نے اپنے وقت پر حاضر کیا تو رب اسلام کو انکار کا اختیار نہیں ہے لیکن اگر شرط کے خلاف ہو تو مسلم الیہ پر
 جبر کیا جائیگا کہ جیسی چیز پر عقد بٹھا ہو وہ حاضر کرے۔ الینایج۔ ح۔ قال و ہو جائز فی المکیلات والموزونات
 لقوله علیہ السلام من اسلم مسلم فیہ سلم فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم۔ اور عقد سلم ہر کیلی و وزنی
 چیز میں جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص تم میں سے سلم کا عقد کرے تو چاہیے کہ بیان معلوم و وزن
 معلوم میں مینا معلوم تک سلم کرے۔ رواہ الأئمة الستہ۔ والمراد بالموزونات غیر الدراہم والدنانیر لانہما
 اثمان و المسلم فیہ لا بدان یكون شمنافلا یصح السلم فیہما۔ اور وزنی چیز دن سے مراد سوائے درم و دینار
 کے باقی چیزیں ہیں کیونکہ درم و دینار شمن ہیں اور مسلم فیہ ہر کیلی چیز ہونا چاہیے جو مبیع ہو مبیعی معین کرنے سے
 متعین ہوتی ہو پس درم و دینار میں سلم ٹھہرانا نہیں صحیح ہے۔ ثم قیل یكون باطلا و قیل یعقد بعیان شمن مؤجل
 تخمیل المقصود المتعاقدين بحسب الامکان والعبرة فی العقود للمعانی۔ پھر اگر درم و دینار میں سلم
 ٹھہرائی تو بعض نے کہا کہ سلم باطل ہے اور بعض نے کہا کہ سلم نہیں بلکہ ایسی بیع منعقد ہو جائیگی جس کا شمن ادا ہوا ہو تاکہ جانتا
 ممکن ہے دونوں عقد کرنے والوں کا مقصد حاصل ہوا اور عقد میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہ دو قول ہیں
 والاول اصح لان اصح ما یصح انما یجب فی محل اوجبا العقد فیہ ولا یکن ذلک۔ اور قول اول اصح ہے اور
 کہ عقد کو صحیح بنانا اسی محل میں واجب ہوتا ہے جس میں دونوں نے عقد ٹھہرایا حالانکہ یہ بیان ممکن نہیں یعنی عقد
 سلم کو صحیح بنانا ممکن نہیں ہے اور عقد کو بدل کر بیع مقالفہ کر دینا جائز نہیں ہے۔ قال و کذا فی المذروعات لانہ لکن
 ضابطہا بذکر الذرع والصفۃ والصفة ولا بد منها لترفع الجہالة فتحقق شرط صحۃ السلم و کذا فی المبیعات
 التي لا تتفاوت کالجوز والبیض لان العدوس المتقارب معلوم مضبوط الوصف مقدر ایسم
 فیوز السلم فیہ والصغیر والبکیر سواہما اصطلاح الناس علی اہدار التفاوت۔ اور یوں ہی گزوں سے

تاپنے کی چیز دن میں بھی سلم جائز ہو (جیسا کہ پڑے) چنانچہ ان چیزوں کا ضبط میں لانا تاپ کی طول و عرض بیان کرنے اور صفت و صنعت بیان کرنے سے ہوتا ہے یعنی صفت میں اعلیٰ یا ادنیٰ یا اوسط اور صنعت میں باریک یا موٹا اور ان باتوں کا بیان کرنا ضرور ہوتا ہے تاکہ جمالت دور ہو پس سلم صحیح ہونے کی شرط تحقق ہو جائے اور اسی طرح گنتی کی ایسی چیز دن میں سلم جائز ہے جنہیں تفاوت نہیں ہوتا جسے اخروٹ و انڈے کیونکہ ایسی عددی چیزیں جو باہم برابر کے قریب ہوتی ہیں انکی مقدار معلوم ہو اور انکا وصف بھی بیان سے منضبط ہوتا ہے اور انکو سہل کرنا ممکن ہے تو انہیں سلم بھی جائز ہے اور انکا چھوٹا و بڑا برابر ہوتا ہے کیونکہ تفاوت اعتبار کرنے پر لوگوں نے اتفاق کر لیا ہے یعنی باہم انڈوں میں اگر بہ خلیف تفاوت ہوتا ہے لیکن لوگوں نے بالاتفاق اس تفاوت کو چھوڑ دیا۔

تفاوت المبلغ والزمان لانه يتفاوت آحاده تفاوتاً فاحشاً۔ برخلاف خبرہ و انارک کہ انہیں سلم نہیں جائز ہے اس واسطے کہ انکی افراد میں بہت تفاوت ہوتا ہے۔ اور لوگوں نے انکی تفاوت کو اعتبار کیا ہے جتنے کہ ایک خبرہ ایک درم کہ اور دوسرا دو درم کہتا ہے۔ **وتفاوت الآحاد فی المالیر يعرف العدوی المتفاوت**۔ اور مالیت میں افراد کے متفاوت ہونے سے عددی متفاوت معلوم ہوتی ہے۔ یعنی جس عددی میں افراد متفاوت قیمت سے فروخت ہوتی ہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ عددی متفاوت ہے اور اگر اسکی افراد کی مالیت یکساں ہو تو وہ عددی متقارب ہوتی ہے۔ جیسے انڈے ہیں۔ وعن ابی حنیفہ انہ لایجوز فی بیض النعام لانه يتفاوت آحاده فی المالیت۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت آئی کہ نعام کے انڈوں میں بیع سلم نہیں جائز ہے کیونکہ اسکی افراد کی مالیت میں تفاوت ہوتا ہے۔ لیکن یہ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے اور وجہ یہ ہے کہ لوگوں کا عرف دیکھا جاوے پس اگر نعام کے انڈوں میں صرف کھانا مقصود ہو تو ظاہر الروایۃ پر عمل کرنا واجب ہے پس سلم جائز ہوگی۔ اور اگر یہ مقصود ہو کہ اسکا چھلکا لیکر قنادیل بنائی جا دیں جیسے مصری شہر دن میں ہو تو ضرور ہے کہ اسکی صفائی و مقدار بھی بیان ہو یا اسکا اعتبار سا قفا کیا جاوے۔ مف۔ بالجملہ عدویات متقاربہ میں سلم جائز ہے۔ ثم کما یجوز السلم فیہا عدوایہ بجزر کیا۔ پھر جسے عدویات متقاربہ میں شمار سے سلم جائز ہے اسی طرح پیمانہ کے انداز سے بھی جائز ہے۔ پس اگر ایک روپیہ کے دس قفیز انڈے کی سلم ٹھہرائی تو جائز ہے۔ وقال زفری لا یجوز کیلا لانه عددی ولس بکلیل۔ اور زفری نے کہا کہ عددی متقارب میں پیمانہ سلم نہیں جائز ہے کیونکہ یہ چیز عددی ہے اور ایسی نہیں ہے۔ مف۔ جواب یہ کہ عدوایہ پیمانہ صرف طمانیت مقدار سے واسطے ہے تو دونوں برابر ہیں جبکہ دونوں باہم رضی ہو گئے۔ مف۔ پھر یہ اسوقت کہ زفری کے نزدیک ایسی چیزیں سلم جائز ہو۔ وعنہ انہ لایجوز عدوایہ لالتفاوت۔ اور زفری سے ایک روایت یہ کہ ایسے عدویات متقاربہ میں شمار سے بھی سلم نہیں جائز ہے کیونکہ ان چیزوں میں تفاوت ہے۔ اگرچہ تفاوت خفیف ہو۔ اور جواب یہ ہے کہ بائع و مشتری اس امر پر راضی ہو گئے کہ انکایہ تفاوت ملحوظ نہیں ہے اور یہی لوگوں کی اصطلاح جاری ہے۔ لہذا شیخ مصنف نے فرمایا۔ ولنا ان المقدار مرة یعرف بالعدو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقدار کبھی تو شمار سے پہچانی جاتی ہے۔ ومارہ باللیل۔ اور کبھی پیمانہ سے معلوم ہوتی ہے۔ اور جو چیزیں عدویات متقاربہ کہلاتی ہیں انکا عددی ہونا حکم نص نہیں ہے۔ وانما صار معدوداً بالاصطلاح۔ بلکہ صرف لوگوں کی اصطلاح سے وہ عددی ہو گئی ہیں۔ تو مزارعہ ہی اصطلاح پر ہوا۔ فیصیر کیسیلاً یا اصطلاحاً۔ تو وہ ان دونوں بائع و مشتری کی اصطلاح سے کیلی ہو جائیگی۔ جبکہ دونوں نے اسکو پیمانہ کے حساب سے ٹھہرایا۔ اور یہ درمیان

کہ اخروٹ کے پیمانہ میں بھرنے سے مکمل رہتا ہے اس واسطے کہ بیان اپنی جنس کے عوض بیچنا منظور نہیں ہو کہ یہ حکم
جسمین سود کا شبہ ہو مسلمین جائز ہوتی ہو۔ وکذا فی الفلوس عدوا۔ اسی طرح فلوس کی سلم بھی باعتبار
گنتی کے جائز ہے۔ اور یہی جامع کی ظاہر الروایہ ہے وکیل نہ عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہ۔ اور بعض شافعی
نے کہا کہ یہ قول فقہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا ہے۔ وعند محمد لا یجوز لانہما اثمان۔ اور امام محمد کے نزدیک
جائز نہیں اس واسطے کہ فلوس تو من بن ف۔ اور من کو مسلم فیہ ٹھہرانا بالاجماع نہیں جائز ہے۔ اور جواب یہ کہ فلوس
پیدائشی من نہیں ہیں۔ ولہذا ان التثنیۃ فی حقہما باصطلاحہما فیضیل باصطلاحہما۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف
کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا من ہونا بالغ و مشتری کی اصطلاح پر تھا تو انھیں کی اصطلاح سے ثنیت من بائگی ف
یعنی جب فلوس پیدائشی من نہیں تو لوگوں کی اصطلاح پر ہیں از الجملہ بالغ و مشتری بھی ہیں۔ تو انکی اصطلاح بھی ہے
مگر جب ان دونوں نے اپنی اصطلاح مثالی تو ثنیت ان دونوں کے حق میں جاتی رہی پس مانند اسباب کے ہو گئے
ولا تعدو ورنہا۔ اور عود کر کے وزنی منین ہو جائیگے ف۔ یعنی جب من جب نہ رہے تو وہ ہم تھا کہ بدستور سابق
وہ وزنی ہو جاوے پس شمار سے سلم جائز ہو تو جواب دیدیا کہ ان دونوں کی اصطلاح توڑنے سے سب آدمیوں
کی اصطلاح نہیں ٹوٹگی پس ان دونوں کی اصطلاح ٹوٹ گئی مگر وہ وزنی ہو گئے کیونکہ درمزدن کی اصطلاح باقی ہے
وقد ذکرناہ من قبل۔ اور ہم اسکو سابق میں باب الروم میں بیان کر چکے ہیں قال ابن الہمام مگر ہمارے زمانہ
میں فلوس من ہیں پس انہیں سوائے وزن کے سلم نہیں جائز ہے۔ صفت۔ ولا یجوز السلم فی الحيوان۔ اور حیوان
میں بیع سلم نہیں جائز ہے مثلاً بکریوں وغیرہ کے واسطے روپیہ دیا تو سلم باطل ہے بلکہ ہر حیوان کو علیحدہ بیع و قایضہ
کے طور پر چاہیے خریدے۔ وقال الشافعی یجوز لانه یسیر معلوماً ببيان الجنس والنوع والصفة
اور امام شافعی نے کہا کہ حیوان میں سلم جائز ہے اس واسطے کہ جنس و سن و نوع و صفت بیان کرنے سے حیوان معلوم
ہو جاتے ہیں مثلاً بکریاں دو سالہ جتنا پاری اس صفت کی۔ والتفاوت بعد ذلک یسیر فاشبه الثیاب
اور اس طرح بیان کے بعد جو تفاوت رہا وہ بہت خفیف ہے تو کپڑوں کے مشابہ ہوا ف۔ حتی کہ کپڑوں میں جنس و
نوع و صفت و موٹا و پتلا بیان کرنے سے مسلم فیہ معلوم ہو جاتی ہے اور بالاتفاق جائز ہے حالانکہ خفیف تفاوت
مکن ہو اسی طرح بیان بھی علم ہو گیا اور خفیف تفاوت کا اعتبار نہیں رہا ہوتا ان بعد ذکر ما ذکرہ
فیہ تفاوت فاحش فی المالیۃ باعتبار المعانی الباطنۃ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان امور مذکورہ کے
بیان کرنے کے بعد بھی باطنی امور کے لحاظ سے انہیں مالی تفاوت بہت باقی رہا ف۔ جیسے غلام کا ہوشیار و ذکی ہونا
و باغزی کا خوبصورت ہونا اور بکری کا این زیادہ ہونا وغیرہ بہت ایسے امور ہیں جنہیں لوگوں کی رغبت مزید ہے
سے قیمت میں بہت کمی بیشی ہوتی ہے فیفضی الی المنازعة۔ تو انجام کو جھگڑا ہوگا ف۔ حالانکہ جس عقد میں
جھگڑا پیدا ہوتا نظر آوے وہ فاسد ہوتا ہو۔ بخلاف الثیاب لانہ مصنوع للعباء و قلمایا و تفاوت
الثوبان انما علی منوال واحد۔ بخلاف کپڑوں و سخان کے کہ وہ بند وں کے واسطے مصنوع ہے تو
جب ایک طرز پر بنے جاوے تو وہ دو سخانوں میں کمتر تفاوت ہوتا ہے یعنی سخان کا انداز بند وں کی نگاہ میں ہے
جب دو سخان ایک ہی سوت سے ایک ہی طرز پر بنے جاوے تو انہیں بہت کم تفاوت ہوتا ہے اور حیوان میں
آدمی کو کچھ دخل نہیں ہے تو حیوان کا سخان پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ وقد صح ان البنی علیہ السلام نہی
عن السلم فی الحيوان۔ اور البتہ صحت کو پہونچا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان میں سلم سے منع فرمایا۔

ف رواہ الکاکم والد ارقطنی من۔ ابن عباس۔ لیکن اسکی اسناد میں یحییٰ بن ابراہیم بن ہشیم بن حرادوسی کو حاکم نے کہا کہ اسکی احادیث موضوعات ہیں اور ابن حبان نے کہا کہ ثقات سے موضوعات کو روایت کرتا ہے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ احادیث باب بہت ہیں تو یہ تفسیر کچھ مضمر نہیں چنانچہ ابن عباس نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو بوض حیوان کے اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ ابن حبان فی الصحیح وعبد الرزاق والد ارقطنی والبخاری۔ اور بزار نے کہا کہ اس باب میں اس سے اہل اسناد نہیں ہو اور شافعی یہ کہ یہ قول کہ حدیث ثابت نہیں ہے، قبول ہوگا جبکہ ثقات نے تصریح کر دی۔ خصوصاً حسن بصری رہنے سمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ الاربعۃ اور ترمذی رہنے حدیث حسن من سمرو رضی اللہ عنہ کو صحیح کہا۔ حالانکہ مرسل بھی ہمارے واکثر سلف کے نزدیک حجت ہے اور یہی جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ثابت ہے اسکو بھی ترمذی نے حسن صحیح کہا۔ اور امام احمد بن حنبل کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں بھی نکتہ کے سوا اُدھار سے مانعت ثابت ہے۔ مفسر۔ اور آثار بھی اسی کے مولد ہیں چنانچہ عبداللہ بن مسعود نے زید بن خولیدہ کو مال مضارب دیا اور زید نے منتر بس بن عرقوب سے اونٹوں کی سلم ٹھہرائی الخ۔ ابھین مذکور ہے کہ جب عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا تو مکروہ رکھا اور زید کو منع کیا کہ مال واپس لے اور میرا مال بھی حیوان کی سلم میں مت لگا۔ یوسف رواہ محمد و ابن ابی شیبہ وعبد الرزاق والطحطاوی اور یہ روایت ابراہیم بن یحییٰ و محمد بن سیرین سے مرسل حجت مقبول ہے۔ ت۔ چونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ اُدھار ہوتی ہے تو صحیح احادیث سے مانعت حیوان ثبوت ہوتی ہو حیوان علم ہے۔ ویدخل فیہ جمیع اجناسہ۔ اور لفظ حیوان میں اسکے سب اجناس داخل ہونگے۔ حتی العصفاء فیہ حتی کہ عصفور یعنی گرگیا بھی داخل ہیں و۔ لیکن بھلی میں سلم جائز ہو مگر زندہ یا مردہ جیسا ہے ادا کرے۔ مفسر۔ پھر اگر کہا جائے کہ شافعی یہ کہ واسطے استدلال بحديث عبداللہ بن عمرو بن العاص ہو جس میں مذکور ہے کہ ایک اونٹ کو دواؤن کے عوض صدقہ کے اونٹوں تک میعاد پر لیا۔ رواہ ابو داؤد و احمد۔ یہ بیع حیوان بوض و حیوان کے اُدھار ہے۔ جواب یہ کہ ابن اقطان نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد میں اضطراب ہونے سے ضعیف ہے چنانچہ ابن الہمام نے اضطراب فاش نقل کیا اور کہا کہ باوجود اسکے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو صحیح ابن حبان وغیرہ میں اہل اسناد سے ادر مذکور ہوئی ہو معارضہ ہے کہ حیوان کے عوض حیوان کی بیع اُدھار نہیں جائز ہے سلم بھی نہیں جائز ہے۔ قال ولان فی اطرافہ کالرووس والاکارع۔ اور حیوان کے اطراف مانند سری واکارع میں بھی سلم نہیں جائز ہے و۔ اطراف دست و ران و سری وغیرہ۔ اکارع پلے توانکی سلم نہیں جائز ہے۔ للتفاوت فیہا اذ ہو عدوی متفاوت لا مقدر لہا۔ کیونکہ ان چیزوں میں تفاوت ہوتا ہے اسواسطے کہ یہ چیزیں عدوی متفاوت ہیں انکے واسطے کوئی اندازہ نہیں ہو و۔ چنانچہ ہر ایک سری کے دام علیحدہ ہوتے ہیں۔ اور داموں میں کمی بیشی فاش ہے۔ قال ولانی اجملو وعدوا۔ اور کہا لون میں بھی شمار سے بیع سلم نہیں جائز ہے و۔ لیکن اگر کمال کی کوئی قسم معلوم بیان کرے تو جائز ہے۔ الذخیرۃ۔ ولانی الخطب حزمہ۔ اور انیدھن کی سلم بحباب گٹھون کے نہیں جائز ہے۔ ولانی الرطبہ جزا۔ اور رطبہ کی سلم بحباب گٹھون کے نہیں جائز ہے۔ للتفاوت۔ کیونکہ کمال کی افراد میں اور نہیں کے گٹھون اور رطبہ کی گٹھون میں تفاوت ہوتا ہے۔ الا اذا عرف ذلک بان یسین لہ طول مایشرب الخمر منہ انہ شبرا و فراع محبتہ کچھ بوزا کا کان علی وجہ لای تفاوت۔ لیکن اگر ایسے طور پر ہو کہ معلوم ہو جاوے۔ باین طور کہ جس سے گٹھا باندھے اسکا طول کہ ایک بالشت ہو یا ایک ہاتھ ہو بیان کر دے تو ایسی صورت میں سلم جائز

ہو جائیگی جبکہ ایسے طور پر ہو کہ آئین تفاوت نہوتا ہوتا مثلاً سوکھی لکڑیاں اس رسی سے کس کے بانٹے ہوئے
گٹھے۔ اور یہی رطبہ و چمڑے میں بھی جاری ہے۔ اور بعض نے کہا کہ کاغذ میں جائز ہے جبکہ طول و عرض و موٹائی
و قسم بیان کرے کمافی الفتح۔ اور ہمارے زمانہ میں کل سے کاغذ بننا ہی تو قسم و غیرہ مع تمام ان چیزوں کے جن سے
شناخت ہو بیان کرنے پر بالاتفاق جائز ہونا چاہیے۔ م۔ گیہوں کی سلم میں وزن کے حساب سے ظاہر المذہب جواز ہے
اور قاضی خان میں اسی پر فتویٰ ہے۔ م۔ قال ولا يجوز السلم حتی یکون المسلم فیہ موجودا من حین العقد
الی حین ائحل۔ فرمایا اور سلم جائز نہیں جب تک کہ ایسا نہ ہو کہ مسلم فیہ وقت عقد سے وقت ادا تک موجود ہو
ف منقطع نہو۔ حتی لو کان منقطعاً عند العقد موجوداً عند ائحل او علی العکس۔ حتی کہ اگر مسلم فیہ
وقت عقد کے منقطع ہو حالانکہ وقت ادا پر موجود ہو یا اس کے برعکس ہو ف کہ وقت عقد موجود ہے اور وقت
ادار کے منقطع ہے۔ او منقطعاً فیما بین ذلک۔ یا اس درمیان میں منقطع ہو ف یعنی وقت عقد کے موجود
ہو پھر منقطع ہو گئی پھر وقت ادا کے موجود ہو۔ بہر حال ان تینوں صورتوں میں حکم یہ ہے کہ ملایا جائز سلم نہیں جائز
ہو ف۔ اور معنی لفظ یہ کہ بازار میں آنا منقطع ہو اگرچہ لوگوں کے گھر میں موجود ہو کما سبق۔ م۔ وقال الشافعی
يجوز اذا كان موجودا وقت ائحل لوجود القدرة علی التسليم حال وجوبہ۔ اور امام شافعی رحمہ (اور مالک
واحمد) نے کہا کہ اگر ادا کے وقت موجود ہو تو سلم جائز ہے کیونکہ سپرد کرنے کی حالت پر اسکو قدرت حاصل ہو ف یعنی
جب وقت ادا کرنا لازم ہے اس وقت وہ چیز موجود ہے تو اسکو سپرد کر سکتا ہے سلم جائز ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام
لا تسلفوا فی الثمار حتی ید و صلحاً۔ اور ہماری دلیل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ
بچلون میں سلم مت کرو یہاں تک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے ف یعنی آدمی یا جانور کے کام آوین۔ اور
ابوداؤد و ابن ماجہ۔ اور تمام حدیث یہ ہے کہ ابن اسحق نے ایک شخص بخمرانی سے روایت کی کہ میں نے عبداللہ
بن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میں باغ نخل میں بیج سلم کر دوں آپ نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے عہد مبارک میں باغ نخل میں طلع نکلنے سے پہلے سلم کی تھی پھر اس مال کچھ گودہ نہیں نکلی آخر مشتری و باغ
نے حضرت صلعم کے حضور میں مخاصمہ کیا تو آپ نے باغ سے فرمایا کہ اس مشتری نے تیرے نخل میں سے کچھ لیا ہے
کہا کہ کچھ نہیں۔ تو فرمایا کہ پھر تو اس کے مال کو کس چیز کے عوض میں حلال کرتا ہے تو نے جو کچھ لیا اسکو واپس دے اور
نخل خرامین سلم نکلیا کرو یہاں تک کہ اسکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ م۔ اعتراض ہوا کہ شخص بخمرانی بچلون کے
لہذا دلیل میں حدیث مودف کی طرف رجوع کیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچلون کی بیج سے منع فرمایا
یہاں تک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ یہ ممانعت عام ہے تو سلم بھی نہیں جائز ہے جب تک بچلون کا بیج
صالح نہ ہو جاوے چنانچہ ابوالبختری نے روایت کی کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے نخل میں دریافت کیا تو فرمایا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے بیج نخل سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ کارآمد ہو جاوے۔ رواہ البخاری۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما
نخل میں سلم کو پوچھا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیج نخل سے منع فرمایا یہاں تک کہ اس سے کھایا جاوے۔
رواہ البخاری۔ ان دونوں صحابی جلیل القدر ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بیج نخل کی ممانعت سے بیج سلم کی
ممانعت سمجھی۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ باوجود جہالت بخمرانی رحمہ کے حدیث مزبور صحیح ہے۔ پس ثبوت ہوا کہ سلم
سلم ٹھہرائی جاوے وہ وقت عقد کے موجود ہو اور اجماع ہے کہ وقت ادا کے موجود ہونا شرط ہے پس بطریق
اجمل مرکب کے درمیان میں بھی موجود ہونا چاہیے کیونکہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہے۔ م۔ م۔ ولان القدرة

علی التسلیم بالتفصیل۔ اور اس لیے کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کی قدرت بذریعہ حاصل کرنے کے ہوتی ہے یعنی وہ چیز حاصل کرے تب سپرد کر سکتا ہے۔ غلام مدمن استمرار الوجود فی مدۃ الاجل لیکن میں التفصیل۔ تو ضرور ہوا کہ میعاد مقررہ کی مدت میں وہ چیز برابر موجود رہے تاکہ اسکو حاصل کرنے کی قوت ہو بلو القیض بعد المجل۔ اور اگر میعاد آنے کے بعد وہ چیز منقطع ہو گئی۔ قرب المسلم بالخیار ان شارح فتح المسلم وان شارح انتظار وجودہ۔ تو رب المسلم کو اختیار ہو چاہے عقد مسلم کو فسخ کرے اور اگر چاہے تو مسلم فیہ موجود ہونے تک انتظار کرے۔ حتی کہ جب مسلم فیہ موجود ہو تو مسلم ایہ سے وصول کرے۔ لان المسلم قد صحح والعجز الطاری علی شرف الزوال۔ ہو سکتا کہ عقد مسلم تو صحیح ہو چکا اور مسلم ایہ کو جو عاجزی طاری ہوئی یہ دور ہونے کے کنارے لگی ہوئی ہے۔ کیونکہ جب ہی چیز وہ بعد یہ چیز آئی تب ہی وہ ادا کرنے پر قادر ہو جائیگا۔ فصار کا باقی المبیع قبل القبض۔ تو ایسا ہوا جیسے قبضہ سے پہلے غلام بیع بھاگ گیا۔ تو مشتری کو اختیار ہوتا ہے اس کے واپس لائے جانے تک انتظار کرے اور چاہے فسخ کر دے۔ اسی طرح یہاں رب المسلم کو اختیار ہے۔ بخلاف اسکے اگر بیع تلف ہو جاوے تو عقد فسخ ہو جائیگا۔ یا عقد مسلم صحیح ہونے سے پہلے منقطع ہو تو بھی عقد فاسد ہو جائیگا۔ قال ویجوز المسلم فی السک الملاح وزنا معلوما وضرر با معلوما۔ اور نمک آلودہ مچلی میں عقد مسلم جائز ہے بحساب وزن معلوم اور قسم معلوم کے فسخ نہ کیا کہ یہ مچلی میں بحساب روپیہ کی دوسرے میں نے پچاس روپیہ مسلم میں دیے۔ لانا معلوم القدر۔ کیونکہ اسکی مقدار معلوم ہے مضبوط الصفۃ۔ اسکی صفت مضبوط ہو گئی ہے۔ مقدور التسلیم۔ اسکا سپرد کرنا قدرت میں ہے اور ہو غیر منقطع۔ کیونکہ یہ منقطع نہیں ہوتی ہے۔ ولایجوز المسلم فیہ عدو اللتفاوت۔ اور اس نکتہ میں مچلی میں گنتی مسلم نہیں جائز ہے کیونکہ اسکی افراد متفاوت ہوتی ہیں۔ اور کتر جم کہتا ہے کہ ہمارے دیار میں نکتہ مچلی بھی نہیں ملتی یا ہر وقت نہیں ملتی ہے پس اگر وقت عقد سے سپرد کرنے کی میعاد تک برابر ملتی ہو تو بشرط مذکور جائز ہے۔ ولا خیر فی المسلم فی السک الطری الا فی حینہ وزنا معلوما وضرر با معلوما۔ اور تازہ مچلی کی مسلم میں کچھ بھلائی نہیں مگر اسکے زمانہ میں بوزن معلوم و قسم معلوم یعنی جس زمانہ میں تازہ مچلیوں کی آمد برابر ہوتی ہے اگر اسی زمانہ میں کسی خاص قسم کو جو برابر آتی ہے بیان کر کے وزن معلوم کے ساتھ مسلم ٹھہرائی تو جائز ہے۔ لانا منقطع فی زمانہ اشتار کیونکہ تازہ مچلی کی آمد جازون کے زمانہ میں منقطع ہو جاتی ہے۔ خصوص جن ملکوں میں برکت ہوتی ہے۔ حتی لوکان فی بلد لای منقطع یجوز مطلقا۔ حتی کہ اگر قاعد ایسے ملک میں ہو جہاں یہ تازہ مچلی کبھی منقطع نہیں ہوتی ہے تو مطلقاً ہر زمانہ میں مسلم جائز ہے۔ وانما یجوز وزنا لا عدو الما ذکرنا۔ اور صرف وزن سے جائز ہونا نہ گنتی سے اسی مذکور بالا وجہ سے ہوتی ہے کہ مچلی کی افراد براہ قیمت متفاوت ہوتی ہیں پس وزن سے جائز ہے۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے ومن ابی حنیفہ رحمہ انہ لایجوز فی لحم الکبار منها۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت ہے کہ تازہ بڑی مچلیوں کے گوشت میں مسلم نہیں جائز ہے۔ وہی التي تقطع۔ اور بڑی مچلیاں وہ ہیں جو کاٹ کر فروخت ہوتی ہیں۔ اعتباراً بالمسلم فی اللحم عندہ۔ جیسے گوشت بکری وغیرہ میں مسلم ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ یعنی بڑی مچلیوں کا قیاس گوشت پر ہے جیسے گوشت میں امام رحمہ کے نزدیک مسلم نہیں اسی طرح بڑی مچلیوں میں نہیں ہے۔ اور علت جملہ یہ کہ گوشت کی طرح موئی و دہلی کا فرق ہے اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ کہ مچلیوں میں دہلی و موٹی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ ملاوہ برین مچلی کا گوشت علی الاطلاق گوشت نہیں ہے۔ فانہم۔ قال ولا خیر فی المسلم فی اللحم عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک گوشت یعنی بکری وغیرہ کے گوشت میں مسلم کرنے میں بہتری نہیں ہے۔

ف یعنی جائز نہیں ہے۔ وقال اذا وصف من اللحم موضوعا معلوما بصفة معلومة جاز۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر گوشت کے واسطے کوئی معلوم جگہ بصفہ معلومہ بیان کی ہو تو جائز ہے۔ مثلاً کہا کہ دو سالہ بکری قصی مولیٰ سارہ کی پٹھ کا گوشت جاز ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ لانه موزون مضبوط الوصف۔ کیونکہ یہ گوشت وزنی اپنے اوصاف معلومہ سے مضبوط ہے۔ پس سپرد کرنا متعذر نہیں ہے۔ ولہذا یضمن بالمثل ویجوز استقراض وزننا ویجوز فیہ ربوا الفضل۔ اور اسی وزنی ہونے کی وجہ سے مثل تاوان ہوتا ہے اور وزن سے ہکا قرض لینا جائز ہے اور زیادتی کا بیاج اس میں جاری ہوتا ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی کا گوشت تلف کر دے تو اس کے مثل وزن سے تاوان لازم ہو اور اگر وزن سے قرض لے تو جائز ہے اور اگر جس گوشت کو باہم زیادتی سے فروخت کرے تو زیادتی حرام بیاج ہے۔ توجب وزنی چیز اور مضبوط وصف سے معلوم ہو تو اس کا ادا کرنا مسلم میں جائز ہے۔ بخلاف لحم الطیور لانه لا یکن وصف موضع منہ۔ بخلاف پرندوں کے گوشت کے کہ ان میں مسلم نہیں جائز ہے اس لیے کہ پرند میں سے کسی جگہ کا بیان ممکن نہیں ہے۔ اور کسی عضو کا گوشت خریدنے کی عادت بھی نہیں ہے۔ پس جائز چرند میں جب اس کا بیان ہو تو جائز ہے۔ ولہ انہ مجهول للفاوت فی قلة العظم وکثرة۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ گوشت مجهول ہوتا ہے بوجہ ہڈی کی کمی و زیادتی کے۔ اونی سمنہ و ہزالہ علی اختلاف فصول الشئ۔ یا مختلف فصول میں جانور کے دبے و موٹے ہونے کی وجہ سے ف فرقہ تفاوت ہوتا ہے و بندہ البہالہ مفضیۃ الی المنازعۃ۔ اور ایسی جہالت سمجھنے والی ہے۔ ف تو مسلم نہیں جائز ہے۔ اور اگر کہا جاوے کہ اچھا ہڈی سے علیحدہ کر کے مسلم ٹھرائی۔ تو فرمایا۔ و فی مخلوع العظم للیجوز علی الوجه الثانی۔ اور ہڈی سے علیحدہ کئے ہوئے گوشت میں دوسری وجہ پر مسلم نہیں جائز ہوگی۔ ف کیونکہ دینا ضرور ہونے میں تفاوت و جہالت موجود ہے۔ و ہوا لاصح۔ اور یہی روایت اصح ہے۔ ف اگر کہا جاوے کہ بچہ گوشت کے مثل ضمان دینا کیونکہ جائز ہے۔ جواب دیا کہ۔ و التضمین بالمثل ممنوع۔ گوشت کے مثل سے ضمان قرار دینا ممنوع ہے۔ ف لم یثبت واجب ہوگی۔ و کذا الاستقراض۔ اور یوں ہن وزن سے قرض لینا بھی ممنوع ہے۔ ولہذا التسلیہ فالمثل اعدل من القیمۃ۔ اور بعد تسلیم کے فرق یہ ہے کہ قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے۔ ف یعنی اگر ہم ان میں سے تلف کرنے کے تاوان میں گوشت کے مثل دینا لازم آتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ تاوان بہر صورت ضروری ہو خواہ قیمت ہو یا مثل ہو لیکن قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے لہذا تاوان میں بغیر وقت مثل دلا یا گیا۔ اور قرضہ میں بھی مثل ممکن ہے۔ لان القبیض لیس فی غیر مثل المتبعض بہ فی وقتہ۔ اس واسطے کہ قبضہ انھوں کے سامنے تھا تو اسے وقت میں مقبوض کی مثل شناخت ہو جائیگا۔ ف اور مسلم میں قبضہ ندارد ہے۔ صرف وصف ہے۔ اما الوصف فلا یمکن فیہ۔ پس وصف پر اکفار و ہنوکا۔ ف کیونکہ شناخت پوری ہوگی۔ تو مسلم جائز نہ ہوگی۔ لیکن مخفی نہیں کہ دونوں توجیہ میں اشکال ہو لہذا حقائق و عیون میں کہا کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر یہ کہانی لفتح (فروع) و نہ کی چلتی میں اور بالاتفاق چربی میں مسلم جائز ہے۔ پرندوں میں سے جو شکار کر لیے گئے ان کی مسلم صاحبین کے نزدیک یا بالاتفاق جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ ف۔ قال ولا یجوز السلم الا موبلا۔ اور عقد مسلم نہیں جائز ہوتا مگر میعاد ہی۔ یعنی عقد مسلم بغیر میعاد نہیں جائز ہے۔ وقال الشاکف یجوز حال الاطلاق اخی بیث۔ اور شافعی نے کہا کہ مسلم فی الحال بھی جائز ہے بدلیل اطلاق حدیث یعنی۔ و رخص فی السلم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلم میں احازت دیدی۔ ف۔ پس یہ طلق ہے کہ بمیعاد ہو یا فی الحال ہو۔ پس

دونوں طرح جائز ہے۔ لیکن یہ حدیث اہل تخریج کو ملی نہیں چنانچہ اول الباب میں گزری۔ علاوہ برین دوسری حدیث مفید مبیاد ہے تو اسی پر معمول ہونا چاہیے جیسا کہ شافعی رحمہ کا مذہب ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام اے اجل معلوم فیما روئیا۔ اور چار ہی محبت تو ہماری رہایت حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہون کہ ایک مبیاد معلوم تک ف یعنی جو شخص کہ تم میں سے سلم کرے وہ کیل معلوم یا دزن معلوم میں مبیاد معلوم تک عقد کرے۔ پس جب سلم خلافت قیاس ہو تو اس میں بدون دخل قیاسی کے اتباع نص لازم ہوگی۔ ولانہ شرع خصہ دفعا حاجۃ المفالیس۔ اور یہ سوجہ ہے کہ عقد سلم تو ایک وسعت اس واسطے دی گئی کہ مفسون کی حاجت پوری ہو۔ فلما بد من الاجل لیقدر علی تحصیل فیہ فی سلم۔ تو مبیاد ضرور ہونی تاکہ اس مدت میں حاصل کرنے پر قادر ہو تو پھر ذکر۔ ولو کان قادرا علی التسليم لم یوجب المخرج فقی علی النافی۔ اور اگر وہ باطل پھر ذکر کرنے پر قادر ہو تو اسکے حق میں وسعت دینے والا سبب نہیں پایا گیا تو اس کا حکم نفی کرنے والے پر رہا ہے یعنی رخصت تو اسکے واسطے جو بالفعل نہیں پاتا پس جب بالفعل موجود ہو تو وجہ غیر موجود کی مانعت پر حکم رہا یعنی سلم نہیں جائز ہے۔ اور یہی قول مالک و احمد ہے۔ م ف۔ بالجملہ مبیاد ضرور ہے۔ قال ولا یجوز الا باجل معلوم۔ اور سلم نہیں جائز مبیاد معلوم ف یعنی یہ مبیاد اگر مجہول ہو تو بھی جائز نہیں بلکہ ضرور ہے کہ مبیاد مذکور معلوم ہو۔ لہذا روئیا۔ اسلئے کہ ہم نے حدیث میں مبیاد معلوم روایت کر دی۔ ولان الجملہ فیہ مقتضیۃ الی المنازعة اور اسلئے کہ مبیاد میں جہالت ہونا جھگڑے تک نوبت ہو چکا دیگا ف۔ اور یہ مفسر ہے۔ کما فی البیع۔ جسے بیع میں ف۔ ادائے ثمن کے واسطے مبیاد ہو تو ضرور معلوم ہو ورنہ فاسد ہے۔ اسی طرح سلم میں ادائے بیع کے واسطے مبیاد معلوم ہوگی۔ والاجل او ناہ شہر۔ اور مبیاد معلوم کمتر ایک ماہ ہے۔ وقیل ثلثۃ ایام۔ اور بعض نے کہا کہ تین روز ہیں۔ وقیل اکثر من نصف الیوم۔ اور بعض نے کہا کہ نصف یوم سے زیادہ ہو تو کمتر ہے۔ والاول اصح۔ اور قول اول اصح ہے کہ کمتر ایک ماہ ہے۔ پھر واضح ہو کہ سلم میں بیانہ دوزن ایسی چیز ہو جسکے کم ہو جانے کا خوف ہو اور سلم فیہ بھی تا در چیز خاص ہو۔ لہذا فرمایا۔ ولا یجوز الا سلم بکیال رجل بعینہ۔ اور سلم جائز نہیں بعینہ شخص خاص کے بیانہ سے ف جسکی مقدار معلوم نہیں۔ ولا یزکع رجل بعینہ اور جائز نہیں سلم بعینہ کسی شخص کے گز سے۔ معناہ لا یعرف مقدارہ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ اسکی مقدار معلوم نہیں ہے ف یعنی اس شخص کا بیانہ یا گز فقط اسی کی ساخت ہے۔ اور اسکا اندازہ عام بیانہ یا گز سے نہیں معلوم ہو سکتا جو از سلم ہوگا۔ لانہ یتاخر فیہ التسليم۔ اس واسطے کہ عقد سلم میں سلم فیہ سپرد کرنا مبیاد تک تاخیر سے ہوتا ہے۔ فرمما فیضیح فیودی الی المنازعة۔ پس شاید کہ وہ بیانہ خاص یا گز خاص ضائع ہو جاوے تو جھگڑے تک نوبت ہو چکی ف جس سے عقد فاسد ہوتا ہے۔ وقدم من قبل۔ اور یہ بیان پہلے گذر چکا ف۔ پھر یہ بھی شرط ہے کہ اگر عام بیانہ یا دزن ہو تو محفوظ و معتد ہو یعنی۔ ولا بد ان یکون المکیال مما لا ینقبض ولا ینبسط۔ اور یہ ضرور ہے کہ بیانہ ایسا ہو جو سکڑتا اور پھیلتا نہیں ہے ف یعنی ربڑ کی طرح پھیلتا اور سمٹتا ہو۔ کالقصع مثلاً۔ جیسے شلکا کا سہہ ف خواہ مٹی ہو یا پتھر یا لوبان یا ہتیل ہو۔ فان کان مائیکبس بالکبس کالزئیل و الجراب لایجوز۔ اور اگر ایسا ہو جو داب کر بھرنے سے دب جاتا یعنی پھیل جاتا ہے جیسے زئیل پھیلتا ہوتا ہے تو سلم نہیں جائز ہے۔ للمنازعة۔ بوجہ باہمی جھگڑے کے ف کہ رب سلم خوب داب کر چاہیگا اور سلم الیہ ملی کر لیا تو منازعت پیدا ہوگی۔ یہ بیع متایضہ وسلم دونوں میں ممنوع ہے۔ الا فی قرب الما للتعامل فیہ کذا

رومی عن ابی یوسف رحمہ سوائے پانی کی مشکون کے کہ انہیں جائز ہے کیونکہ لوگوں کا عمل درآمد جاری ہے ایسا
 ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے۔ ہدف باوجودیکہ مشک خوب تان دینے سے زیادہ بھرتی ہے اور کسی بھی ہو سکتی ہے۔
 قال ولا فی طعام قسۃ یعنیھا او شرا مخلۃ یعنیھا۔ اور کسی خاص گاؤں کے اناج میں یا کسی خاص درخت
 کے پھلون میں مسلم نہیں جائز ہے۔ لانه قد لعنہ آفتہ فلا یقدر علی التسلیم۔ کیونکہ کسی اس اناج یا پھل پر کوئی آفت
 طاری ہوتی ہے تو وہ اسکو سپرد کرنے پر قادر نہ ہوگا۔ مثلاً پانی کی سیل سے یا ایلے پالے سے اناج و پھل باطل
 جاتے رہے تو مسلم الیہ کو نہیں لے سکتے پس سبردگی کی قدرت ہوگی۔ والیہ اشار علیہ السلام حیث قال ایت
 لو اذہب اللہ تعالیٰ الشجر ہم یخجل احدکم مال اخیہ۔ اور اسی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا
 چنانچہ ارشاد کیا کہ بھلا اگر اللہ تعالیٰ پھلون کو برباد کرے تو کس چیز کے عوض تم میں کوئی اسے بھائی کا مال حلال سمجھے گا۔
 و رواہ البخاری و مسلم۔ اور جب یہ حدیث بھی میں ہے تو مسلم میں درجہ اولی جواز ہوگا اور خود حضرت ابن عمر ابن عباس
 رضی اللہ عنہما کی حدیث بروایت ابو داؤد وغیرہ اور دربارہ مسلم کے اسی معنی میں گزر چکی ہے۔ پھر یہ سب ہر وقت
 کہ اناج یا پھل خاص اسی گاؤں کے مقصود ہوں۔ ولو كانت النسبة الی قرۃ لبيان لصفة لا باس بہ۔
 اور اگر گاؤں کی طرف نسبت کرنا صرف صفت بیان کرنے کی غرض سے ہو تو منسلق نہیں ہر وقت یعنی مقصود یہ ہو کہ
 کھرے ہوں جیسے فلان گاؤں کے ہوتے ہیں علی ما قالوا۔ یہ بنا بر قول مثل ہے۔ کالخشمرانی بخارا و البساحی
 بفرغانہ۔ جیسے بخارا میں خشرانی گیہوں یا فرغانہ میں بساخی کہلاتے ہیں۔ ایسے بخارا میں عمدہ گیہوں خشران
 کے اور فرغانہ میں بساخی کے کہلاتے ہیں۔ قال ولا یصح السلم عند ابی حنیفۃ رحمہ البیع شرائط۔ قدری نے
 کہا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک عقد مسلم نہیں صحیح ہوتا مگر سات شرطوں کے ساتھ۔ اول آنکہ۔ جنس معلوم
 بقولنا حنظلہ او شجر۔ جنس معلوم ہو جیسے کہ گیہوں یا جو۔ شرط دوم آنکہ۔ نوع معلوم بقولنا سقۃ او
 نجسۃ۔ نوع معلوم ہو جیسے ہم کہیں کہ سقۃ یا نجسۃ ہر وقت سقۃ جو پانی سے پیچھے گئے ہوں۔ نجسۃ جو مرف بارش
 کے پانی سے آگئے ہوں۔ جیسے ہمارے بیان کیا درود اور وغیرہ کے کہلاتے ہیں۔ سوم آنکہ۔ وصفہ معلوم بقولنا
 جید اور رومی۔ صفت معلوم ہو جیسے ہم کہیں کہ جید یا رومی۔ یا متوسط۔ یعنی کھرے یا کھوٹے یا درمیانی
 درجہ کے ہیں۔ چارم آنکہ۔ و مقدار معلوم بقولنا کذا کذا کیلا بکیال معروف او کذا وزن۔ مقدار معلوم
 ہو جیسے ہم کہیں کہ مقدار کیل بہ پیمانہ معروف یا استھد وزن۔ یعنی معروف عام پیمانہ یا وزن سے بیان کرے۔
 پنجم آنکہ۔ و اہل معلوم۔ مبیعہ معلوم ہو۔ مثلاً ایک ماہ بعد ادا کرے۔ و الاہل فیہ مارونیا۔ اور اصل دلیل اس
 بارہ میں وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی سلم کرے چاہیے کہ کیل یا وزن
 معلوم و مبیعہ معلوم میں کرے۔ و الفقه فیہ ما بینا۔ اور حدیث میں فقہ وہ جو ہم بیان کر چکے۔ کہ اگر یہ بات
 مجہول ہو تو انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ شرط ششم آنکہ۔ و معرفۃ مقدار راس المال اذا کان متعلق لعقد
 علی مقدارہ کامل و الموزون و المعدود۔ راس المال کی مقدار معلوم ہو جبکہ عقد سلم کا تعلق
 اسکی مقدار پر ہو جیسے کیل و موزون و معدود۔ پس خلاصہ یہ کہ جب راس المال کیل یا وزن ہو یا ایسے
 عددی ہو جو باہم متقارب ہیں تو انکی مقدار کیل یا وزن یا عدد سے جاننا ضرور ہو اور حال یہ کہ مقابلہ میں قدر یا
 جنس کی علت بلیغ ہو۔ تاکہ عقد سلم صحیح ہو۔ شرط ہفتم آنکہ۔ و تسمیۃ المكان الذی یوفیہ فیہ اذا کان کل
 و مؤنۃ۔ وہ جگہ جہاں مسلم فیہ ادا کر گیا بیان کیجا دے جبکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو کہ اسکی بار برداری و خرچہ پڑتا ہو۔

وقال لا يحتاج الى تيمنه اس المال اذا كان معيناً۔ اور صاحبین نے کہا کہ اس المال بیان کرنے کی ضرورت نہیں جبکہ وہ معین ہو۔ یعنی اشارہ سے وہ متعین ہو جاوے تو اسکے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ والا لی مکان التسلیم۔ اور جہاں پہرہ کرے اسکے بیان کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ وسلم فی موضع العقد۔ اور جہاں عقد ٹھہرا وہیں سبکو کر چکے۔ اور یہی اصح قول شافعی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب ادا سے مسلم فیہ کی جگہ بیان نہ تو مسلم جائز ہے فہما ان مسئلہ ان۔ پس یہ دو مسئلہ ہیں۔ یعنی اول یہ کہ اشارہ کیا ہو اس المال متعین ہو صاحبین کے نزدیک اسکے مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور ابو حنیفہ کے نزدیک شرط ہے۔ دوم مکان تسلیم متعین کرنا شرط نہیں ہے۔ ولہما فی الاولی ان المقصود تحصیل بالاشارة فاشبه الثمن والاکجرة۔ اور صاحبین کی دلیل مسئلہ اول میں یہ ہے کہ اشارہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو ثمن و اجرت کے ساتھ ہو گیا۔ یعنی اگر بیع میں ثمن کی طرف اشارہ کر دیا بدون بیان مقدار کے یا عقد اجارہ میں اجرت کی طرف اشارہ کر دیا تو کافی ہو مثلاً کہا کہ میں نے یہ چیز ان دو مہوں کو خریدی یا اجارہ لی تو بدون بیان وزن و مقدار کے جائز ہو تو مقدار کے بیان کرنے کی حاجت نہیں رہی۔ و صار کا ثوب۔ اور یہ کپڑے کے مانند ہو گیا۔ مثلاً کہا کہ میں نے یہ پتھان تجھے دو من گھیسوں کی سلم میں دیے۔ تو جائز ہے اور پتھان کے گزوں کا بیان بالاتفاق ضرور نہیں ہے کیونکہ وہ کیلی یا وزنی یا عددی نہیں ہے۔ ولہ انہ ربما یوجد بعضہما زیوفا ولا یتبدل فی مجلس فلو لم یعلم قدرہ لا یدری کم بقی۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل شرط مقدار کی یہ ہے کہ بسا اوقات ان درمیں میں سے بعضے زیوف نکل جاتے ہیں اور اسی مجلس میں تبدیل نہیں کیے جاتے پس اگر کل مقدار معلوم نہ ہو تو یہ دریافت ہونگا کہ کس قدر باقی رہے۔ تو اس المال مجہول ہونے سے سلم فاسد ہو جائیگی۔ اور بہا لا یقدر علی تحصیل السلم فی محتاج الی رور اس المال۔ یا بسا اوقات مسلم الیہ کو سلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہوتی تو اسکو اس المال واپس کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ پس اگر مقدار معلوم نہ ہو تو واپس کرنا مشکل ہوگا۔ اگر کہا جاوے کہ یہ فقط احتمال موہوم ہو تو کیوں مستحب ہو۔ جواب یہ کہ ضرور مستحب ہونا چاہیے۔ و المومہوم فی ہذا العقد کا تحقق شرعہ مع المنافی۔ اور جو چیز کہ موہوم ہو وہ اس عقد سلم میں متحقق کے مانند ہے کیونکہ وہ منافی کے ساتھ مشروع ہوتی ہے یعنی بیع معدوم بیان جائز کی گئی جو جو از کے منافی ہے تو اس میں احتیاط واجب ہے پس جو امر موہوم ہو وہ بمنزلہ موجود کے ٹھہرایا گیا۔ پس بعض کھوٹے درم ہونے کی صورت میں یا واپس کرنے کی ضرورت میں نفس مال مجہول ہو گیا۔ بخلاف ما اذا کان راس المال ثوباً۔ برخلاف اسکے جب اس المال پتھان ہو۔ تو اسکی ذات معلوم ہے اور صرف گزوں کی ناپ مجہول ہے۔ اور یہ صرف وصف ہے۔ لان الشرع وصف فیہ لا یتعلق العقد علی مقدارہ۔ اس واسطے کہ پتھان میں گزوں کا بیان ایک وصف ہے جسکی مقدار پر عقد متعلق نہیں ہوتا۔ اس واسطے اگر کپڑا گزوں میں زائد یا یا تو مشتری کے واسطے ہے اور اگر کم یا یا تو ثمن سے کچھ کم ہونگا جیسا کہ شروع کتاب البیع میں گزرا۔ پس گزوں سے عقد متعلق نہیں ہوتا اور ہمارا کلام اس میں نہیں بلکہ ایسے راس المال میں جسکی مقدار سے عقد متعلق ہوتا ہے اور وہ کیلی یا وزنی یا عددی ہے۔ م۔ بالجملہ مقدار اس المال جائز امام ربہ کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں شرط ہے۔ ومن فروعه اذا سلم فی حنیفین ولم یسین راس المال کل واحد منہما۔ اور اس اختلاف کے فروغ میں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ اگر دو جنس میں سلم ٹھہرائی لینے مال دیا اور سلم فیہ دو جنس مختلف ٹھہرائیں اور ہر سلم فیہ کے مقابلہ میں راس المال

بیان نہیں کیا۔ تو امام رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے و صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ اور اسلم حبشین و سلم
 حبشین مقدار احد ہما۔ دوم یہ ہے کہ سلم بن دوحس دین یعنی اس المال دوحس دین حالانکہ دونوں میں
 سے ایک کی مقدار بیان نہیں کی۔ تو امام رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ یہ تو
 اس المال کی معرفت میں اول سدا تھا۔ ولہما فی الثانیہ۔ اور دوم سدا میں صاحبین کی دلیل ہے۔ یعنی مکان
 ادار کے اختلافی سدا میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ۔ ان مکان العقد متعین لوجود العقد الموجب للتسليم
 فیہ ولانہ لایزاحمہ مکان آخر فیہ۔ جہاں عقد تھا وہی ادار کرنے کی جگہ اس واسطے متعین ہوئی کہ ہر دلی
 کو واجب کرنے والا عقد بیان پایا گیا اور اس واسطے متعین ہوئی کہ اس بارہ میں اس جگہ کے ساتھ کوئی دوسری
 جگہ مزاحم نہیں ہے۔ یعنی ہر حال کسی جگہ سپرد کرنا لازم ہے لیکن سب مقامات میں سے وہ جگہ جہاں عقد واقع ہوا
 اس وجہ سے متعین ہے کہ سپرد کرنا بوجہ عقد کے واجب ہوا اور عقد اسی جگہ بندھا تو یہ میں سپرد کرنا لازم ہے اور اس واسطے
 کہ سب مقامات میں سے کسی کو ترجیح نہیں سوائے مقام عقد کے کہ اسکا عقد کی وجہ سے ترجیح ہے اور اس صفت
 میں اس کے ساتھ کوئی دوسری جگہ مزاحم نہیں ہے تو جب وہ جگہ جہاں عقد ہوا بدون بیان مرجح متعین ہو جاتی ہے تو
 عقد میں اسکا بیان کرنا شرط نہوا۔ فیصیر نظیر اول اوقات الاسکان فی الادامہ۔ تو یہ نظیر ہو گیا اور اس میں
 اول وقت اسکان کے ہے۔ یعنی جیسے نماز کے واسطے حکم ادار ہے پس جو وقت گزر چکا وہ وجوب کے واسطے صالح
 نہ تھا اور جو آئندہ ہوگا وہ ابھی معدوم ہے تو جو وقت ادار کرنا ممکن ہے ایسے میں وجوب متعین ہے کیونکہ اس کے ساتھ
 مزاحم نہ اور ہے۔ اسی طرح جس جگہ عقد ہوا یہ مسلم فیہ ادار کرنے کے واسطے مزاحم نہ ہونے سے متعین ہے۔ و صار
 كالقرض والغصب۔ اور یہ مانند قرض وغصب کے ہو گیا۔ کہ جہاں قرض لیا ہو یا جہاں غصب کی
 ہو وہ میں اسکا ادار کرنا متعین ہے جبکہ اس چیز کے واسطے بار برداری و خرچہ کی ضرورت ہو۔ ولابی حلیفہ ترم ان
 التسليم غیر واجب فی الحال فلا متعین۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کوئی الحال سپرد کرنا واجب
 نہیں تو عقد کی جگہ متعین نہ ہوئی۔ یعنی عقد نے مطلق سپرد کرنا اپنے وقت پر واجب کیا اور بالفعل واجب
 نہیں کیا تو عقد کی وجہ سے یہ مقام متعین نہیں ہوا۔ بخلاف القرض والغصب۔ برخلاف قرض وغصب
 کے ہے کہ ہر ایک میں فی الحال سپرد اور واپس کرنا واجب ہے یا قابل مستحق ہے۔ لہذا ان میں جہاں قرض لینا یا
 غصب کرنا واقع ہوا ہے فوراً سپرد اور واپس کرنا واجب ہوا۔ پس معلوم ہوا کہ سلم میں عقد کی وجہ سے مقام عقد
 متعین نہیں ہے۔ و اذا لم يتعين فالجہالة فیہ تفضی الی المنازعة۔ اور جب مقام عقد واسطے ادار کے متعین
 نہ ہوا تو مقام ادار مجہول ہونے میں انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ رب السلم کہیں مانگیگا اور مسلم الیہ دوسری
 جگہ سپرد کر گیا۔ لان قیم الاشیاء یختلف باختلاف المکان فلا بد من البیان۔ اس واسطے کہ خیرون
 کی قیمتیں باعتبار اختلاف مقام کے مختلف ہوتی ہیں تو بیان کرنا ضرور ہوا۔ یعنی رب السلم ایسی جگہ طلب
 کر گیا جہاں اس چیز کی قیمت گران ہے اور مسلم الیہ ہقدر بار برداری سے منکر ہو کر دوسری جگہ سپرد کر گیا تو جھگڑا
 ہوگا لہذا پہلے سے بیان ہوتا کہ نزاع کی گنجائش کہنہ و صار کجہالۃ الصنفہ۔ اور ایسا ہوا جیسے صفت مجہول
 ہو۔ یعنی نمٹن کے کھرے کھونٹے ہونے میں یا بیع کی صفت میں دونوں نے اختلاف کیا حالانکہ اس سے
 قیمت میں تفاوت ہوتا ہے۔ حتی کہ اگر دونوں عقد کرنے والوں نے صفت میں اختلاف کیا مثلاً کہا کہ جید قسار
 پائی ہے اور دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ اوسط درجہ کی ٹھری ہے تو باہم ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیا جائیگی۔

یون ہن جگہ کے اختلاف میں بھی قیمت میں تفاوت ہوتا ہو۔ وعن ہذا قال من قال من المشتی ان لا اختلاف
فیہ عنده یوجب التحالف کما فی الصفہ۔ اور یہیں سے کہ اختلافات مذکور مثل اختلاف صفت ہر مشایخ میں سے
جنے کیا یون کہا کہ ادا سے مسلم فیہ کی جگہ میں اختلاف کرنا امام رہ کے نزدیک باہم قسم کو واجب کرنا ہی جیسے صفت میں
اختلاف کی صورت میں حکم ہر طرف اور صاحبین کے نزدیک موجب باہمی قسم نہیں ہو۔ وقیل علی عکس۔ اور بعض
مشایخ نے کہا کہ اسکے برعکس ہر طرف یعنی ابو حنیفہ رہ کے نزدیک باہمی قسم کو موجب کہیں بلکہ مسلم الیہ کا قول قبول ہو۔ اور
صاحبین کے نزدیک باہم قسم کو موجب ہو۔ لان تعین المكان قضیۃ العقد عنہما۔ اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک
مسلم فیہ ادا کرنے کی جگہ متعین ہو جائے مقتضای عقد ہر طرف۔ اس واسطے کہ عقد ہی کی وجہ سے مقام عقد مقام
ادارہ ٹھہرا ہو۔ وعلی ہذا اختلاف الثمن والاجرۃ والقسمۃ۔ اور ثمن و اجرت و بٹوارہ میں بھی اسی اختلاف پر
حکم ہر طرف یعنی مثلاً بائع و مشتری نے یا مواجر و مستاجر نے ایسے ثمن میں یا اجرت میں اختلاف کیا جسکے ادا کرنے
کے واسطے بار برداری کی ضرورت ہو مثلاً زمین کے کمرے ایک مکان خسر یہ ابو حنیفہ دس من گیہوں
کا دس خر کمرے کے۔ پس اگر اسکے ادا کرنے کا مقام بیان کر دیا تو امام رہ کے نزدیک جائز ہو ورنہ نہیں صاحبین
کے نزدیک مقام عقد متعین ہو۔ اسی طرح جب اسکے عوض مکان کرایہ لیا ہو تو بھی یہی حکم ہو۔ اور بٹوارہ میں
بھی ایسا ہی اختلاف ہو۔ وصور تھا اذا اقتسموا دارا وجعلوا مع نصیب احدہما شئاً لہ حمل و مؤتہ۔
اور بٹوارہ کی صورت یہ ہو کہ دونوں نے اپنا مشترک مکان تقسیم کیا اور اتفاق کے ساتھ ایک کے حصہ کے
ساتھ میں ایسی چیز ملائی جسکے واسطے بار برداری و خرچہ ہر طرف تو خرچا ہو کہ اس چیز کے ادا کرنے کی جگہ بیان ہو
ورنہ جائز نہیں ہو یہ امام ابو حنیفہ رہ کا قول ہو اور صاحبین کے نزدیک یہ شرط نہیں بلکہ جہاں بٹوارہ ہوا وہی
جگہ متعین ہو۔ وقیل لا یشرط ذلک فی الثمن۔ اور بعض مشایخ نے کہا کہ ثمن کی صورت میں یہ بالاتفاق شرط
نہیں ہو۔ وایصح انہ لیشترط اذا کان مؤجلاً و ہواختیار ثمن اللامۃ السرخسی۔ اور صحیح یہ کہ امام رہ کے
نزدیک ادا ثمن کی جگہ بیان کرنا شرط ہو جبکہ ثمن مذکور میعاد سی اودھار ہو اور اسی کو ثمن اللامۃ السرخسی نے
اختیار کیا ہر طرف۔ یہ امام ابو حنیفہ رہ کے قول پر ہو۔ وعندہما تعین مکان الدار۔ اور صاحبین کے نزدیک
ادارے کے لیے دار مذکور متعین ہر طرف یعنی جہاں بٹوارہ ہوا یہیں یہ چیز ادا کر دے۔ و مکان الدار
للايفار۔ اور جہاں جانور کو سپرد کیا اسی جگہ اجرت ادا کرے۔ یعنی اگر ایک جانور کرایہ لیا اور مزدور مکی
اپنے ذمہ کوئی کیلی یا دزنی یا عددی چیز بعد بیان وصف کے رکھی تو جہاں یہ جانور مستاجر کو سپرد کیا ہی اجرت
مذکور ادا کرنے کی جگہ متعین ہو۔ یہ سب اس صورت میں کہ مسلم میں مسلم فیہ ایسی چیز ہو جسکے منتقل کرنے و سپرد کرنے
میں بار برداری و خرچہ پڑتا ہو۔ قال و ما لم یکن لہ حمل و مؤتہ لا یحتاج فیہ الی بیان مکان الايفار
بالاجملع لانه لا یختلف قیمتہ۔ اور جس چیز کے واسطے کچھ بار برداری و خرچہ نہ ہو تو اسکے ادارے کا مقام
بیان کرنے کی ضرورت نہیں اور اس پر اتفاق ہو اس واسطے کہ ایسی چیز کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہر طرف تو بیان
کی بھی ضرورت نہیں ہو۔ ویوفیہ فی المكان الذی سلم فیہ۔ اور جہاں عقد سلم کیا ہو وہیں یہ چیز ادا کرے۔
قال رحمہ اللہ و ہذہ روایۃ اجماع الصغیر و البیوع۔ شیخ مصنف رہ نے فرمایا کہ یہ جامع صغیر و مبسوط
کتاب البیوع کی روایت ہر طرف کہ جہاں سلم ٹھہری وہیں ادا کرے۔ و ذکر فی الاجارات انہ یوفیہ فی اسے
مکان شاور ہوا لاصح۔ اور مبسوط کتاب الاجارات میں امام محمد نے ذکر کیا کہ جہاں چاہے ادا کر دے اور یہی

قول اصح ہوتے اور یہی اصح قول شامی ہے۔ لان الاماکن کلہا سوار ولا وجوب فی الحال۔ اس واسطے کہ
 جگہ میں سب برابر ہیں اور فی الحال وجوب نہیں ہوتے تاکہ جہاں عقد ہوا وہیں ادا واجب ہو۔ کیونکہ مسلم میں
 عقد سے پہلے میعاد پر واجب الادا ہے۔ یہ اس وقت کہ دونوں نے باہم کوئی جگہ شرط نہیں کی۔ ولو عینا مکانا
 قلیل لا یستعین لانه لا یفید۔ اور اگر دونوں نے یعنی رب المسلم و مسلم الیہ نے باہم کوئی جگہ متعین کی یہی عقد میں
 شرط کی تو بعض نے فرمایا کہ وہ جائز متعین نہ ہوگی اس واسطے کہ کچھ فائدہ نہیں ہوتے۔ اور جس شرط کا کچھ فائدہ نہ ہو وہ
 بطل رہتا ہے۔ وقیل متعین لانه یفید سقوط خطر الطريق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ جگہ متعین ہو جائیگی
 اس واسطے کہ اس شرط سے راہ کا خطرہ ساقط ہوتا ہے۔ تو شرط مذکور مفید ہے اور چونکہ بیع سپرد کرنے کے متعلق ہے
 تو خلاف مقتضای عقد بھی نہیں ہے لہذا غناہ میں لکھا کہ یہی اصح ہے۔ ولو عین المصرفی حال حل و مؤتہ
 یکفئ بہ۔ اور اگر ایسی صورت میں کہ مسلم نہ کے واسطے بار برداری و خرچہ نہ ہوتا ہو ایک شہر متعین کر دیا تو ایسی
 برکت کا کیا جاوے۔ یعنی مثلاً عقد مسلم میں گھوٹا ٹھہرے ادا کی ادا کے واسطے بقول ابو حنیفہ رحمہ ایک
 مقام متعین کر دیا اور وہ مقام ایک شہر بیان کیا یعنی مثلاً شہر ٹھٹھو میں ادا کرے تو یہ بیان کافی ہے۔ لانہ متعین بیان
 اطرافہ بقعۃ واحدة فیما ذکرنا۔ کیونکہ جو ہمنے ذکر کیا اس میں شہر باوجود اپنے کنارہ کے جدا لئی کے مثل ایک
 موضع کے ہوتے۔ یعنی شہر کے اطراف اگرچہ متباہن ہیں لیکن ان میں اختلاف قیمت نہیں ہوتا تو جس کنارہ میں سپرد
 کرے جائز ہے۔ محیط میں کہا کہ یہ اس وقت کہ شہر عظیم ہو اور اگر بڑا شہر ہو کہ اس کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ
 تک قریب ایک فرسخ کے ہو تو نہیں جائز ہے۔ مف۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ ہمارے ملکوں میں باوجود اس قدر فرق
 کے بھہ قیمت میں تفاوت ایسا نہیں ہوتا جو معتبر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال ولا یصح اسلام حتی یقبض
 راس المال قبل ان یفارقہ فیہ قدوری نے کہا کہ مسلم صحیح نہیں ہو پیا تک کہ راس المال کو اسی مجلس
 میں جدا ہونے سے پہلے قبضہ کر لے۔ یعنی عقد مسلم صحیح ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ راس المال پر اسی مجلس
 میں قبضہ ہو جاوے۔ اور دو حال سے خالی نہیں یا تو راس المال تقو د میں سے ہوگا جو متعین نہیں ہوتے
 اور کیلی وزنی وغیرہ موصوف الذمہ ہوگا یا وہ متعین ہوگا۔ اما اذا کان من التقو د۔ پس جس صورت میں کہ
 راس المال از مجلس تقو د ہو۔ تو قبضہ اس واسطے شرط ہو کہ۔ فلانہ افتراق دین بدین۔ یہ قرضہ بقرضہ
 سے افتراق ہوتے یعنی مال نقد بھی دین غیر متعین ہوتا ہے اور مسلم نہیں بھی فی الحال نہیں ہوتا بلکہ میعاد ہی دیا
 ادا کرنا ہوتا ہے تو دین کے عوض دین سے جدا لئی ہوگی۔ وقد نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکافی بالکاف
 حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کافی بکافی سے ممانعت فرمائی۔ یعنی ادا ہوا جو عوض ادا ہوا سے منع فرمایا
 چنانچہ سابق میں حدیث مذکور کی تخریج گزری۔ اور یوں ہیں جب کیل یا مورذن ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ م۔ وان
 کان عینا۔ اور اگر راس المال کوئی چیز متعین ہو۔ جیسے تمقان یا حیوان وغیرہ۔ تو اس میں بھی قبضہ شرط ہے
 فلان اسلام اخذ عاجل باجل۔ اس واسطے کہ مسلم یہ کہ بعض میعاد کی چیز کے فی الحال لینا۔ یعنی فی الحال
 مال اس قرار سے لینا کہ بیع میعاد پر ادا کرے گا۔ اذ الاسلام والاسلاف ینبئان عن التعلیل فلا بد من
 قبض احد المعوضین لتحقيق معنی الاسم۔ اس واسطے کہ مسلم ٹھہرانا اور سلف ٹھہرانا دونوں لفظ فی الحال لینے سے
 آگاہ کرتے ہیں تو اس اسم کے معنی تحقق ہونے کے واسطے دونوں عوض میں سے ایک پر قبضہ ہو جانا ضروری ہے
 ف بالجملہ سلم کے لغوی معنی کا تحقق شیعہ میں اسی طور پر کہ ایک عوض پر قبضہ ہو جاوے اس واسطے بالفعل ہی لکھا

پر قبضہ شرط ہوا۔ ولانہ لایمن تسلیم راس المال لیقلب المسلم الیہ فیہ فیقدر علی التسلیم۔ اور اس واسطے کہ راس المال
 سپرد کرنا ضروری نہ ہو تاکہ مسلم الیہ آمین کہنے پر تضرع کرے تو مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہو ورنہ یعنی کسی مال سے خرید کر
 سپرد کر کے۔ ولانہ اقلنا لا یصح تسلیم اذا کان فیہ خیار الشرط لهما واکا حدهما لانہ یمنع تمام القبض۔ اور اسی وجہ سے
 ہتھ کھانے کا کہ عقد مسلم صحیح نہیں ہوتا جب عقد میں رب المسلم و مسلم الیہ دونوں کے واسطے یا ایک کے واسطے شرط خیار
 ہو اس واسطے کہ شرط مذکور قبضہ پورا ہونے سے مانع ہو۔ لکن وہ مال عام من الالعیقاد فی حق احکم اس واسطے کہ خیار
 الشرط ایسا امر ہو کہ حکم کے حق میں انقاس مانع ہو ورنہ یعنی خیار شرط کی وجہ سے عقد کا جو حکم ہو وہ ثابت نہیں
 ہوتا حتیٰ کہ بیع میں اگر دونوں کا خیار ہو تو مشتری کی ملکیت بیع میں یا بائع کی ملکیت میں ثابت نہ ہوگی۔ وکذا
 لا یتثبت فیہ خیار الرویۃ لانہ غیر مفید۔ اور اسی طرح عقد مسلم میں خیار الرویۃ نہیں ثابت ہوتا اس واسطے کہ خیار
 مذکور کچھ مفید نہیں ہوتا اس واسطے کہ خیار الرویۃ کا فائدہ یہ ہو کہ دیکھ کر بیع کو واپس کرے اور یہ بیع میں نہیں ہو
 حالانکہ مسلم فیہ ایک دین ہو جو مسلم الیہ کے ذمہ ثابت ہو۔ پس جب وہ دلا یا اور رب المال نے واپس کیا تو مسلم الیہ کے
 ذمہ موافق شرط کے دین ثابت ہوا حتیٰ کہ جیسا مال ٹھہرا ہو اسکی مثل دا کر گھا۔ بہر حال عقد فسخ نہیں ہو سکتا۔ مع۔ بجملا
 خیار العیب لانہ لایمنع تمام القبض۔ بخلاف خیار عیب کے کہ وہ قبضہ پورا ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔
 تو رب المسلم کو مسلم فیہ میں خیار عیب حاصل ہو کیونکہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ خیار عیب سے حکم ثبوت ہوتا ہو
 پس مسلم الیہ کا قبضہ ثابت ہو جائیگا۔ اور خیار الشرط سے نہیں ثابت ہوتا ہو۔ ولو اسقط خیار الشرط قبل
 الافتراق و راس المال قائم جاز خلافا لفرم۔ اور اگر عقد مسلم میں جدائی سے پہلے خیار الشرط کو ساقط
 کیا حالانکہ راس المال قائم ہو تو عقد جائز ہو گیا بخلاف قول زفریہ کے فت یعنی اگر عقد مسلم میں کسی کے واسطے خیار شرط
 ہو حتیٰ کہ عقد فاسد ہو مگر مجلس سے جدا ہونے سے پہلے اسے خیار کو ساقط کر دیا اور حال یہ کہ راس المال قائم ہو تو
 ہمارے نزدیک ہوتا ہے عقد مذکور صحیح ہو گیا اور زفریہ کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ وقد مر نظیرہ۔ اور اسکی نظیر پہلے
 گزری فت کہ اگر مجہول میعاد پر ادھار خرید اجیر میعاد سے پہلے مدت مذکور ساقط کر دی تو عقد جائز ہو جائیگا۔ اسی
 طرح مسلم میں ہو۔ اگر راس المال قائم ہو مثلاً مسلم الیہ کسی تصرف سے اسکو تلف کر دیا تو بالاتفاق عقد جائز نہیں
 ہوگا کیونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہو گیا اور عقد ابھی تک ثابت نہیں تھا تو اب دین کے عوض دین کا عقد
 جائز نہ ہوگا۔ مف۔ لہذا امام محمد نے ابراہیم رحمہ سے روایت کی کہ اگر کسی نے اپنے قرضدار سے قرضہ کے عوض مسلم
 ٹھہرائی تو ابراہیم رحمہ نے فرمایا کہ کچھ خیر نہیں بیان تک کہ اسکو و سول کر کے مسلم کا عقد کرے۔ اور لکھا کہ ہم اسی کو لیتے اور
 یہی ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہو۔ الآثار۔ وجملة الشرط جمع ہوا فی قولہم اعلام راس المال۔ اور سلم کے جملہ
 شروط کو مشائخ نے اس قول میں جمع کر دیا کہ آگاہ کرنا راس المال سے فت اسکی جنس و نوع و صفت و مقدار
 بیان کرے۔ جس طرح ضرورت ہو۔ و تعجیلہ۔ اور اس المال کو فی الحال دیدے فت یعنی مجلس سے جدا ہونے
 سے بلکہ جدائی سے پہلے ادا کر دے۔ و اعلام المسلم فیہ۔ اور مسلم فیہ سے آگاہ کرے فت کہ اسکی جنس
 و نوع و صفت و مقدار۔ جس طرح ضرورت ہو بیان کرے۔ و تا جیلہ۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے ایک
 میعاد معلوم مقرر کرے۔ و بیان مکان الا یفار۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کا مقام بیان کرے فت جبکہ ضرورت
 ہو۔ و القدرة علی تحصیلہ۔ اور مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت ہو فت یعنی بازار سے نفع نہوا ورنہ عقد سے میعاد
 تک انقطاع پایا جائے۔ فان سلم مائتی درہم فی کر حنطہ مائۃ منها وین علی المسلم الیہ و مائۃ نقد فالسلم

فی حصۃ الدین باطل۔ اور اگر دو سودرم ایک کر گھون کی سلم میں ٹھہرائے انہیں سے سودرم تو مسلم الیہ پر قرض
ہیں اور سودرم نقد دیے تو حصہ قرضہ یعنی سودرم کی سلم باطل ہو۔ لفوات القبض۔ کیونکہ قبضہ نماز رہی۔
و یجوز فی حصۃ القدر۔ اور حصہ نقد یعنی سودرم کی سلم جائز ہو۔ لا اجتماع شرائطہ۔ کیونکہ شرائط سلم جمع
ہیں فن یعنی درم مذکور مع بیان مقدار و قبضہ کے ہیں اور گھون کا وصف ایسے طور پر بیان کر دیا کہ ذمہ لین
ہو سکتے ہیں پس جائز ہو۔ ولا شیع الفساد۔ اور فساد مذکور پھل بجائیگا۔ یعنی اگر کما جاوے کہ جب سودرم
قرضہ کی سلم فاسد ہوئی تو چاہیے کہ نقد کی بھی سلم فاسد ہو کیونکہ عقد واحد ہو تو فساد سب میں پھیل جائیگا۔ جواب
دیا کہ فساد نہیں پھیل سکتا۔ لان الفساد طاری کیونکہ فساد مذکور طاری ہو۔ یعنی اصل عقد میں نہیں بلکہ بعد
کو طاری ہوا۔ اذ السلم وقع صحیحاً۔ اس واسطے کہ سلم کا ایجاب و قبول دو سودرم پر ایک کر گھون میں بشرائط صحیح
ہو۔ پھر جب سودرم قرضہ کے راس المال میں محسوب کیے اور نقد نہیں دیے تو اب فساد طاری ہو اس طرف
حصہ نقد میں سلم صحیح رہی۔ ولہذا لو نقد راس المال قبل الافتراق صحیح۔ اور اسی وجہ سے کہ اصل عقد
ٹھیک تھا اگر وہ کل راس المال باہمی جدائی سے پہلے ادا کر دے تو عقد صحیح ہوگا۔ الا انہ یطعن بالافتراق
لما بینا۔ لیکن وہ جدائی کی وجہ سے باطل ہوگا بوجہ مذکورہ بالا۔ یعنی اگر راس المال پر قبضہ سے پہلے دونوں
جدا ہوئے تو دین بدین پر افتراق ہونے سے حصہ دین کا عقد باطل ہوا۔ و نہ لان الدین لا یتعین
فی البیع۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہو کہ بیع میں دین متعین نہیں ہوتا ہو۔ کیونکہ درم و دنیا کوئی متعین
نہیں بلکہ دین ہوتے ہیں خواہ قرضہ ہوں یا ہون پس بالفعل قبضہ میں دنیا شرط ہو۔ اور جو درم کہ قرضہ دار
پر ہیں کوئی متعین نہیں ہیں۔ الا ترسی انہما لو تبايعا عینا بدین ثم تصادقا ان لا دین لا یطعن
البیع۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دونوں نے مال عین بعوض دین کے فروخت کیا مثلاً گھوڑا بعوض سودرم
کے بجا جو بائع پر قرضہ ہیں پھر دونوں نے باہمی تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہیں تھا تو بیع باطل نہیں ہوگی فن
اس واسطے کہ مشتری پر ثمن کے سودرم لازم ہیں اور وہ متعین نہیں کر سکتے ہیں تو قرضہ ہو یا نہ ہو مشتری پر سو
درم لازم ہیں وہ دیدے۔ فی عقد صحیحاً۔ تو بیع صحیح منعقد ہوگی فن۔ اسی طرح یہاں سلم بعوض دو سودرم
کے صحیح منعقد ہوئی۔ صرف یہ لازم ہو کہ جدائی سے پہلے دو سودرم پر قبضہ ہو جاوے تاکہ دین بدین نہ ہو۔ پھر
جب اسے سودرم نقد دیے اور باقی نہیں دیے تو اُدھار کا حصہ سلم باطل ہوا اور نقد کا قائم رہا اور چونکہ فیما
کچھ عقد میں نہیں تھا بلکہ طاری ہوا تو کل عقد فاسد ہوگا۔ بخلاف اسکے اگر دو سودرم قرضہ کے عوض جو
تجبر آتے ہیں میں نے سلم ٹھہرائی تو یہ باطل ہو۔ قال ولا یجوز التصرف فی راس مال المسلم والمسلم
فیہ قبل القبض۔ اور قبضہ سے پہلے سلم کے راس المال میں یا مسلم فیہ میں تصرف کرنا نہیں جائز ہو۔ مثلاً
زید نے بکر سے دو سودرم پر دو من گھون کی سلم ٹھہرائی۔ پھر زید نے ان دو سودرم کے عوض خالد سے
گھوڑا خریدا حالانکہ ابھی درم وصول نہیں پاسے ہیں یا کوئی اور تصرف کیا تو انہیں یہ تصرف صحیح نہیں ہو۔ اسی
طرح اگر بکر نے سلم کے دو من گھون خالد کے ہاتھ قبل وصول فروخت کیے تو نہیں جائز ہو۔ بائکہ قبضہ سے
پہلے راس المال میں تصرف نہیں اور مسلم فیہ میں بھی تصرف نہیں جائز ہو۔ اما الاول فلما فیہ من
تقویت القبض المستحق بالعقد۔ اول اس وجہ سے نہیں جائز کہ اس میں قبضہ کھونا لازم آتا ہو جو عقد سے
مستحق ہوا تھا۔ یعنی عقد سلم سے واجب ہوا کہ جدائی سے پہلے راس المال پر قبضہ کرے پس اگر قبضہ سے

پہلے اسے اس المال میں تصرف ہوا وہ وغیرہ کر دیا تو جو چیز لازم تھی اسکو کھویا اور یہ جائز نہیں ہو۔ واما
 الثاني فلان المسلم في بيع والتصرف في البيع قبل القبض لا يجوز۔ اور امر دوم یعنی مسلم فیہ میں قبضہ
 سے پہلے تصرف جائز نہ ہونا اسوجہ سے ہو کہ مسلم فیہ ایک بیع ہو اور قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنا جائز
 نہیں ہو۔ ولا يجوز الشراكة والتولية في المسلم فيه۔ اور مسلم فیہ میں شرکت و تولیہ نہیں جائز ہے و مثلاً رب مسلم
 نے کسی شخص سے کہا کہ تو مجھے میرا نصف اس المال دے تاکہ تو مسلم فیہ میں میرا برابر شریک ہو جاوے۔
 تولیہ کی صورت یہ ہو کہ رب مسلم نے دوسرے سے کہا کہ تو اگر مجھے میرا پورا اس المال دے تو مسلم فیہ
 تیرے واسطے ہو۔ پس شرکت و تولیہ دونوں میں جائز نہیں کیونکہ اسے بیع میں سے نصف حصہ یا مکمل
 بیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کیا اور یہ جائز نہیں۔ لانه تصرف فيه۔ کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے مسلم فیہ میں تصرف
 ہونے جو ممنوع ہو۔ فان تعاملنا لم يكن لان الشترى من المسلم اليه براس المال شيئاً مجزئاً دون
 نة سلم كاقالة كرىا تورب المال كوى اختياره من هو كرىا اس المال كى عوض مسلم اليه كوى خىز خرىه
 فـ یہ خریدہ ابھی جائز نہ ہوگی۔ حتى يقبضه كله۔ یہاں تک کہ کل اس المال کو وصول کر لے و نہ بھر جب
 کل اس المال کو وصول کر لیا تو اب جائز ہے۔ لقوله عليه السلام لا تاخذ الا سلماً ورسماً لك۔
 کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مت لے مگر اپنی سلم کو یا اسے اس المال کو ف۔ یعنی مسلم الیہ سے
 مسلم فیہ لے اگر سلم باقی ہو یا اپنا اس المال لے۔ اسی عند الفسخ۔ یعنی عقد سلم کے فسخ ہونے پر اپنا اس المال
 لے و نہ غرنکہ اسے سوائے کوئی مبادلہ نہیں کر سکتا۔ رواه ابو داود و ابن ماجه و الترمذى فى فضل الكبير
 و قال حديث حسن۔ اور یہی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول بروایت ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق بسند صحیح ہو۔ باجملہ اس المال
 پر قبضہ سے پہلے مسلم الیہ سے مبادلہ نہیں کر سکتا اسواسطے کہ حدیث حسن میں یوں ہی حکم ہو۔ ولانه خذ شيئاً
 بالبيع فلا يخل التصرف فيه قبل قبضه۔ اور اسواسطے کہ اس المال نے ایک شاہد بیع سے پیدا کر لی
 تو قبضہ سے پہلے اس میں تصرف نہیں جائز ہو۔ و هذا لان الاقالة بيع جديد فى حق ثالث۔ اور بیع سے
 مشابہت اس المال اسوجہ سے کہ اقالہ سوائے عاقدین کے تیسرے کے حق میں بیع جدید ہوتا ہو و فـ
 پس اس میں ضمن و بیع ہوگا۔ ولا يكتفى بحبل المسلم فيه مبيعاً سقوطه۔ اور مسلم فیہ کو بیع قرار دینا اسوجہ سے
 ممکن نہیں کہ وہ ساقط ہو۔ فـ جعل راس المال مبيعاً لانه دين مثله۔ تو اس المال کو بیع کیا گیا کیونکہ وہ بھی
 مسلم فیہ کی طرح دین ہو۔ الا انه لا يجب قبضه فى المجلس۔ لیکن اتنی بات ہو کہ اقالہ میں راس المال کا قبضہ
 ہونا مجلس میں واجب نہیں ہو۔ لانه ليس فى حكم الابتداء من كل وجه۔ کیونکہ یہ عقد ہر طرح سے ابتدائی
 عقد کے حکم میں نہیں ہو۔ وفيه خلاف زفرى۔ اور اس میں زفری کا اختلاف ہے و فـ وہ کہتے ہیں کہ اقالہ کرنے کے بعد
 اس المال تو مسلم الیہ پر قرضہ ہو گیا تو جیسے دیگر قرضوں میں قرضدار سے مبادلہ کرنا جائز ہو اسی طرح اس میں بھی
 جائز ہو۔ و اجماع عليه ما ذكرناه۔ اور زفری پر حجت وہ ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا۔ اول حدیث حسین سوائے
 مسلم فیہ یا اس المال کے کچھ لینے سے مانع ہے۔ دوم اسکو بیع سے بوجہ اقالہ کے مشابہت ہے۔ قال فرى سلم
 فى كراخطة۔ امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں لکھا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک کو گھوڑوں میں سلم کی غلام
 حل الاصل اشترى المسلم اليه من رجل كرا۔ بھر جب اسے سلم کی میعاد آئی تو مسلم الیہ نے دوسرے سے
 ایک کو گھوڑوں خریدے۔ و امر رب المسلم بقبضه قصار۔ اور رب المسلم کو اپنے اسے حق میں اسے قبضہ کرنے کا

حکم دیا۔ کہ کمین قضا۔ تو یہ اسکا ادا ہے حق ہو جائیگا۔ وان امره ان یقبضہ لہ۔ اور اگر رب المسلم کو یون
حکم دیا کہ پہلے مسلم ایک کے واسطے قبضہ کرے۔ یعنی مسلم الیہ کی طرف سے بطور کالت قبضہ کرے۔ ثم یقبضہ لنفسہ
بھرا لے گا اپنے واسطے قبضہ میں لادے۔ فاکتالہ لہ۔ پھر رب المسلم نے گہ دون کو مسلم الیہ کے واسطے بیان
کیا۔ ف تاکر مسلم الیہ کا قبضہ پورا ہوا اور اسکا نصرت جائز ہوا۔ ثم اکتالہ لنفسہ۔ پھر انکو اپنے واسطے بیان
کر لیا۔ جاز۔ تو جائز ہے۔ اور رب المسلم کو اپنا حق پورا ہو چکا گیا۔ اور اناج میں بیان جاری ہونا شرط ہے
لانہ اجتمعت الصفتان لی شرط الکیل۔ اس واسطے کہ بیان دو صفہ بشرط بیان جمع ہونے میں ہے۔ یعنی
اول خرید پر بیان سے ناب لازم ہو اور دوسری فروخت پر بھی بیان لازم ہو۔ فلما بدین الکیل مرتین۔ تو
دو مرتبہ بیان کرنا ضرور ہوا۔ لہٰذا النبی علیہ السلام عن بیع الطعام حتی یکبری فیہ صاعان کیونکہ انحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام یعنی اناج فروخت کرنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں۔ یعنی
یعنی مشتری اپنے واسطے صل سے بیان کرے پھر فروخت کرنے میں دوسرے مشتری کا بیان جاری ہو۔ و ہذا ہو محل
احدیث کلی مامر۔ اور یہی حدیث کا محل ہے چنانچہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے۔ یعنی دو مرتبہ بیان کرنے کا جو حکم کہ
حدیث میں گذرا اسکے یہی منہ ہیں کہ باع نے جب اپنے واسطے خرید تو بیان کرے اور جب اس سے مشتری
نے خریدا تو بیان کیا جائے۔ والسم وان کان سابقا۔ اور مسلم اگر پہلے بیعتی ہے۔ یعنی اگر پہلے مسلم الیہ کی
خرید مذکور سے پہلے مسلم کا عقد ہو چکا تھا۔ لکن قبض المسلم فیہ لاحق۔ لیکن مسلم فیہ پر قبضہ کرنا بعد کو ہے۔ یعنی
مسلم فیہ پہلے قرضہ تھی پھر جب مسلم الیہ نے خرید کیا تو یہی مسلم فیہ میں ادا کیا۔ گوانہ بمنزلۃ ائتمار البیع۔
اور یہ بمنزلۃ ابتدائی بیع کے ہے۔ لان العین غیر الدین حقیقۃ۔ اس واسطے کہ مال عین و حقیقت خلاف دین
ہو۔ یعنی مسلم پہلے دین تھا اور اب بیان مال میں ادا کیا تو بعد ایک عین ہو۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مسلم الیہ
اگر دوسرے گہون خرید کر ادا کرے تو جائز ہے پس عین و دین میں و حقیقت فرق ہے۔ وان حبیل عینہ
فی حق حکم خاص و ہو حرمت الاستبدال۔ اگرچہ عین و دین کو ایک حکم خاص میں ایک ہی ہے۔ لیکن
گیا اور وہ حکم یہ کہ بدل لینا حرام ہے۔ چنانچہ اوپر مذکور ہوا کہ مسلم فیہ پر قبضہ ہونے سے پہلے اسکے قبض
مبادر کرنا جائز نہیں ہے۔ تو یہ ایک خاص حکم ہے ورنہ عین و دین میں و حقیقت فرق ہے۔ فلیتحقق البیع
بعد الشر۔ تو خرید کے بعد فروخت کرنا متحقق ہوا۔ یعنی مسلم الیہ نے پہلے اپنے واسطے خریدی حتی
کہ بیان لازم آیا پھر خرید کے بعد اسے رب المسلم کے ہاتھ فروخت کی۔ تو یہ بیع و حقیقت بعد کو واقع ہوئی۔
اگرچہ عقد مسلم سابق سے مسلم الیہ پر یہ مال قرضہ کے طور پر تھا لیکن یہی متعین نہیں تھا۔ پس یہ مسلم میں ہے۔ و
ان لم یکن مسلما و کان قرضا۔ اور اگر مسلم ہو بلکہ قرض ہو۔ وامرہ یقبض الکر۔ اور قرضدار نے خرید کر فرخواست
کو قبضہ کرنے کا حکم دیا۔ اور یون نہیں کہا کہ پہلے میرے واسطے قبضہ کرے پھر اپنے واسطے قبضہ کر۔ مف۔
جاز لان القرض اعارة۔ تو یہ جائز ہے اس واسطے کہ قرض عاریت دینے کا نام ہے۔ ولہذا یعقد بلفظ
الاعارة فکان المراد عین الماخوذ مطلقا حکما فلا یجتمع لصفقتان۔ اور اسی عاریت ہونے کی
وجہ سے عاریت دینے کے لفظ سے قرض منعقد ہو جاتا ہے تو جو کچھ لیا تھا وہی میں بعینہ وہی ہو گا یہی حکم
ہر صورت ہے تو دو صفہ جمع ہونے کے۔ یعنی اگر کسی سے قرض اس طرح مانگا کہ مجھے عاریت دے تو یہ قرض
ہو جائیگا اور عاریت میں جو چیز لی جاتی ہے وہی بعینہ واپس کی جاتی ہے تو قرض میں بھی حکم یہی ہوا پس گویا قرضدار

نے جو کچھ خرید کر دیا یہ بعینہ وہی ہو جو قرض لیا تھا تو قرض خواہ کو پیمانہ کرنا لازم نہ ہوگا اور جب حکم میں یہ بعینہ وہی ہو
جو قرض لیا تھا تو قرض خواہ کو اختیار ہو کہ چاہے اس کے عوض مبادلہ کرے کیونکہ یہ ابتدائی تصرف کہیں ہوتا کہ بعینہ پانہ
کے جائز ہو قال ومن اسلم فی کفر فامر رب اسلم ان یکیلہ المسلم الیہ فی غرایر رب اسلم ففعل وہو غائب
لم یکن قضاء۔ امام محمد نے لکھا کہ اگر کسی نے ایک کراچیوں میں مسلم تھمرائی بھر رب اسلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ اسکو
میرے تخیلون میں ناپ دے پس اُسے ایسی حالت میں ناپ دیا کہ رب اسلم غائب ہو تو یہ ادا ہے واجب نہوا
ف حتی کہ اگر ابھی یہ کیوں تلف ہو جائیں تو مسلم الیہ کا مال ضائع ہوگا۔ ن۔ لان الامر بالکیل لم یصح لانه
لم یصادف ملک الامر لان حقہ فی الدین دون العین فصار المسلم الیہ مستعیر اللغز الرمنہ وقد
جعل ملک نفسه فیہا۔ اس واسطے کہ رب اسلم کا یہ حکم کہ ناپ دے صحیح نہیں ہوا اس واسطے کہ یہ حکم اُسے ایسی
چیز کے ساتھ نہیں لگا یا جو اسکی ملکیت ہو کیونکہ رب اسلم کا حق تو کسی مال معین میں نہیں ہو بلکہ دین یعنی غیر
معین میں ہو پس مسلم الیہ ان تخیلون کو رب اسلم سے عاریت لینے والا ہو گیا در حالیکہ اُسے اپنی ذاتی چیز ان
تخیلون میں بھری ہو۔ فصار کما لو کان علیہ وراہم دین فذبح الیہ کیسا لیر نہا المدیون فیہ لم یصر
قالبضا۔ یہاں ہوا جیسے قرضدار پر درم تھے پس قرض خواہ نے اسکو اپنی تخیلی اس واسطے دی کہ وہ درموت
کو اس میں وزن کر دے حالانکہ ایسا کرنے سے قرض خواہ اپنے قرض کا مالک نہ ہوگا۔ ف اسی طرح رب اسلم بھی نابض
نہیں ہوا۔ ولو كانت الحنطہ مشترکۃ والمسالۃ سجالہا صار قالبضا لان الامر قد صح حیث
صادف ملک لانه ملک العین بالبیع الا تری انہ لو امر بالظمن کان الظمین فی اسلم للمسلم الیہ
وفی الشری للمشتری لصحة الامر۔ اور اگر یہ کیوں سلم کے نہون بلکہ خریدے ہوئے ہوں اور کاپی سہرات
مسئلہ اسی طور پر ہو جو مذکور ہوئی تو مشتری قالبض ہو جائیگا اس واسطے کہ مشتری کا حکم دنیا میں ہو گیا
کیونکہ یہ حکم اسکی ملوکہ چیز سے لاحق ہوا اس واسطے کہ مشتری بوجہ بیع کے اس مال عین کا مالک ہو گیا
پس سلم میں بوجہ حق دین کے حکم صحیح نہیں اور خرید میں بوجہ ملک عین کے صحیح ہی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر
اُسے کیوں پس ڈالنے کا حکم دیا تو سلم کی صورت میں یہ آٹا مسلم الیہ کا ہوتا ہو اور خرید کی صورت میں مشتری
کا ہوتا ہو کیونکہ مشتری کا حکم صحیح ہو۔ وکذا ان امرہ ان یصبہ فی البحر فی اسلم ہلک من مال المسلم الیہ
وفی الشری من مال المشتري ویتقرر الثمن علیہ لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر اُسے حکم دیا ہو کہ یہ مال
سمند میں پھینکے تو سلم کی صورت میں یہ مال مسلم الیہ کا تباہ ہوگا اور بیع کی صورت میں مشتری
کا مال گیا اور اس پر ثمن واجب ہوا کیونکہ ہننے بیان کر دیا کہ مشتری کا حکم صحیح ہو۔ ولہذا ینفی بذلک الکیل
فی الشری فی النصح لانه نائب عنہ فی الکیل والقبض بالوقوع فی غرار المشتري۔ اور اس بوجہ سے
کہ مشتری کا حکم صحیح ہو جاتا ہو خرید کی صورت میں اسی پیمانہ پر اکتفا کیا جائیگا یہی صحیح قول ہے کیونکہ بائع پیمانہ
کرنے میں مشتری کا نائب ہو گیا اور مشتری کے تخیلون میں بھر جانے پر مشتری قالبض ہو گیا۔ ولو امرہ فی
الشری ان یکیلہ فی غرار البائع ففعل لم یصر قالبضا لانه استعار غارہ ولم یقبضہا فلا تصیر الغار
فے یدہ فلذا ما لقیح فیہا۔ اور اگر مشتری نے بائع کو در صورت بیع کے یہ حکم دیا کہ بائع اسکو اپنے تخیلون
میں ناپے اور اُسے الیہا ہی کیا تو مشتری قالبض نہیں ہوگا کیونکہ اُسے بائع کے تخیلے مستعار نہ گئے اور
قبضہ نہیں کیا پس تخیلے اُسے قبضہ میں نہ آئے تو جو چیز تخیلون کے اندر ہو وہ بھی مقبوضہ نہیں ہوتی و صار

کما لو امره ان یبطله ویغزله فی ناحیۃ من بیت البائع لان البیت بنوا حیمہ فی یدہ فلم یبطلہ المشتري
قابضاً۔ اور ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع کو حکم کیا کہ اس اناج کو ناپ کر اپنے گھر کے ایک کونے میں جدا
رکھ دے اس واسطے کہ گھر میں اس کے کونوں کے بائع کے قبضہ میں ہو تو مشتری قابض ہوا۔ اور اگر سلم کی صورت
میں رب السلم نے جو تھیلے دیے ہیں انہیں رب السلم کا اناج ہو اور سلم الیہ کو حکم دیا کہ سلم کے گھون انہیں ناپ کر گھر
تو میرے نزدیک آج یہ ہو کہ خلط کی وجہ سے رب السلم قابض ہو جائیگا۔ المبسوط۔ ف۔ پھر یہ سب اس
صورت میں ہو کہ دوسرے پر فقط خرید کا اناج معین ہو یا فقط سلم کا اناج غیر معین ہو۔ ولو اجتمع الدین والعین
والغیر للمشتري ان بدأ بالعین صار قابضاً۔ اور اگر دین و عین دونوں جمع ہوئے اور تھیلے مشتری
کے ہیں پس اگر اس نے پہلے مال عین بھرا تو مشتری قابض ہو جائیگا۔ مثلاً زید نے خالد سے ایک من گھون
معین خریدے اور خالد پر اس کا ایک من بذریعہ سلم کے واجب ہو اور زید نے اپنے تھیلے دیے کہ انہیں ناپ
دے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو پہلے اس نے خرید کے گھون ناپے پھر سلم کا قرضہ ناپ دیا یا اس کے برعکس ہو پس اگر
پہلے بیع کے معین ناپے پھر سلم کے ناپ دیے تو مشتری ان دونوں کا قابض ہو جائیگا۔ اما العین فلیصحح الامر
فیہ واما الدین فلا اتصال بملک و مثلاً یصیر قابضاً لمن استقرض حنطہ وامره ان یرز عہ فی ارضہ۔
پس اناج معین کا قبضہ اس واسطے صحیح ہو کہ اس میں ناپے کا حکم صحیح ہو گیا اور دین سلم کا قبضہ اس واسطے صحیح ہو
کہ وہ مشتری کی ملکیت میں مل گیا اور ابے میل ہونے سے قبضہ صحیح ہو جاتا ہے جیسے کسی نے گھون قرض لیے اور زمین
دے دے کو حکم دیا کہ انکو میری زمین میں زراعت کر دے۔ ف۔ توجب اس نے زراعت کر دی تو قرضدار قابض
ہو گیا کیونکہ اس کی زمین میں ملے۔ وکمن وفع الی صانع خاتماً وامره ان یریدہ من عنده نصف
وینار۔ اور جیسے ایک شخص نے سنار کو انگوٹھی دی اور اس کو حکم دیا کہ اپنے پاس سے اس میں نصف دینار
بڑھا دے۔ ف۔ توجب اسے انگوٹھی میں اس قدر ملایا تو مالک اس کا بھی قابض ہو گیا۔ اور یہ سب اس
صورت میں کہ اول اس نے مال عین کو تھیلوں میں بھرا ہو۔ وان بدأ بالدین لم یصیر قابضاً۔ اور اگر اس نے
پہلے دین کو شروع کیا تو مشتری یا رب السلم قابض نہیں ہوگا۔ یعنی اگر اس نے پہلے سلم کا اناج تھیلوں میں بھرا
تو ابتدائی مسئلہ کے موافق رب السلم سپر قابض ہوا بلکہ مسلم الیہ کی ملک ہو جاتا ہے اس کے اسے مال عین کو بھرا تو یہ
مشتری کی ملکیت ہو جو اس نے اپنے مال میں خلط کر دی پس اس پر بھی قابض ہوا۔ چنانچہ مصنف نے فرمایا۔ اما
الدین فلعدم صحۃ الامر۔ کہ دین سلم میں قابض ہونا اس وجہ سے کہ حکم صحیح ہوا۔ یعنی رب السلم کا
یہ حکم دنیا کہ سلم میرے تھیلے میں ناپ دے۔ یہ صحیح ہوا اس وجہ سے کہ رب السلم کا حق و فی معین نہیں ہو بلکہ جو حکم
قبضہ میں آوے وہ اس کا حق ہو بشرطیکہ موافق اقرار کے ہو تو سلم کے اناج پر اس کا قبضہ ہوا پس وہ ابھی تک
مسلم الیہ کا مال ہو۔ اما العین فلانہ خلطہ بلکہ قبل التسليم۔ رہا مال عین یعنی جو اس نے بیع مقابلہ میں مثلاً خرید کر
یا قرض ہو تو اس پر بھی قبضہ صحیح ہونا اس وجہ سے ہوا کہ اس نے سپر کرنے سے پہلے اس کو اپنے مال سے خلط کر دیا تھا
مستملکاً عند ابی حنیفہ فی قبض البیع۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ مال مستملک ہو گیا تو بیع ٹوٹ
جائیگی۔ ف۔ یعنی جب بائع نے قبل تسلیم کے بیع کو اپنے مال سے اس طرح ملا دیا کہ امتیاز نہیں ملے ہو تو اس نے بیع
کو غیر معین و گویا معدوم کر دیا پس بیع ٹوٹ گئی۔ اگر کما جادے کہ خود مشتری نے خلط کی اجازت دی۔ جواب یہ
کہ اس نے اپنے واسطے قبضہ جانا۔ و ہذا انخلط غیر مرضی بہ من جہتہ۔ اور ایسا خلط کرنا مشتری کی طرف سے

رضامندی کے ساتھ نہیں ہے۔ مجوز ان کیوں مرادہ البدایہ بالعین۔ کیونکہ جائز ہے کہ مشتری کی مراد یہ ہو کہ پہلے مال میں کو بھرنے شروع کرے۔ تاکہ مشتری مال بیع پر اور مال سلم پر قابض ہو جاوے پھر یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک حکم ہے کہ بیع ٹوٹ جائیگی کیونکہ خلط کرنا معدوم کرنے کے مانند ہے۔ و عندہا ہوا باخیار ان شار نقض البیع کو ان شار شار کہ فی المخلوط لان المخلط لیس باستملاک عندہا اور صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے بیع توڑ دے اور چاہے مخلوط میں بائع کے ساتھ شریک ہونا منظور کرے اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک خلط کرنا بیع کو تلف کرنے میں شمار نہیں ہے۔ لیکن ایک مرغوب جاتا رہا اور شراکت کا ضرر و حیب پیدا ہوا لہذا مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہے۔ قال من اسلم جاریہ فی کر حنطہ وقبضہا المسلم الیہ ثم تقایلا فماتت فی ید المشتري۔ جاس صغیر من فرمایا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی کو ایک گریہوں کی سلم میں دیا اور مسلم الیہ نے باندی پر جو اس المال ہے قبضہ کر لیا پھر دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کر لیا پھر وہ باندی مشتری کے قبضہ میں مرگئی۔ یعنی سلم الیہ کے پاس بن پس کرنے کے مرگئی۔ تو اقالہ صحیح ہو گیا۔ فعلیہ قیمتہا یوم قبضہا۔ پس سلم الیہ پر باندی کی وہ قیمت لازم ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی۔ و اگرچہ اس کے مرنے کے روز قیمت کم بیش ہو۔ ولو تقایلا بعد ہلاک البیوع جائز۔ اور اگر دونوں نے باندی مر جانے کے بعد سلم کا اقالہ کیا تو بھی جائز ہے۔ بخلات بیع کے کہ وہ نہیں جائز ہے۔ لان صحیحہ الاقالہ لا یحتمل بقار العقد۔ اس واسطے کہ اقالہ صحیح ہونا بقاے عقد پر اعتماد کرنا ہے۔ یعنی جب تک عقد باقی ہے اقالہ جائز ہے۔ پس یہ معلوم کرنا چاہیے کہ عقد کیونکر باقی ہے تو فرمایا۔ وذلک لقیام المعقود علیہ۔ اور بقاے عقد بذریعہ معقود علیہ قائم ہونے کے ہے۔ و فی السلم المعقود علیہ انما ہو المسلم فیہ نصحت الاقالہ حال بقاۃ۔ اور عقد سلم میں معقود علیہ وہ ہے جس پر سلم ٹھہری ہے یعنی سلم فیہ تو سلم فیہ باقی ہونے کے ساتھ میں اقالہ صحیح ہوگا۔ و اذا جاز ابتداء اولی ان یفنی انتہاء لان البیوع اسل۔ اور جب ابتداء میں اقالہ جائز ہوا تو انتہاء میں اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہے اس واسطے کہ باقی ہونا زیادہ آسان ہے۔ یعنی جب دوسرے مسئلہ میں باندی مر جانے کے بعد اقالہ جائز ہوا تو پہلے مسئلہ میں باندی مرنے کے بعد اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہوگا۔ و اذا فصع العقد فی السلم فیہ الفسخ فی البیوع بتعاقب فجب علیہ ردہا۔ اور جب سلم فیہ میں عقد فصع ہوا تو باندی میں بھی اسکے تابع ہو کر فصع ہوا پس سلم الیہ پر باندی داپس کرنا واجب ہوا۔ پھر جبکہ باندی باقی ہو تو ممکن ہے لیکن ہلاک ہو گئی۔ و قد عجز فجب علیہ رد قیمتہا۔ اور وہ داپس سے علز ہو گیا تو اسکی قیمت داپس کرنا واجب ہوئی۔ اور یہی حکم ہے کہ جب اقالہ کے بعد باندی مرے تو اسکی قیمت بروز منقضیہ داپس کرے اور اقالہ باقی رہیگا۔ مف۔ ولو اشتری جاریہ بالف و رہم۔ اور اگر کسی نے ایک باندی بوض ہزار درم کے خریدی۔ یعنی بدون سلم کے بطور بیع عین کے خریدی۔ ثم تقایلا۔ پھر بائع مشتری نے بیع کا اقالہ کر لیا۔ فماتت فی ید المشتري لطلت الاقالہ۔ پھر وہ مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ یعنی پہلے اقالہ صحیح ہوا تھا پھر جب داپس کرنے سے پہلے وہ مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ ولو تقایلا بعد موتہا قال اقالہ باطلہ لیسنا۔ اور اگر باندی مر جانے کے بعد دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ بھی باطل ہے۔ لان المعقود علیہ فی البیع انما ہو البیوع فماتت فی العقد بعد ہلاکہا۔ اس واسطے کہ بیع میں جس چیز پر عقد ٹھہرا ہے وہ یہی باندی ہے تو باندی مرنے کے بعد عقد باقی نہیں رہیگا۔ فلا یصح الاقالہ ابتداء۔ تو باندی

مرنے پر ابتدائی اقالہ نہیں صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر ابتدائی اقالہ کے وقت موجود ہو حتیٰ کہ اقالہ منعقد ہو جاوے
 بھروسہ مر جاوے۔ فلا یبقی انتہاء لانعدام محلہ۔ تو اقالہ انتہائی حالت میں باقی نہیں رہے گا اس واسطے کہ اقالہ
 کا محل جاتا رہا ہے اور اس سے ظاہر ہوا کہ بیع میں عقد باقی رہنا صرف مال عین یعنی بیع کے بقا پر ہو اس واسطے کہ
 عین تو دین ہے۔ بخلاف بیع المقایض۔ بخلاف بیع مقایض کے فقہ حنفی میں عقد عوض نہیں ہوتا بلکہ ایک مال
 عین کے عوض مال عین ہوتا ہے۔ حیث لصیح الاقالہ۔ چنانچہ مقایض میں ابتداء اقالہ صحیح ہوتا ہے۔ وقتی بع
 ہلاک احد العوضین لان کل واحد منهما مع فیہ۔ اور وہ دونوں عوض میں سے ایک کے تلف ہو جانے
 کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس واسطے کہ مقایض میں دونوں عوض میں سے ہر ایک بیع ہوتا ہے تو جب ایک
 بیع بھی باقی ہوگی تو عقد باقی و اقالہ صحیح ہوگا۔ ہاں اگر دونوں عوض تلف ہو جاوے تو البتہ اقالہ صحیح نہ ہوگا۔
قال ومن سلم الى رجل دراهم فی حفظہ۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر کسی نے دوسرے
 کو ایک گریون کی سلم میں درم دیے فقہ حنفی کہ سلم الیہ نے قبضہ کر لیا اور سلم صحیح ہو گئی۔ فقہ مال
 سلم الیہ شرط روایا۔ پس سلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ میں نے رومی گریون کی شرط لگائی تھی۔ وقال
 رب السلم ان شرط ثیما۔ اور رب السلم نے کہا کہ تو نے کچھ شرط نہیں لگائی۔ فالقول قول السلم الیہ بنو سلم
 کا قول قبول ہوگا کیونکہ جب تک گریون کا کوئی وصف بیان نہ ہو تب تک سلم صحیح نہیں ہو پس سلم الیہ کے قول
 سے سلم صحیح ہوتی ہے اور رب السلم کے قول سے باطل ہے تو اس کا قول قبول نہ ہوگا۔ لان رب السلم متعنت فی انکار
 الصیحة۔ اس واسطے کہ صحت سلم کا انکار کرنے میں رب السلم سرکشی کرتا ہے فقہ حنفی جو چیز اس کو نفع ہو اس سے منکر
 ہو کیونکہ عقد سلم تو نفع کے واسطے ٹھہرایا جاتا ہے لان المسلم فیہ یربو علی راس المال فی العادة۔ کیونکہ عادت
 یون جباری ہے کہ راس المال سے مسلم فیہ میں نفع ہوتا ہے فقہ حنفی در نہ عاقل آدمی کیونکہ نقد روپیہ دے اور
 سلم کا ادھار ٹھہراوے۔ تو جب سلم میں زیادتی و نفع ہو تو وہ رب السلم کے واسطے ہی حالانکہ رب السلم انکار
 کرتا ہو کہ وصف بیان نہ کرنے سے عقد سلم صحیح نہیں ہوا تو وہ متعنت یعنی شرع میں اپنے نفع سے انکار کرنے والا سرکش
 ہے۔ وفی عکس۔ اور در صورت اس کے عکس کے فقہ حنفی رب السلم کہتا ہو کہ گریون کا وصف بیان ہوا اور سلم
 صحیح تھی اور سلم الیہ کہتا ہو کہ نہیں بیان ہوا اور سلم فاسد ہے تو اس صورت میں۔ قالوا یجب ان یکون
 القول لرب السلم عند البی حنیفہ رحمہ۔ مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک رب السلم کا قول قبول ہوتا
 واجب ہے۔ لانه یدعی لصیحة وان کان صاحبہ منکر۔ کیونکہ رب السلم اس عقد کے صحیح ہونے کا دعویٰ
 کرتا ہے اگرچہ اس کا سامتی یعنی سلم الیہ اس سے منکر ہے۔ وعندہما القول للمسلم الیہ لانه منکر۔ اور صاحبین کے
 نزدیک سلم الیہ کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ وہ منکر ہے فقہ حنفی اور منکر کا قول قبول ہوا کرتا ہے بحکم حدیث متواتر
 وان انکر الطیحة۔ اگرچہ مسلم الیہ نے صحت سلم سے انکار کیا فقہ حنفی اس منکر نے اگرچہ عقد سلم کی صحت سے
 انکار کیا تو بھی قول اسی کا قبول ہوگا۔ و مستقرہ من بعد ان اشار اللہ تعالیٰ۔ اور ہم اس کو بعد میں انشا
 اللہ تعالیٰ تقریر کریں گے فقہ حنفی اور واضح ہو کہ اس جنس کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جب رب السلم وسلم الیہ دونوں
 نے صحت سلم میں اختلاف کیا پس اگر دونوں میں سے کسی نے سرکشی کے طور پر اپنا کلام کہا یعنی ایسے امر سے
 انکار کیا جس میں اسی کا نفع ہو تو بالاتفاق اس کا قول باطل ہے اور دوسرے کا قول قبول ہوگا جو صحت سلم
 مدعی ہے۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے بطور خصوصیت کلام کیا یعنی ایسے امر سے انکار کیا جو اس کے حق میں ہے

تو امام رہنے کہا کہ قول اس شخص کا قبول ہو گا جو صحت کا دعویٰ کرتا ہو بشرطیکہ دونوں ایک ہی عقد برائے اتفاق کریں۔ اگرچہ اسکا خصم منکر ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ منکر کا قول قبول ہو گا اگرچہ وہ صحت عقد سے منکر ہو مگر۔ اور یہ بھی اہل ہر کہ ظاہر حال جسکے واسطے شاہد ہو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔ ن۔ بمعنی یہ ہیں کہ اگر دوسرا گواہ نہ لاوے تو اسی کا قول ہو اور دوسرے پر گواہ لانا چاہیے پھر اگر دوسرا گواہ عادل لایا تو اسکے گواہ مقدم ہونگے کما مر۔ ولو قال المسلم الیہ لم یکن لہ اجل وقال رب السلم کان لہ اجل فالقول قول رب السلم۔ اور اگر مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ بیعاد نہیں تھی یعنی عقد سلم میں کچھ میعاد نہیں ٹھہری تھی اور رب السلم نے کہا کہ نہیں بلکہ عقد سلم کے واسطے میعاد ٹھہری تھی تو رب السلم کا قول قبول ہو گا۔ کیونکہ سلم صحیح ہونے میں رب السلم کی طرح مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہو تو مسلم الیہ کا قول قبول نہوگا۔ لان المسلم الیہ متعنت فی انکارہ حقا کہ ہو الا اجل۔ اسواسطے کہ مسلم الیہ انکار میعاد میں اپنے حق کی وجہ سے سرکش ہو اور حق میعاد ہر ف۔ یعنی میعاد ہونے میں مسلم الیہ کا فائدہ تھا تو اپنے فائدہ سے انکار کرنا سرکشی ہو تو اسکی بات قبول نہوگی اور میعاد نہ ہونے سے سلم فاسد ہونا معتبر نہوگا۔ والفساد لعدم الاجل غیر متیقن لکان الاجتہاد فلا یعتبر النفع فی ردہ اسل لمال بخلاف عدم الوصف۔ اور میعاد نہ ہونے کی وجہ سے عقد سلم کا فاسد ہونا یقینی نہیں ہے کیونکہ اس میں اجتہاد جاری ہو اور اس المال پھیرنے میں نفع معتبر نہوگا بخلاف وصف بیان ہونے کے ف۔ یعنی جب عقد سلم میں مسلم فیہ کا وصف بیان نہو تو بالاتفاق عقد فاسد ہوتا ہے تو وصف سے انکار کرنے میں عقد فاسد ہونا یقینی ہے اور میعاد سے انکار کرنے میں بعض مجتہدین کے نزدیک بغیر میعاد کے سلم جائز ہے تو عقد فاسد ہونا یقینی نہیں ہے تاکہ کہا جاوے کہ اس المال پھیرنے میں مسلم الیہ کا نفع ہے تو اسنے اپنے نفع کے واسطے انکار کیا جس سے سرکش نہ ٹھہرے۔ م۔ وفی عکسہ القول رب السلم عندہما لانه ینکر حقا علیہ فیکون القول قوله وان انکر الصیحة کرب المال اذا قال المضارب شرطت لک نصف الربح الا عشرة وقال المضارب لابل شرطت لی نصف الربح فالقول رب المال لانه ینکر استحقاق الربح وان انکر الصیحة۔ اور اسکے برعکس صورت میں یعنی مسلم الیہ نے میعاد کا دعویٰ کیا اور رب السلم نے انکار کیا تو صاحبین کے نزدیک رب السلم کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق ہونے سے انکار کرتا ہے اور وہ نفع کی زیادتی ہے۔ م۔) تو قول اسی کا قبول ہو گا اگرچہ وہ صحت سلم کا منکر ہو جیسے مضارب کی صورت میں جب رب المال نے مضارب سے کہا کہ میں نے تیرے واسطے نصف نفع کی سوائے دس درم کے شرط کی تھی اور مضارب نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے میرے واسطے نصف نفع کی شرط کی تھی تو رب المال کا قول قبول ہوتا ہے کیونکہ وہ استحقاق نفع سے منکر ہوتا ہے اگرچہ اسنے صحت مضارب سے انکار کیا ف۔ کیونکہ حصہ نفع میں سے دس درم وغیرہ مقدار معلوم کا استثناء کرنے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے پس باوجودیکہ اسکے قول سے مضارب میں فساد لازم آتا تھا پھر بھی اسکا قول قبول ہوا اسی وجہ سے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی نفع سے منکر ہے پس یوں ہی عقد سلم میں بھی رب السلم اپنے اوپر مسلم الیہ کی زیادتی نفع سے منکر ہے کیونکہ سلم صحیح ہو جائے میں مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہو اور یہ فائدہ رب السلم پر عقد لازم ہونے سے ہو گا تو مثل مضارب کے بیان بھی رب السلم کا قول قبول ہونا چاہیے۔ وعند الی حنیفۃ رہ القول للمسلم الیہ لانه یدعی الصیحة وقد اتفقا علی عقد واحد فکانا متفقین علی الصیحة ظاہر انخلاف مسالۃ المضارب

ولأنه ليس بلامر فلا يعتبر الاختلاف فيه قطعي مجرد ودعوى استحقاق الربح اما السلم فلازم - اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ صحت مسلم کا دعوی کرتا ہے حالانکہ دونوں ایک ہی عقد پر متفق ہیں تو بظاہر دونوں اسکی صحت پر متفق ہوئے بخلات مسئلہ مضارب کے اور اس دلیل سے کہ مضارب بہت لازمی نہیں ہوتی ہے تو اس میں اختلاف معتبر نہوا تو خالی استحقاق نفع کا دعوی باقی رہا اور مسلم ایک عقد لازم ہے ف یعنی عقد مضارب کو رب المال و مضارب ہر ایک نسخ کر سکتا ہے پس جب دونوں نے اختلاف کیا تو مضارب بہت ٹوٹ جائیگی پھر مضارب کا دعوی ایسے مال میں باقی رہا جو رب المال کی ملک ہے تو رب المال کا قول قبول ہوگا رہا عقد مسلم تو وہ لازمی ہوتا ہے اور صرف دونوں کی رضامندی سے ٹوٹتا ہے اور بیان دونوں کی رضامندی نہیں بلکہ رب السلم کیلئے مدعی ہے کہ سلم فاسد ہے تو وہ سرکش ہوا کیونکہ انکار میں کوئی فائدہ نہیں ہے تو جو شخص صحت کا مدعی ہے اسی کا قول قبول ہے اور وہ مسلم الیہ ہے اور اس واسطے کہ عقد مسلم ایک ہی عقد ہے جسکے جائز یا فاسد ہونے میں اختلاف کیا مگر جب عقد کرنا معلوم ہو گیا تو ظاہر یہ ہے کہ دونوں نے صحیح طور پر عقد کیا ہوگا تو گویا اسکے صحیح ہونے پر دونوں متفق ہیں بخلات مضارب کے کہ جب وہ فاسد ہو تو عقد اجسادہ ہو جاتا ہے پس مضارب کو اپنی اجرت ملتی ہے - فصار الأصل ان من خرج كلامه تعنا فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومه وقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي الصحة عنده وعند المالك وان انكر الصحة - پس کلیہ قاعدہ یہ ٹھہرا کہ جسے سرکشی کی گفتگو کی یعنی باوجود اپنے نفع کے انکار کیا تو امام رحمہ صاحبین کے نزدیک بالاتفاق دوسرے کا قول قبول ہے یعنی جو صحت عقد کا مدعی ہے اور اگر کسی نے بطور خصومت گفتگو کی یعنی ایسی چیز سے انکار کیا جو اسکو مضرب ہو حالانکہ دونوں ایک ہی عقد پر متفق ہیں تو امام رحمہ کے نزدیک جو شخص صحت عقد کا مدعی ہے اسی کا قول قبول ہے اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول قبول ہے اگرچہ وہ صحت سے منکر ہو - قال ويجوز السلم في الثياب اذا بين طولاً وعرضاً ورقعة - قدوری نے فرمایا کہ کپڑوں میں سلم جائز ہے جبکہ انکا طول و عرض اور رقعہ بیان کر دیا جائے ف رقعہ سے مراد یہ کہ اسکا بائیک یا موٹا ہونا بطور معلوم بیان کر دیا جائے اور یہ سوئی کپڑے میں ہے - لانه السلم في معلوم مقدور التسليم على ما ذكرنا - کیونکہ اسنے ایسی چیز میں سلم ٹھہرائی جو بیان سے معلوم ہے اور اسکا سیر کرنا ممکن ہے ف یعنی بیان سے اسکی شناخت ایسے طور پر ہو جاتی ہے کہ جیسی چیز ٹھہری ہو ویسی ہی سیر کر سکتا ہے - وان كان ثوب حريراً لا بد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه - اور اگر ریشمی کپڑے ہوں تو طول و عرض کے ساتھ وزن بیان کرنا بھی ضرور ہے کیونکہ خرید میں وزن بھی مقصود ہوتا ہے ف اور امام مالک رحمہ و شافعی رحمہ و احمد رحمہ کے نزدیک وزن شرط نہیں ہے اور ہم کہتے ہیں کہ دیبا و حریر میں ہلکی و سبباری وزن کی راہ سے قیمت میں فرق ہو جاتا ہے تو بیان ضرور ہوا - ولله الجوز السلم في الجواهر ولا في الخرز - اور جواہر و خرز میں سلم ٹھہرانا نہیں جائز ہے ف جواہر یعنی گوہر مثل یاقوت و نیلم وغیرہ کے اور خرز وہ جو پروئے جاتے ہیں جیسے موتی وغیرہ اور جواہر شاہ کے تاج میں جڑے جادین انکو بھی خرز کہتے ہیں بالجملہ انہیں سلم نہیں جائز ہے - لان احاداً متفاوتاً تفاوفاً حشاً - اسواسطے کہ انکی افراد میں بہت کھلا ہوا تفاوت ہوتا ہے ف یعنی ہر ایک جوہر کی قیمت دوسرے جوہر سے تھوڑے فرق میں بہت کم و بیش ہوتی ہے اور صرف صورت کے فرق میں بھی قیمت میں بہت فرق ہو جاتا ہے تو انہیں سلم کی کوئی راہ نہیں اور یہی حکم ہر ایسی چیز میں ہے جسکے افراد کی قیمت مختلف ہو جیسے

انار و خربزہ و تر بوز و فیرو بخانات اسکے جسکی افراد میں تفاوت معتبر ہو جیسے انڈا اور خرٹ وغیرہ تو اس میں سلم جائز ہو بشرطیکہ جنس واحد ہو۔ منع۔ و فی صغار اللؤلؤ التي تبلى و زنا یجوز السلم لانه ما یعلم بالوزن اور مجہولے جھوٹے موتی جو وزن سے فروخت ہوتے ہیں یعنی جیسے سرمہ و دوا میں ڈالے جاتے ہیں تو اس میں سلم جائز ہو کیونکہ وہ وزن سے معلوم ہو جاتے ہیں۔ و لا بأس بالسلم فی اللبن و الاجر اذا سمی بلبنا معلوما لانه عددی بتقارب لا یما اذا سمی اللبن۔ اور کچی دیکھی ایتھون میں سلم ٹھہرانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہو جبکہ کوئی ساچھ معلوم بیان کیا جاوے کیونکہ اینٹ ایسی چیز ہو جو گنتی سے فروخت ہوتی اور باہم برابرے قریب ہوتی ہر خصوص جبکہ کوئی ساچھ معین کر دے۔ قال کل ما اکمن ضبطا صفتہ و معرفتہ مقدارہ جائز السلم فیہ لانه لا یفنی الی المنازعۃ۔ اور ہر ایسی چیز جسکی صفت کو مضبوط کرنا اور اسکی مقدار پہچاننا ممکن ہو تو اس میں سلم جائز ہو کیونکہ اس میں جھگڑتے تک نوبت نہیں ہو بخجلی و ف جیسے روئی و کنان و ریشم و تانبار و باد پتیل و کالندہ۔ صفت و لا یضبط صفتہ و لا یعرف مقدارہ لایجوز السلم فیہ لانه دین و بدون الوصف یبقی مجهولاً لجهالة یفنی الی المنازعۃ۔ اور جس چیزکی صفت مضبوط نہیں ہو سکتی اور نہ اسکی مقدار معلوم ہوتی ہو تو اس میں سلم نہیں جائز ہو اس واسطے کہ وہ مال دین ہو اور بدون وصف کے وہ ایسے طور پر مجهول ہوگی کہ جھگڑے تک نوبت ہو بخجلی۔ و لا بأس بالسلم فی طست او قمتہ او خفین او نحو ذلک اذا کان یعرف لاجتماع شرائط السلم و ان کان لا یعرف فلا یمضی فیہ لانه دین و بدون الوصف یبقی مجهولاً۔ اور مضائقہ نہیں کہ طشت یا قمتہ یا چمچے کے موز کے یا اسکے مانند چیزوں میں سلم ٹھہرانے بشرطیکہ معرفت ہو جاوے کیونکہ سلم کی شرائط مجتمع ہیں اور اگر شناخت نہ ہوگی تو اسکی سلم میں بہتری نہیں ہو یعنی جائز نہیں کیونکہ یہ مجهول دین ہو ف۔ اور دین و بدون الوصف سے جھگڑا پیدا ہوگا کیونکہ کسی وصف کے بیان سے اسکے شناخت نہیں ہوتی۔ سمجھ واضح ہو کہ اگر کسی کاریگر سے کوئی چیز بنوائی مثلاً سار سے کہا کہ مجھے ایسی ہی بگھٹی سونے کی اسقدر وزن کی اسقدر روپیہ میں بنادے اور روپیہ پھوڑا بہت دیا یا نہ دیا تو یہ استھانا جائز ہو اور جب سارا سکو بنا کر لایا تو اسکو اختیار ہو چاہے خریدے یا نہیں اور جھوڑے نزدیک یہ سلم نہیں بلکہ بیع ہی صحیح ہو۔ ف۔ قال و ان استصنع شیئاً من ذلک بنیر اہل جازا استھانا۔ امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں لکھا کہ اگر طشت و قمتہ و موزے وغیرہ میں سے کوئی چیز بغیر معاد کے بنوائی تو استھانا جائز ہو۔ للاجماع الثابت بالتعال و فی القیاس لایجوز لانه بیع المعدوم۔ بدلیل اجماع کے جو لوگوں کے باہمی عمل و رامت سے ثابت ہو اور بدلیل قیاس نہیں جائز ہو کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہو۔ واضح ہے کہ بیع معدوم و المعدوم قدر معتبر موجود احکما۔ اور صحیح یہ ہے کہ استصناع بطور بیع کے جائز ہو نہ بطور وعدہ یعنی اس میں خرید کا وعدہ نہیں ہو بلکہ حقیقت میں بیع ہو اور معدوم کو کبھی حکم میں موجود شمار کرتے ہیں ف۔ یعنی وہ شے اگرچہ بالفعل بنی ہوئی نہیں ہو لیکن بغیر درت بیع کے واسطے گویا موجود ہو۔ و المعقود علیہ العین دون العمل حتی لو جارہ مفروضاً عنہ لا من صنعتہ او من صنعتہ قبل العقد فاخذہ جائز۔ اور معقود علیہ بیان بنی ہوئی چیز ہونے کا ریکری حتی کہ اگر وہ بنی ہوئی کو جہین اب کچھ کام باقی نہیں ہو لایا جو اسکی بنائی ہوئی نہیں ہو بلکہ عقد سے پہلے اسی شخص نے بنائی ہو اور اسکو بنوانے والے نے لے لیا تو جائز ہو ف۔ یعنی اگر کاریگر کسی چیز کا بنوانا ٹھہرایا پس وہ اسی چیز کو لایا جو اسے عقد سے پہلے زمانہ میں بنائی تھی یا جو کسی دوسرے کاریگر نے بنائی ہو اور

بنوانے والے نے اسکو پسند کر کے لیا تو جائز ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ اس کا ریگر کے کام پر نہیں ہوتا
 کیونکہ اس نے بعد عقد کے کوئی کام نہیں کیا بلکہ اس میں مصنوعہ پر مٹھا ہو لیکن وہ ابھی متین نہیں ہے۔ ولایستحق الا
 بالاختیار حتی لو ماعدا الصانع قبل ان براہ المستضعف جائز۔ اور وہ اسی طور پر متین ہوگی کہ بنوانے
 والا اسکو پسند کرے حتی کہ اگر کار ریگر نے بنوانے والے کو دیکھنے سے پہلے اسکو بیچ لیا تو جائز ہے۔ کیونکہ ابھی وہ
 متین نہیں ہوئی تو بیچ بھی نہیں ہوئی۔ و ہذا کلمہ ہوا صحیح۔ اور یہ جو سب مذکور ہوا یہی صحیح ہے یعنی تصنیع
 و مدہ نہیں ہے بلکہ بیچ ہے اور یہ بیچ جس چیز پر واقع ہوئی وہ کار ریگر کا کام نہیں بلکہ بنائی ہوئی چیز ہو لیکن بنوانے
 والے کے پسند کرنے سے پہلے وہ متین نہیں ہوتی حتی کہ کار ریگر کو اختیار ہو کہ بنوانے والے کے دیکھنے و پسند کرنے
 سے پہلے اسکو فروخت کر دے پھر دوسری بناوے یہی صحیح ہے۔ قال و ہو با اختیار ان شاء راخذہ و ان
 شاء ترکہ۔ اور جب کار ریگر بنا کر لایا تو بنوانے والے کو اختیار ہے چاہے اسکو لے یا چھوڑ دے۔ لانه مشتری
 شاء لم یرہ ولا خیار للصانع کذا ذکرہ فی المبسوط و ہو الاصح لانه باع بالم یرہ وعن ابی حنیفہ رحم
 ان لہ کخیارا لایضا لانه لایکنہ تسلیم المعقود علیہ الا بضر و ہو قطع الصرم وغیرہ۔ اس واسطے کہ بنوانے والے
 نے ایسی چیز خریدی جو ابھی تک متین دیکھی ہے اور کار ریگر کو کچھ اختیار نہیں ہے ایسا ہی مبسوط میں مذکور ہے اور یہی
 اصح ہے کیونکہ اس نے ایسی چیز فروخت کی جو متین دیکھی یعنی بائع کو اختیار رویت نہیں ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ سے
 ایک روایت ہے کہ کار ریگر کو بھی اختیار ہوتا ہے یعنی چاہے بناوے یا نہ بناوے اس واسطے کہ جس چیز پر عقد مٹھا ہے اسکا
 سپرد کرنا ممکن نہیں بغیر ضرر کے اور وہ چھڑا کاٹنا وغیرہ ہے۔ یعنی اگر موزہ بنوایا تو وہ چھڑا کاٹ کر بنا دیا جائے
 اگر بنوانے والے نے نہ لیا تو اسکا نقصان ہوگا لہذا اسکو اختیار ہے کہ چاہے نہ بناوے یہی مختار ہے جو اہل الاطالی
 ہ۔ وعن ابی یوسف رحمہ انہ لا خیار لہما اما الصانع فلما ذکرنا۔ اور ابو یوسف ہم سے روایت ہے کہ بنانے
 والے اور بنوانے والے کسی کو اختیار نہیں ہے پس کار ریگر کو اختیار بنوانے کی وجہ وہی ہے جو چھنے اور پردہ کی
 و اما المستضعف فلان فی اثبات اختیار لہ اضرار ابالصانع لانه لا یشتر یہ غیر ہمشکہ۔ اور بنوانے
 والے کا اختیار اسوجہ سے نہیں ہے کہ اسکو اختیار دینے میں کار ریگر کو ضرر پہنچانا ہوگا کیونکہ دوسرا شخص اس چیز
 کو اتنے دامون کو نہیں خریدے گا۔ ولایجوز فیما لا تعامل فیہ للناس کالشیاب لعدم المجوز۔ اور جن
 چیزوں کے بنوانے میں لوگوں کا عمل درآمد نہیں ہے جیسے کپڑے تو انہیں استصناع نہیں جائز ہے کیونکہ جائز
 کرنے والا اس بیان موجود نہیں ہے۔ یعنی جائز ہونا بوجہ لوگوں کے معاملہ کے متعاہدہ بیان نہیں ہے۔ و فیما
 فیہ تعامل انما یجوز اذا امكن اعلامہ بالوصف لیکن التسلیم۔ اور جن چیزوں میں لوگوں کا معاملہ
 جاری ہو تو بھی استصناع جب ہی جائز ہو کہ وصف کے ساتھ آگاہ کرنا ممکن ہو تاکہ سپرد کر سکے۔ یعنی وہ ایسی
 چیز ہو کہ اوصاف بیان کرنے سے آگاہی ہو جائے تاکہ اسی کے موافق بنا کر سپرد کرے۔ و اما قال بغیر اجل
 اور اصل مسئلہ میں جو امام محمد رحمہ نے بغیر ميعاد کی قید لگائی ہے۔ یعنی کہا کہ ان چیزوں میں سے کوئی چیز بغیر
 ميعاد کے بنوائی۔ تو سوال یہ ہے کہ اس قید سے کیا فائدہ ہے۔ جواب دیا کہ حکم بیع ہونے کے واسطے یہ قید ضروری ہے
 لانه لو ضرب الاجل فیما فیہ تعامل یصیر سلا عند ابی حنیفہ رحمہ خلافا لہما۔ اس واسطے کہ اگر اسے ميعاد لگائی
 ایسی چیزوں میں جنہیں لوگوں کا عمل درآمد جاری ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ سلم ہو جائیگی بخلاف صاحبین
 کے۔ ف یعنی بیان و تقسم میں ایک یہ کہ ایسی چیز ہو جسکے بنوانے کا لوگوں میں تعامل ہو اور دوم یہ کہ ایسی چیز

جو حسین لوگوں کا تعامل نہیں ہے۔ پس اگر ایسی چیز بنوائی جسکے بنوانے میں لوگوں کا تعامل جاری ہو اور ایک سیاد لگائی مثلاً گناہ میں نے اس قدر دام مجھے دیے تاکہ تو مجھے اس قدر موزے اس صفت کے بنا کر دو مہینہ پر دیے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ عقد سلم ہو جائیگا۔ جبکہ مدت مذکور کا بیان کرنا جلدی کے واسطے ہنو بلکہ سلم ادا کرنے کی مہلت ہو۔ اور اس میں صاحبین کا خلاف ہے کہ صاحبین کے نزدیک وہ متصل ہونگا۔ یہ تو مدت لگانا ایسی چیز میں حسین بنوانے کا تعامل جاری ہے۔ ولو ضربہ فیما لا تعامل فیہ یصیر سلماً بالالتفاق اور اگر اسے ایسی چیز بنوانے میں مدت لگائی جس میں بنوانے کا مدح جاری نہیں ہے تو یہ عقد بالالتفاق سلم ہو جائیگا۔ یعنی امام ہم اور صاحبین سب کے نزدیک یہ سلم ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اگر مدت مہلت نہیں لگائی تو وہ بالالتفاق متصل ہے۔ لہذا متصل کے بیان میں امام محمد رحمہ نے قید لگائی کہ وہ عقد بغیر میعاد کے ہو اور اگر میعاد لگا کر ایسی چیز بنوائی جس میں لوگوں کا تعامل نہیں ہے تو وہ بالالتفاق سلم ہے اور اگر ایسی چیز میں مدت لگائی جسکے بنوانے کا تعامل جاری ہے تو اختلاف ہے کہ امام ہم کے نزدیک سلم ہے اور صاحبین کے نزدیک سلم نہیں ہے۔ لہذا ان اللفظ حقیقۃً للاستصلح فیما یحفظ علی قیضہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ متصل بنوانے کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں متصل کے واسطے ہے تو مقتضائے لفظ پر محافظت کیجاوے۔ یعنی جہاں تک یلفظ اپنے حقیقی معنی پر بن سکتا ہے تو متصل رکھا جاوے اور مجاز یعنی سلم کی طرف پھر انجاوے اور وہ بیان ممکن ہے اس طرح کہ لفظ متصل سے حقیقی معنی مراد ہیں کیونکہ ان چیزوں میں بنوانے کا عرف جاری ہے وہاں مدت البتہ ذکر کی تو اسکا کوئی حرج نہیں۔ وکیل لاجل علی التعمیل۔ اور میعاد کو جلدی پر محمول کیا جاوے۔ یعنی مدت بیان کرنے سے غرض یہ ہے کہ جلدی بنا کر اتنی مدت میں دیدے کیونکہ جب مدت اس غرض سے ذکر کیجاوے کہ جلدی بناوے تو وہ بالالتفاق معتبر نہیں ہوتی ہے پس جب ہم نے مدت کو اسی معنی میں محمول کیا تو لفظ متصل اپنے معنی میں رہا اور یہی حقیقی معنی بمقتضائے لفظ ہیں۔ بخلاف ما لا تعامل فیہ۔ بخلاف ایسی چیز کے جسکے بنوانے کا تعامل نہیں ہے۔ تو اس میں متصل کے حقیقی معنی نہیں بن سکتے۔ لان ذلک استصلح فاسد۔ اس واسطے کہ یہ متصل فاسد ہے۔ اس واسطے کہ متصل کا جائز ہونا بوجہ تعامل کے ہے۔ تو جن چیزوں کے بنوانے میں تعامل ہوگا ان میں جواز ہوگا۔ اور جب اس چیز میں تعامل نہیں ہے اس میں جواز نہوا تو متصل کے حقیقی معنی نہیں بن سکتے ہیں۔ محمل علی السلم الصیح۔ تو وہ صحیح سلم پر محمول کیا جائیگا۔ یعنی عقد کا صحیح ہونا اس طرح ممکن ہے کہ میعاد کے ذریعہ سے سلم کے معنی لیے جادین پس ہم نے کلام و عقد کو صحیح کرنے کے واسطے متصل سے مجازی معنی یعنی سلم لیے لہذا جن چیزوں میں تعامل نہوا تو مدت بیان کرنے کی صورت میں سلم ہو اور جن میں متصل خود جاری ہو تو متصل ہے۔ اور معلوم ہوا کہ جن چیزوں میں متصل جاری نہوا اور مدت بھی مذکور نہوا تو عقد فاسد ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ انہ دین یحتل السلم۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز بنوائی ہو وہ ابھی دین ہے یعنی مال عین نہیں ہے کہ وہ سلم کو محمل ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ متصل ہو اور ممکن ہو کہ سلم ہو۔ پس اگر ہم لفظ کا خیال کریں تو درحقیقت متصل ہے لیکن استصلح جائز ہونے کی دلیل صرف لوگوں کا تعامل ہے اور تعامل ایک کثر درجہ کی دلیل ہے۔ وجواز السلم باجماع لا شبہ فیہ۔ اور سلم جائز ہونا ایسے اجماع کے ساتھ ہے جس میں کچھ شبہ نہیں ہے۔ یعنی سلم بالاجمل جائز ہے۔ و فی تعاملہم الاستصلح نوع شہدہ۔ اور لوگوں کے متصل پر تعامل کرنے میں ایک طرح کا شبہ ہے۔ حتی کہ

امام شافعی رحمہ وغیرہ اسکے جائز ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ فکان المحل علی المسلم اولى والله تعالیٰ اعلم
تو مسلم پر محمول کرنا اولیٰ ہو والد تعالیٰ اعلم۔ خلاصہ یہ کہ جب ایسی چیز بنوائی جسکے بنانے کا تعامل جاری
ہو پس اگر مدت مذکور نہ ہو تو مسلم کا احتمال نہیں پس لامحالہ وہ متصنع ہوا۔ اور اگر مدت مذکور ہو تو استصناع و مسلم
دونوں ہو سکتا ہے۔ لیکن استصناع کا جواز بدلیل ضعیف ہے اور مسلم کا جواز قطعی ہے تو یہی ارجح ہے پس مسلم ہونا واجب
ہو فافہم والد تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (مفروع)۔ کیلی چیز کو کیلی چیز کی سلم میں دینا نہیں جائز ہے۔ المبسوط
درم دیے زعفران کی سلم میں تو جائز ہے اور فلوس کو لوہے یا رانگ واسکے مانند کی سلم میں دینا کچھ مضائقہ
نہیں۔ اور اگر فلوس کو تانبے کے فلوس میں دے تو نہیں جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ فلوس سے رائج مراد ہیں
اور اگر رائج نہ ہوں تو انکو لوہے و رانگ وغیرہ کے اسلام میں دینا نہیں جائز ہے اور اگر تلوار وغیرہ کے بھل
کو لوہے کی سلم میں دیا تو جائز نہیں ہے اور اگر تلوار کو پتیل کی سلم میں دے تو جائز ہے جبکہ تلوار کی فروخت گنتی
سے ہو اور اگر وزن سے ہو تو نہیں جائز ہے۔ المحیط۔ حاصل مقام یہ ہے کہ سلم میں مسلم فیہ لامحالہ دین ہی پس
جن چیزوں میں بیاج جاری ہوتا ہے خواہ نقد میں یا ادھار میں تو انکی باہم سلم نہیں جائز ہے پس تلوار اگرچہ
لوہا ہو اور پتیل وغیرہ اسکی جنس کے خلاف ہو تو اس میں زیادتی جائز ہے مگر ادھار میں جائز ہے اس واسطے سلم
جائز نہیں ہے۔ م۔ اور اگر کیلی چیز میں بحساب وزن کے سلم ٹھہرائی۔ جیسے گیون یا جو میں وزن سے سلم ٹھہرائی
تو معتد یہ کہ جائز ہے اور اسی طرح اگر وزنی میں بحساب پیمانہ کے ٹھہرائی۔ البحر اگر تے گیون میں انکے پیدا
ہونے سے پہلے سلم ٹھہرائی تو ہمارے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ اگر کسی موضع خاص کی طرف اناج کی نسبت کی
تو صحیح یہ ہے کہ اگر غالباً و ہاکما اناج ندارد نہیں ہو جاتا تو جائز ہے خواہ صوبہ ہو یا شہر کلاں ہو۔ اور اگر منقطع
ہونا محتمل ہو تو سلم جائز نہیں ہے۔ البدائع۔ ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ جس چیز کے افراد میں قیمت کا
تفاوت ہو جیسے خرزہ تو وہ مددی متفاوت ہے۔ اور جسکی افراد میں تفاوت قیمت نہ ہو مددی متقارب ہے
المحیط۔ مٹی کے رتنوں میں اگر ایسی نوع بیان کر دے جو لوگوں میں معلوم ہو تو جائز ہے اور ایسی ہی کوزہ میں
ہے۔ الظہیر۔ گرگیا وغیرہ جو حیوانات کہ متفاوت نہیں ہوتے ہیں انہیں بھی علی الاصح سلم نہیں جائز ہے۔ اور یہ حکم
انہیں جو بچوں کے واسطے پائے نہیں جاتے ہیں اور جو اس طرح پائے جاتے ہیں انہیں بالاتفاق جائز ہے یہی صحیح ہے
محیط السخسی۔ ایسے گیون میں سلم ٹھہرانا جو اس سال پیدا ہونگے جائز نہیں ہے۔ المحیط۔ شتیر و دھینون میں جب
قسم معلوم و طول و موٹائی بیان کر دے اور میعاد اور ادا کرنے کی جگہ بیان کر دے تو سلم جائز ہے۔ اور یہی سب قسم
کی لکڑیوں و نرکل میں ہے جبکہ بندش کو بیان کر دے۔ المبسوط۔ فلوس میں ظاہر الروایۃ میں شمس سلم جائز ہے
الینا بیج۔ یہی صحیح ہے۔ النساء۔ اگر کوئی مال قرض لیا تو قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز ہے یہی صحیح ہے
التاتارخانیہ۔ اور جو چیزیں مثلی ہیں انکا قرض لینا جائز ہے اور جو مثلی نہیں ہیں ان میں جائز ہے۔ محیط السخسی۔ لکڑی
وانید من و نرکل و ساک کا قرض نہیں جائز ہے۔ المحیط۔ قرض کا حکم یہ ہے کہ جو لیا اُسکے مثل واپس کرے۔ م۔ گوندھا
آٹا ہمارے شہر دن میں قرض لینا جائز ہے یہی مختار ہے۔ مختار الفتاویٰ۔ ہر قرض جس سے کوئی منفعت حاصل
ہو مکروہ تحریمی ہے۔ اسی طرح درم یا دینار اس واسطے قرض دنیا کہ قرض خواہ سے قرضدار کوئی چیز بھاری دام کو
خریدی۔ المحیط۔ قرضدار کا ہر یہ قبول کرنا کچھ مضائقہ نہیں اگر اسنے بوجہ قرابت یا دوستی کے بھجا ہو یا سخاوت
میں معروف ہو ورنہ اس سے برہنہ افضل ہے۔ محیط السخسی۔ اور اگر پہلے وہ دعوت نہیں کرتا تھا اور پھر

قرض کے دعوت کرنے لگا یا جلدی جلدی دعوت کرنے لگا یا اقسام طعام میں بڑھا دیا تو دعوت حلال نہیں ہے۔ محیط
جس چیز کا قرض دینا جائز ہے جب وہ عاریت ذی توقعہ من ہوگی اور جس کا قرض نہیں جائز ہے وہ عدیت ہوگی۔
محیط السخسی۔ ایک شخص کے دو سب پر درم قرض ہیں اور قرضدار ادائین کرتا ہے قرض خواہ نے قرضدار
کے درمون پر قابو پایا پس اگر قرض کی میعاد ہو تو اسے قرضہ کی مثل لے لے بشرطیکہ قرضدار کے درم اس سے
کھرے بہتر ہوں اور اگر اسے قرضدار کے دیناروں پر قابو پایا تو ظاہر الروایۃ میں نہیں لے سکتا ہے اور یہی
صحیح ہے۔ قرضدار نے اگر قرضہ سے بڑھیا ورم ادا کیے تو قرض خواہ پر قبول کرنا واجب نہیں ہے لیکن قبول کر لے
تو جائز ہے یہی صحیح ہے۔ اور اگر قرضدار نے مقدار میں زیادہ دیا تو جائز نہیں ہے مگر جبکہ ایسی زیادتی ہو جو دباؤ
وزن میں واقع ہوتی ہو اور مشائخ نے اتفاق کیا کہ سود درم میں ایک دانگ خفیف ہے۔ القاضی خان شمس
ابتداء میں اجارہ ہوتا ہے اور آخر میں سپرد کرنے سے ایک دم پہلے بیع ہو جاتا ہے یہی صحیح ہے۔ جو اہر الاخطا
اور واضح ہو کہ کتاب میں سابق ابواب سے بعض مسائل باقی رہ گئے تھے لہذا فرمایا

مسائل منشورہ

یعنی ابواب سابق سے چھوٹے ہوئے مسائل کا بیان
قال ويجوز بيع الكلب والقط والسبع۔ قدوری نے فرمایا کہ کتا و چنیا و درندے بیچنا جائز ہے و ہف
خواہ شکاری پرند ہوں جیسے باز و جھ و عقاب وغیرہ یا حیوانات جار پائے وغیرہ ہوں۔ جیسے شیر و بلی و بند و غیرہ۔
المعلم وغير المسلم فی ذلک سوار۔ سیکھا ہوا اور بغیر سیکھا ہوا اس حکم میں برابر ہے ہف یعنی کتا و درندے وغیرہ
خواہ شکار بکڑنا سکے ہوئے ہوں یا نہیں دونوں کی بیع جائز ہے اور سیکھا ہوا کتاب لہید میں ان شاء اللہ
تعالیٰ معلوم ہوگا۔ اور نیز مترجم کی تفسیر میں تحت قولہ تعالیٰ و ما علمتم من الجوارح مکملین تعلّمونہن الا یہ۔ میں مذکور
ہو کہ عن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یجوز بیع الکلب العقور۔ اور ابو یوسف سے (نواور میں) روایت ہو کہ۔
لے گئے کی بیع نہیں جائز ہے ہف وہ سکھانے سے نہیں سیکھتا ہے۔ لانا غیر منتفع بہ۔ اس واسطے کہ وہ نفع اٹھانے
کے قابل نہیں ہے ہف۔ تو اشارہ کیا کہ بیع جائز ہونے میں یہ بحاظ ہو کہ وہ چیز قابل نفع ہو اس واسطے سڑے ہوئے
انحرط کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔ وقال الشافعی لا یجوز بیع الکلب۔ اور امام شافعی نے فرمایا
کہ گئے کی بیع نہیں جائز ہے ہف یعنی مطلقاً کسی قسم کے گئے کی بیع جائز نہیں ہے۔ لقولہ علیہ السلام ان من
احت مہربنی و من الکلب۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ خبیث حرام میں
سے زنائی اجرت اور گئے کے دام ہیں ہف۔ اور صحیح ابن حبان میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ زنائی اجرت اور کتے کا شمن اور حجام کی مزدوری سخت یعنی حرام میں سے ہے۔ دروہ الدارقطنی اور
حدیث ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گئے کے دام سے اور زنائی اجرت سے
اور کاہن کی اجرت سے منی فرمائی۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور حدیث رافع بن خدیج میں ہے کہ گئے کو دم
خبیث ہیں اور زنائی اجرت خبیث ہے اور بچھنے لگانے والی کی اجرت خبیث ہے۔ رواہ مسلم۔ اور حدیث جابر
میں ہے کہ آپ نے گئے کی شمن سے زجر فرمایا۔ رواہ مسلم۔ ولہذا امام مالک نے بھی مطلقاً کتب الکلب کو تحریم
مردہ جانا۔ ولانہ نجس العین۔ اور اس لیے کہ کتا ذاتی نجس ہے۔ والنجاستہ کثرتہا وان المحل۔ اور نجس ہونا

آگاہ کرتا ہے کہ یہ محل خوار ہوتے ہیں یعنی کتاب حسین نجاست ذاتی ہے خوار و پلید ہوتے ہیں۔ وجواز البیوع لیثم
 باغرا زہ۔ اور بیع جائز ہونا اس محل کے اغراز سے آگاہ کرتا ہے۔ یعنی اگر بیع جائز ہو تو محل کی عزت
 ہو جاوے۔ لیکن شرع نے اسکو خوار و بے عزت کیا۔ فکان منتفیا۔ تو بیع جائز ہونا بھی شنی ہو افت پس
 بیع جائز ہوئی۔ ولنا انہ علیہ السلام نہی عن بیع لکلب الا کلب صیدا و ماشیہ۔ اور ہماری دلیل
 یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی کفن سے منع فرمایا سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے۔ فکلب صید
 وہ کہ جو سکھلا کر شکار رکھنے کے واسطے پالا جاتا ہے۔ یعنی بعض لوگ ایسے جھلون میں رہتے ہیں جنکو بھوک سے
 شکار کی ضرورت ہوتی ہے تو انکو جائز ہے کہ کتے کو سکھلا کر تلبیہ و تسبیح کہہ کر چھوڑ دیں کہ وہ شکار کو پکڑ کر قتل کرے
 تو اسکا کھانا جائز ہے۔ اور کلب ماشیہ وہ کہ گھر و دیوڑ کی حفاظت کے لیے کتابا لے ہین تاکہ بھڑکے وغیرہ سے
 بچاؤ ہو۔ اور حدیث کو ترمذی و نسائی نے روایت کیا لیکن دونوں نے اسکو ضعیف کیا اور احادیث صحیحہ
 میں یہ استنار نہیں ہے۔ ف۔ زر قانی رحمہ نے حدیث نسائی کو کہا کہ باتفاق علمای حدیث یہ حدیث ضعیف ہے
 ت۔ علاوہ ازین اس حدیث میں استنار ہے جسکے حکم سے سکوت ہے جیسا کہ اصول میں مقرر ہے پس شاید یہ معنی
 ہوں کہ سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے کہ انکو پالنا جائز ہے۔ م۔ لیکن ابو حنیفہ رحمہ نے سند میں ہیثم عن عکرمہ عن
 ابن عباس روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلب صید کے کفن میں رخصت دی۔ یہ اسناد جدید ہے کیونکہ
 ہیثم کو ابن حبان نے نقات تابعین میں ذکر کیا۔ پس یہ حدیث برائے خفیہ ایسی ہے کہ جس سے تخصیص ہو سکتی ہے۔ ف۔
 اس سے استنار کے معنی بھی معلوم ہو سکتے ہیں فیروز نیکہ لوگوں کو اس امر میں کلام ہے کہ جو کتاب بنام سند ابو حنیفہ خالص
 ہے وہ دائق طور پر سند امام ۲۲۰ یا نہیں ہے اور یہ کلام طویل ہے۔ اگر کہا جاوے کہ حجام کی کمائی میں دیگر احادیث
 صحیحین میں خود جواز آیا ہے اور خود آپ نے ہنچنے لگانے والے کو اجرت عطا فرمائی۔ جواب دیا گیا کہ حجام کے حق میں
 منوع ہوا اور باقیوں کی حرمت باقی ہے لیکن مترجم کہتا ہے کہ خبث کے معنی متعذر ہیں شاید کہ خبث بلحاظ فعل
 مکروہ کے ہو یعنی ایک ناگوار فعل و خون چوسنے کے ذریعہ سے کمائی ہوتی ہے فعلی ہذا کہتے کے دام بھی ایک شخص جانور
 کے ذریعہ سے ہوتے ہیں تو کراہت بمعنی ذریعہ سیس و کمینہ ہے نہ بمعنی حوام تو جواز ہو گا اور خبث بھی حرمت بر نفس
 نہیں ہے کیونکہ خبث باعتبار اخلاق کے بہت ہوتا ہے تو مراد یہی جو مذکور ہوئی۔ م۔ ولانہ منتفع بہ حرمت
 و اصطیاد افکان مالا۔ اور اسلئے کہتے ہیں حفاظت و شکار کرنے کا نفع لیا جاتا ہے تو وہ مال ٹھہرا ہے اور
 مال وہی چیز جس سے نفع حاصل کیا جاوے۔ فیجوز بیعہ۔ تو اسکی بیع جائز ہوگی۔ بخلاف الہوام المودون
 لانہ لا ینتفع بہا۔ بخلاف مودون کے (جیسے سانپ بچھو وغیرہ انکی بیع نہیں جائز ہے) اسواسلئے
 انے انتفاع نہیں ہوتا۔ و احادیث محمول علی الاستدرا قلعاً لہم عن الاقتدار۔ اور حدیث مذکور ابتداً
 پر محمول ہے تاکہ کتے پلے سے بالکلیہ جدا ہوں۔ یعنی جس حدیث میں کتے کا شتم حرام کیا وہ محمول ہے کہ اگر
 اسلام میں ایسا حکم دیا تھا کہ کتے پلے سے بالکل نفرت ہو جائے بھر عادت جھوٹ گئی تو یہ حکم جاتا رہا۔ ولانہ
 نجاست العین۔ اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کتاب ذاتی نجس ہے۔ بلکہ اسکا لعاب نجس ہے اور جب ذاتی نجاس
 نہ ہوئی تو اسکی بیع جائز ہے اگرچہ گوشت حرام ہے۔ ولو سلم فحرم التناول و دون البیوع۔ اور اگر ہم مان لیں
 کتاب ذاتی نجس ہے تو اسکا کھانا حرام ہو گا نہ بیع۔ ف۔ چنانچہ گور و نیکی کی بیع اور غلیظ کھاد کی بیع ہمارے نزدیک
 جائز ہے کیونکہ اس سے برابر لوگ نفع اٹھاتے چلے آئے ہیں اور کسی زمانہ میں انکار نہیں ہوا۔ اور گوہ کی بیع جیسا

فیروز نیکہ
 عارف
 نقاتی

جائز ہو کہ مٹی میں لکڑی کا دھوا ہو جائے ورنہ خالی گود سے انتفاع نہیں ہوتا سارق۔ اور زرقانی نے معارضہ کسک کے
 کئے سے انتفاع جائز ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسکی بیع بھی جائز ہو جیسے امام الولد سے انتفاع جائز ہے باوجود
 بیع منع ہو اور جواب یہ ہو سکتا ہو کہ ام الولد کے حق کی وجہ سے بیع ممنوع ہو کیونکہ وہ ایک وجہ سے آزاد ہو گئی۔
 واضح ہو کہ ابتدائین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے قتل کرنے کا حکم دیا اور دیگر احادیث میں وارد ہو کہ
 جس شخص نے کتا پالا ہر روز اسکی پانچ نیلیاں کم ہو جائیں گی۔ واحدیث صحیح۔ اور یہ ایسے کتے ہیں جسکی ضرورت
 نہ ہو ورنہ احادیث صحیحہ میں ایسے کتوں کی اجازت ہے جو شکار کے واسطے یا کھیتی دگلہ کی حفاظت کے واسطے یا لے
 جادین اور امین کسی نے خلاف نہیں کیا دلی ہذا چور دن سے گھر کی حفاظت کے لیے بھی پالنا جائز ہے۔ اور عبد اللہ
 بن عمرو بن العاص نے حکم دیا کہ جس نے شکاری کتا مار ڈالا اسپر چالیس درمہ جب مہین۔ رواہ الطحاوی
 بسند صحیح۔ لیکن ممکن ہو کہ یہ ضمان نقصان ہو لہذا ابن ابی شیبہ کی روایت میں کلب ماشیہ میں ایک بکری کا کم
 دیا اور زراعت کے کتے میں ایک فرق النج کا حکم دیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فروع) مینڈک دیکھو اور غیرہ جو سمندر
 میں رہتے ہیں سوائے مچھلی کے کسی کی بیع جائز اور انکی کھال و ہڈی سے انتفاع جائز ہے۔ المحیط۔ اور سانپ اگر
 دوا وغیرہ میں کام آوے تو بیع جائز ہے ورنہ نہیں اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اسکی بیع جائز ہے۔
 التاثر خانیہ۔ بغیر سیکھا ہوا کتا اگر قابل تعلیم ہو تو اسکی بیع نہیں جائز ہے یہی صحیح ہے۔ جو اہر الاخلاطی۔ بندر کی بیع
 ایک روایت میں جائز ہے یہی مختار ہے۔ محیط السرخسی۔ سوائے سوکے جمیع حیوانات کی بیع جائز ہے یہی مختار ہے۔
 جو اہر الاخلاطی۔ مکہ میں زمین کی بیع نہیں جائز ہے اور عمارت کی بیع جائز ہے۔ اسکاوسی۔ محال ولا یجوز
 الخمر و الخنزیر۔ اور شراب و سوری بیع نہیں جائز ہے۔ یعنی باطل ہے۔ لقولہ علیہ السلام فیہ ان
 الذی حرم شرابا حرم بیہا و اکل ثمنہا ولانہ لیس بآل فی حقنا وقد ذکرناہ۔ اسواسطے کہ
 شراب کے حق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اسکا پینا حرام کیا اُسے اسکا بیچنا اور اسکا شمن کھانا بھی
 حرام کیا۔ رواہ محمد فی الآثار و البخاری و مسلم من حدیث عمرو جابر و ابی ہریرۃ و ابن عباس و ابی سعید۔ اور
 اسلئے کہ مسلمانوں کے حق میں شراب یا سور کچھ مال نہیں ہیں اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے۔ یعنی شرمع
 باب بیع الفاسد میں بیان کیا کہ شرع نے ان چیزوں کا قیمتی ہونا مسلمانوں کے حق میں مٹا دیا اور مسلمانوں کی خصوصیت
 اسواسطے ہو کہ ذمیوں کے حق میں شراب و سور مال ہے لہذا فقط شراب و سور میں ذمیوں کی خصوصیت ہے لہذا
 فرمایا۔ قال و اہل الذمۃ فی البیعات کالمسلمین۔ اور ذمی لوگ تمام بیوع میں مسلمانوں کے مانند ہیں۔
 لقولہ علیہ السلام فی ذلک الحدیث فاعلم ان لہم بالمسلمین و علیہم ما علی المسلمین ولا لہم
 مکلفون محتاجون کالمسلمین۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث مذکور میں فرمایا کہ کافروں کو
 اس بات سے آگاہ کر دے کہ جو مسلمانوں کے واسطے ہر وہ اُنکے واسطے ہوگا اور جو مسلمانوں پر لازم ہو وہ اُنپر لازم
 ہوگا یعنی حلت و حرمت میں اور نفع و ضرر میں اُنکا حال مثل مسلمانوں کے ہوگا۔ کما فی الجہاد۔ اور اسلئے ذمی
 لوگ مکلف محتاج ہیں جیسے مسلمانوں کا حال ہے۔ یعنی انھوں نے ہماری ملک میں رہ کر دنیاوی برتاؤ میں
 ہمارے احکام کا التزام کیا تو بیوع میں بھی ہماری طرح ہونگے۔ قال الانی الخمر و الخنزیر خاصۃ۔ مگر
 خاص کر شراب و سور میں۔ کہ انکی بیع فقط ذمیوں میں جائز ہے مسلمانوں میں جائز نہیں۔ فان عقدہم
 علی الخمر عقد المسلم علی العصیر و عقدہم علی الخنزیر عقد المسلم علی الشاة لانہا اموال فی اعتقادہم

Marfat.com

اگر تو اپنی زوجہ کو خلع دیدے اور اسے خلع دیا تو زید پر ہزار درم لازم آتے ہیں اسی طرح بیان اجنبی پر زیادتی لازم آدگی۔ لیکن من شرطہا المقابله تسمیہ وصورہ فاذا قال من الشئ جد بشرطہا فصیح وان لم یقل لم یوجد فلم یصح۔ لیکن زیادتی صحیح ہونے کی شرط میں سے یہ ہے کہ ازراہ لفظ و معنی کے مقابلہ ہو چنانچہ جب اجنبی نے کہا من کین سے یعنی یہ لفظ کیا تو زیادہ کرنے کی شرط پائی گئی تو زیادتی صحیح ہوئی اور جب اس نے یہ لفظ نہیں کہا تو شرط نہیں پائی گئی پس زیادتی صحیح نہیں ہوتی۔ حاصل یہ کہ جو کچھ زیادہ کیا وہ بمقابلہ مبیع کے ہو نہ لگے کہ مبیع کے من میں زیادہ کیا یا بمقابلہ مبیع کے زیادہ کیا حتیٰ کہ اگر یہ ہو تو زیادتی صحیح نہیں اور لازم ہوگی۔ قال ومن اشتری جاریہ ولم یقبضہا حتیٰ زوجہا فوطیہا الزوج فالنکاح جائز۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور ابھی اس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ ایک مرد سے اسکا نکاح کر دیا پس شوہر نے اس سے وطی کر لی تو نکاح جائز ہے۔ اس واسطے کہ بیچ سے وہ اسکا مالک ہو گیا اور مولے کو نزع بیچ کی ولایت حاصل ہے۔ لوجود سبب الولایۃ وهو الملك فی الرقبۃ علی الکمال وعلیہ المهر۔ کیونکہ ولایت کا سبب پایا گیا اور وہ پورے طور پر رقبہ کی ملکیت ہے اور شوہر پر لازم ہوگا۔ اگر لکھا جاوے کہ مولے کا یہاں قبضہ موجود نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ بذات خود قبضہ نہیں ہو مگر دوسرے کے ذریعہ سے قبضہ پایا گیا چنانچہ فرمایا۔ وهذا قبض لان وطی الزوج حصل تسلیط من جہتہ فصار فعلہ کفعلہ۔ اور یہ نکاح کرنا اور شوہر کا وطی کر لینا قبضہ ہے اس واسطے کہ شوہر کا وطی کرنا مولے کی طرف سے بذریعہ نکاح مسلما کرنے سے پیدا ہوا ہے تو شوہر کا فعل بمنزلہ فعل مولے کے ہو گیا۔ حتیٰ کہ مولے اگر خود وطی کرتا تو قابض ہو جاتا اسی طرح جب شوہر نے وطی کی تو بھی قبضہ ہو گیا۔ وان لم یطأ ہا فلیس بقبض والقیاس ان یصیر قابضاً لانه تعیب حکمی فیتعیر بالتعیب الحقیقی۔ اور اگر شوہر نے اس سے وطی نہ کی تو خالی نکاح کرنا قبضہ نہیں ہے (حتیٰ کہ اگر ابھی مرگئی تو بائع کا مال گیا) اور قیاس یہ تھا کہ خالی نکاح کرنے سے مولے قابض ہو جائے کیونکہ حکم یہ عیب دار کرنے کے معنی میں ہے تو درحقیقت عیب دار کرنے پر قیاس ہوگا۔ اور اگر بائع کے پاس مبیع کو مشتری نے درحقیقت عیب دار کر دیا تو وہ قابض ہو جاتا ہے پس یون ہی حکماً عیب دار کرنے میں قابض ہونا چاہیے لیکن استئنا قابض نہیں ہوگا۔ وجہ الاستئنا ان فی الحقیقی استیلاء علی المل و بہ یصیر قابضاً ولا لک حکمی فافترقا۔ استئنا کی وجہ یہ ہے کہ حقیقی عیب دار کرنے میں محل پر غلبہ ہوتا ہے یعنی جس محل کو عیب دار کیا اس پر لوہا قابو پایا اور اسی سے قابض ہو جاتا ہے اور یہ بات حکمی عیب دار کرنے میں نہیں ہے تو دونوں میں فرق ہو گیا۔ کیونکہ حکمی عیب دار کرنا صرف یہی ہے کہ لوگوں کی رغبت کم ہو جائے مثلاً جب لوگوں نے معلوم کیا کہ اس باندی کا نکاح ہو گیا ہے تو خریداری کی رغبت کم ہو جائیگی۔ قال ومن اشتری عبداً فغاب والعبد فی ید البائع واقام البائع لبعیۃ ابنہ باعہ ایاہ فان کانت فبیعہ معروفۃ لم یصح فی ید البائع۔ جو شخص ایک غلام خرید کر غائب ہو گیا اور غلام ابھی بائع کے قبضہ میں ہے اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ غلام فروخت کر دیا ہے پس اگر مشتری کا غائب ہونا معروف ہو یعنی اسکا چہ نشان معلوم ہو تو بائع کے قرضہ میں یہ غلام فروخت نہیں کیا جائیگا۔ یعنی بائع کا من جو مشتری پر قرضہ ہے اس کے لیے یہ غلام فروخت نہ ہوگا۔ لانه یکن الطیال لبائع الی حقہ بدون البیع وفیہ البطلان حق للمشری۔ اس واسطے کہ بائع کو اپنا حق وصول ہونا بدون بیچ کے ممکن ہے حالانکہ بیچ کرنے میں مشتری کا حق باطل ہوتا ہے۔ تو غلام بیچ نہ کیا جائے بلکہ جان مشتری موجود ہے بائع اس سے اسچہ وام وصول کرے۔

وان لم یدر این ہو مع العبد و اونی لمن لان ملک المشتري ظهر باقراره فيظهر على الوجه الذي
اقر به مشغولا بجهة و اذا قلنا استيفاره من المشتري مبيع القاسم في كذا لراهن اذ امانات
و المشتري اذ امانات مفلسا و المبيع لم يقبض - اور اگر یہ پتہ نہ معلوم ہو کہ مشتری کہاں ہو تو غلام فروخت
کیا جائے اور بائع کا من ادا کیا جائے اس واسطے کہ مشتری کا مالک ہونا بائع کے اقرار سے ظاہر تھا تو جسطور
پر اسے اقرار کیا اسی طور پر ظاہر ہو گا یعنی وہ غلام بائع کے حق میں بیٹھا ہوا ہو یعنی بیع سے بائع کے کام
وصول ہونا چاہیے اور جب مشتری سے حق بائع وصول ہونا غیر ممکن ہو تو غلام کو قاضی اس حق میں فروخت کرے
جیسے اگر راہن مر گیا تو رہن فروخت کیا جاتا ہے اور جیسے مشتری مفلس مر گیا حالانکہ بیع مقبوضہ نہیں ہے تو بیع
فروخت ہوتی ہے - بخلاف ما بعد القبض لان حقہ لم یبق متعلقا به - بخلاف اسکے جب قبضہ ہو چکا ہو کیونکہ
بائع کا حق بیع سے متعلق نہیں رہا ہے یعنی اگر مشتری قبضہ کرنے کے بعد غائب ہوا اس طرح کہ اس کا پتہ نہیں معلوم
ہو تو بائع کے دعوے پر بیع فروخت ہوگی اس واسطے کہ وہ بائع کے دام میں گرفتار نہیں ہو بلکہ بائع کا حق مشتری کے ذمہ
ہو اور وہ قاضی کے نزدیک گواہوں سے ثابت نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ شخص غائب پر قرضہ کے گواہ دنیا ہمارے
زودیک قبول نہیں ہیں - ن - پس یہ حکم جب ہی صحیح ہو کہ مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ غلام فروخت کر کے بائع کے
دام ادا کیے جائینگے جبکہ مشتری کا پتہ نہیں ہو - ثم ان فضل شیء بمسک للمشتري لانه بدل حقه وان نقص - بیع
ہو ایضا - سچ اگر غلام کے داموں سے بائع کا قرضہ ادا کرنے کے بعد کچھ بڑھا تو وہ مشتری کے واسطے رکھ دیا جھوٹا
جائیگا کیونکہ وہ مشتری کے حق کا عوض ہے اور اگر کھٹا تو بائع اس کا دامن گیر ہوگا - فان كان المشتري اثنین
فغائب احدہما فليحضر ان يدفع الثمن كله وليقبضه و اذا حضر الآخر لم يأخذ نصيبه حتى ينقضي ثمنه
اور اگر مشتری و دھنض ہوں کہ دام ادا کرنے سے پہلے ایک غائب ہو گیا تو حاضر کو اختیار ہے کہ پورے دام غلام
پر قبضہ کر لے اور جب دوسرا حاضر ہو تو اپنا حصہ نہیں لے سکتا یا تنگ کہ شریک کو اپنا حصہ نہیں ادا کرے سو بیکر
اسے حقیقہ و محمد - اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے - وقال ابو يوسف رحمہما اذا دفع الحاضر الثمن
كله لم يقبض الا نصيبه وكان متطوعا بما ادى عن صاحبه لا يقضي دين غيره بغیر امره فلا يرجع
عليه و ہوا جہنی عن نصيب ما جفلا يقبضه - اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ جب حاضر نے پورا ثمن
ادا کیا تو وہ صرف اپنا حصہ قبضہ کر سکتا ہے یعنی باری سے اپنے حصہ کے روزانے کام میں لاوے اور جو کچھ اپنے
شریک کی طرف سے ادا کیا آئین احسان کرنے والا قرار پاوے گا کیونکہ اس نے غیر کا قرضہ بدون اس کے حکم کے
ادا کیا تو اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور چونکہ یہ اپنے شریک کے حصہ سے اجنبی ہے تو اس کے حصہ قبضہ
بھی نہیں کر سکتا ہے - ولہما انہ مضطرب فیہ لانه لا یکنہ الاشتغال بنصيبه الا باوارجیع الثمن لان لا یستع
صفقة واحدة وله حق الرجوع بالبقی منہ والمضطر يرجع - اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ شریک
حاضر پورا ثمن دینے میں مضطرب و لاچار ہے اس واسطے کہ اس کو اپنے حصہ سے نفع اٹھانا بدون پورا ثمن ادا کرنے سے
مکن نہیں کیونکہ بیع بصفقة واحدہ ہے اور جب تک ثمن میں کچھ باقی ہو بائع کو بیع روکنے کا حق ہے حال ہی اور جب
مضطر ہو کر ادا کیا ہو وہ واپس لے سکتا ہے - کسیر الرہن و اذا كان له ان يرجع عليه كان له الرجوع عنه
ان یستوفی حقه کا لوکیل بالشرا و اذا قلنا الثمن من مال نفسه - جیسے رہن کا عاریت و سید
اور جب شریک کو یہ اختیار ہو کہ غائب سے اس کا حصہ واپس لے تو اس کو یہ بھی اختیار ہو گا اپنا حق وصول کرنے کا

غائب کو بیچ دینے سے روکے جیسے کہ وکیل خرید ہوتا ہے جب وہ اپنے ذاتی مال سے درم ادا کرے۔ ف۔ حاصل یہ ہو کہ
 شریک حاضر بیان کل دام ادا کرنے میں مضطر ہو اور مضطر کو واپس لینے کا حق ہوتا ہے جیسے زید نے خالد کو ایک
 انگوٹھی عاریت دی تاکہ وہ رہن رکھے پھر خالد رہن رکھ کر غائب ہو گیا اور میعاد آگئی پس زید نے لاچار ہو کر
 مرثیہ کو اسکا قرضہ دیجا اپنی انگوٹھی چھوڑائی تو اسکو اختیار ہو کہ خالد سے جو اسنے ادا کیا ہو واپس لے اگرچہ
 راہن نے اسکو ادا کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور وکیل خرید کے یہ معنی کہ ایک نے دوسرے کو کسی چیز کے خرید کرنے
 کا وکیل کیا اور وکیل نے خرید کر اسکے دام اپنے مال سے ادا کر دیے تو موکل کو دینے سے روکے یہاں تک کہ اپنا مال
 پورا وصول کرے۔ مف۔ قال ومن اشتری جاریۃ بalf مشقال ذهب وفضۃ فہما نصفان۔ اگر
 کسی نے ایک باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو یہ دونوں نصف نصف لازم ہو گئی۔ ف۔
 لینے کما کہ میں نے یہ باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو نصف سونا اور نصف چاندی
 واجب ہو پس پانچ سو مثقال سونا اور پانچ سو مثقال چاندی لازم ہو گئی۔ لائنہ اضافۃ لثقال الیہما علی
 السوار۔ اسواسطے کہ اسنے مثقال کو سونے و چاندی دونوں کی طرف یکساں مضاف کیا فجب من کل واحد
 منہما خمس مائۃ مثقال لعدم الاولویت۔ تو دونوں میں سے ہر ایک قسم میں سے پانچ سو مثقال لازم ہونگے کیونکہ
 اولویت کی وجہ نہیں ہے۔ یعنی صرف سونا ہونا یا صرف چاندی ہونا بے وجہ ترجیح ہے تو ہر ایک میں سے مساوی واجب
 ہے۔ وبمثلہ لو اشتری جاریۃ بalf من الذهب ولفضۃ بحجب من الذهب مثاقیل ومن لفضۃ درہم
 وزن سبعة۔ اور ایسی ہی صورت کا دوسرا مسئلہ جبکہ حکم مخالف ہے یہ ہو کہ ایک شخص نے ایک باندی سونے
 و چاندی سے ہزار کے عوض خریدی تو سونے سے مثقال واجب ہونگے اور چاندی سے وزن سبہ کے درم
 واجب ہونگے۔ ف۔ یعنی اگر صرف ہزار کما اور مثقال وغیرہ نہیں کما تو ہزار میں سے نصف سونے سے اور نصف
 چاندی سے ہین لیکن سونے سے پانچ سو مثقال ہونگے اور چاندی سے پانچ سو درم ہونگے اور مجبوزہ درم
 ہونگے جنہیں ہر دس درم بوزن سات مثقال ہوں جیسا کہ ذکرہ میں مذکور ہے۔ مع۔ لائنہ اضافۃ الالکف
 الیہما۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اسنے ہزار کو سونے و چاندی دونوں کی طرف مضاف کیا۔ فیتصرف الی الوزن
 المعهود فی کل واحد منہما۔ تو ہر ایک میں سے جو وزن معهود ہے اسکی طرف مزج ہو گا۔ ف۔ پس سونے
 میں سے معهود وزن مثقال ہے اور چاندی میں سے وزن معهود درم سبہ ہین اسی طرف مزج ہو گا۔ قال
 ومن لعلی آخر عشرۃ درہم حیاء وفضۃ زلیوفا۔ جس شخص کے دوسرے پر دس درم کھرے ہین پھر دین دار
 نے اسکو کھونٹے درم ادا کر دیے۔ کو ہولا لعلی۔ حالانکہ قرضخواہ کو معلوم نہیں ہے۔ ف۔ اسنے کھونٹے درم لے لیے
 فانفقھا اولیٰ لک فہو قضا عند الی حنیفۃ و محمد رم۔ پس انکو خرچ کر دیا یا وہ تلف ہو گئے تو یہاں امام ابو حنیفہ
 و محمد رم کے نزدیک ادا ہے۔ ف۔ یعنی قرضدار سے قرضہ اتر گیا۔ وقال ابو یوسف یرد مثل زیوفہ و
 یزج بدراہمہ۔ اور امام ابو یوسف رحم نے کہا کہ کھونٹوں کے مثل واپس کر دے اور اپنے درم واپس لے
 ف۔ یعنی کھرے درم لے۔ لان حقہ فی الوصف مرعی کہونی الاصل۔ اسواسطے کہ قرضخواہ کا حق اس
 وصف جید میں بھی مانند اصل کے مرعی ہے۔ ف۔ یعنی جیسے وہ درم واپس کا مستحق ہے اسی طرح کھرے وصف کا بھی مستحق ہے
 ولا یکن رعایتہ بلایجاب ضمان الوصف۔ اور اس حق کی رعایت اس طرح ممکن نہیں کہ وصف کا
 تاوان واجب کیا جاوے۔ ف۔ یعنی کہا جاوے کہ وہ شخص کھرے ہونے کا ضامن ہے۔ لائنہ لا قیمتہ لہ عند المقابل

بجائے۔ اس واسطے کہ وصف مذکور کی کوئی قیمت برداشت اپنی جنس کے مقابلہ کے نہیں ہو۔ یعنی جب اپنی جنس سے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہو۔ فوجب المصیر الی ما قلنا۔ تو مزاج وہی ہو جو پہلے بیان کیا۔ کہ کھونٹے کے مثل واپس کر کے کھڑے لے۔ ولہذا انہ من جنس حقہ۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کھونٹے درم بھی اسکے حق کی جنس سے ہیں۔ حتیٰ لو تجوز بہ فیما لایجوز الاستبدال جاز۔ حتیٰ کہ اگر اسے چشم پوشی کر کے کھونٹے درم ایسے مقدمین لے لیے حسین بدل لینا جائز نہیں ہو تو جائز ہو۔ یعنی اشرفی بھونائی یا سلمین راس المال دیا حالانکہ کھونٹے کی جگہ کھونٹے درم دیے اور دونوں جدا ہو گئے پھر معلوم ہوا کہ درم کھونٹے ہیں مگر اسے چشم پوشی کر کے اپنا نقصان گوارا کیا تو یہ جائز ہے پس اس واسطے جائز ہو کہ یہ درم بھی درم ہیں۔ فیقع بہ الاستیفا۔ ولایستغنی الافی اجودۃ ولا یکن تدارکاً فایجاب ضمانہما لما ذکرنا۔ تو اس سے حق حاصل ہونا ثابت ہو جائیگا اور سوائے کھڑے ہونے کے اسکا کوئی حق باقی نہیں رہیگا اور کھڑے ہونے کا تدارک اس طرح نہیں ممکن ہو کہ کھڑے ہونے کا تادان واجب کیا جائے کیونکہ پہلے اوپر بیان کیا کہ مقابلہ جنس کی صورت میں کھڑے ہونے کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ وکذا بایجاب ضمان الاصل لانه ایجاب لہ علیہ ولا نظیر لہ۔ اور اسی طرح اصل کا تادان واجب کرنے سے بھی ممکن نہیں کیونکہ یہ حق کو حق پر واجب کرتا ہے اور اسکی کوئی نظیر نہیں ہو۔ یعنی اگر ہم اصل درم کا تادان اس واسطے واجب کریں کہ کھڑے ہونے کا تادان وصول ہو تو یہ ممکن نہیں ہو اس واسطے کہ اس صورت میں صفت کا تادان نہوا بلکہ اصل درم کا تادان ہوا حالانکہ یہ معلوم ہو چکا کہ اسے اپنا اصل حق پایا ہو صرف کھڑے ہونے کی صفت باقی ہو تو صفت کے واسطے اصل حق واجب کرنا گونا گونا گوں کے لیے حق واجب کرنا ہو گیا حالانکہ شرع میں اسکی نظیر نہیں ہے کہ اصل حق واجب ہو اور حق میں جو صفت ہو اسکے واسطے بھی حق واجب ہو مہ۔ قال واذا فرخ طیر فی ارض رجل فہو من اخذہ وکذا اذا باض فیہا وکذا اذا تمکس فیہا طیری۔ اگر کسی شخص کی زمین میں پرندہ نچے نکالے تو جو شخص انکو پہلے پکڑے وہ مالک ہو جائیگا اور اسی طرح اگر پرندہ نے وہاں انڈے دیے تو بھی جو لے اسکا مالک ہوگا اور اسی طرح اگر اس زمین میں ہرن نے گھر بنایا تو جو پکڑے مالک ہو جائیگا۔ لانه مباح سبقت یدہ الیہ ولانه صید وان کان یؤخذ بغیر حیلة والصید لمن اخذہ۔ اس واسطے کہ یہ ہر ایک مباح چیز جو پکڑے پکڑنے والے کا ہاتھ پہلے پہنچا تو وہ مالک ہوا اور اس لیے کہ یہ ہر ایک صید ہے اگرچہ وہ بغیر حیلہ کے پکڑی جائے اور صید اس شخص کی ملک ہو اگر تھی جو اسکو پکڑے۔ فی حدیث سے ثابت ہے۔ وکذا انکس لانه اصل الصید۔ اور یہی حکم انڈوں کا ہے کیونکہ وہ صید کا اصل مادہ ہے۔ ولہذا یجب الجزار علی المحرم بکسرہ اوشیہ ومصاب الارض لما یعد ارضہ لذلک۔ اور اس واسطے جو شخص اہرام میں ہوا سپراند ا توڑنے یا بھوننے سے جرمانہ واجب ہوتا ہے یعنی وہ صید کے مانند ہو اور مالک زمین نے اپنی زمین کو اس واسطے نہیں رکھا۔ یعنی اس نے اپنی زمین اس واسطے نہیں رکھی تھی کہ اس میں چڑیاں انڈے بچے دین اور ہرن وغیرہ گھر بنائیں تاکہ وہ ان چیزوں کا متعلق ہوتا جسے گھاس کے واسطے زمین آراستہ کرنے میں یا مینہ کا پانی جمع ہونے کے لیے برتن یا حوض مہیا کرنے میں گھاس و پانی کا مالک ہو جاتا ہے پس بیان جبکہ زمین اس واسطے تھی تو بغیر پکڑے ہوئے مالک نہوگا۔ فصار کنصب شبکہ للجباف۔ تو ایسا ہو گیا جیسے خشک کرنے کے واسطے چال بھیلیا یا۔ یعنی مثلاً شکاری کا چال بھیک گیا اسکو خشک کرنے کے واسطے زمین میں بھیلیا یا اور اتفاق سے اس میں

کوئی جاؤ پھنس گیا تو جو شخص پہلے اُسکو پکڑے وہی مالک ہوئے اور اگر اُسے شکار کے واسطے پھیلا یا ہوتو بچنے
 ہی مالک ہو جائیگا۔ وکذا اذا دخل الصيد داره۔ اور ایسا ہوا جیسے کسی کے احاطہ میں کوئی شکار گھس
 آیا تو وہ صرف اپنے احاطہ کی وجہ سے مالک ہوگا بلکہ جو شخص پہلے پکڑے وہی مالک ہوگا۔ او وقع
 ماثر من السکر والدراسم فی ثیابہ لم یکن له مال مکلفہ او کان مستعدا له۔ یا جیسے شکر یا درم لٹانے
 میں اُسے پکڑے میں گری تو اُسکا مالک ہوگا تا وقتیکہ اُسکو نہ سمیٹے یا اُسے اپنا کپڑا سیوا سے پھیلا یا ہونے یعنی
 اگر شکر یا چھوٹا رے یا درم لٹائے یا نثار کیے گئے اور وہ ایک شخص کے کپڑے میں گرے پس اگر اُسے اپنا کپڑا
 سیوا سے پھیلا یا ہوتو گرتے ہی اُنکا مالک ہو گیا پھر کسی کو اُسین سے لینا حلال نہیں ہے اور اگر اُسے اسو سے
 نہ پھیلا یا ہو پس اگر اُسے سمیٹ لیا تو بھی مالک ہو گیا ورنہ دوسرے کو لینا جائز ہے اسی طرح جب زمین جڑوں
 کے اندون بچوں دھرن وغیرہ کے واسطے میانہ تھی تو مالک زمین اُنکا مالک ہوگا جتنک نہ پکڑے۔ یہ حکم
 ان چیزوں میں ہے جو زمین کے پیداوار و حاصلات میں شمار نہ ہوں۔ بخلاف ما اذا غسل التحل فی ارضہ لانه
 عدم من ازالہ فیملکہ تبعاً لارضہ۔ بخلاف اسکے جب اُسکی زمین میں شہد کی مکھڑوں نے شہد جمع کیا تو وہ مالک
 ہو کیونکہ شہد ایسی چیز ہے جو زمین کی حاصلات سے شمار ہوتا ہے تو اپنی زمین کے تابع اُسکا بھی مالک ہو جائیگا۔
 کالشجر الثابت فیہ۔ جیسے وہ درخت جو اُسکی زمین میں اُگا ہے۔ تو وہ زمین کی طرح اسکی ملک ہوتا ہے اگرچہ
 اُسے نہیں بویا۔ والتراب لجمع فی ارضہ بحرمان المار۔ اور جیسے پانی کے بہاؤ سے جو مٹی اُسکی زمین میں مجتمع
 ہو جائے تو وہ اُسکا مالک ہو جاتا ہے (متفرقات فرغ) بھلون کے نیچے میں چند صورتیں ہیں۔ اگر ظاہر ہونے
 سے پہلے اُنکو درخت کیا تو بالاتفاق نہیں صحیح ہے اور اگر ظاہر ہونے کے بعد اس قابل ہو گئی کہ اُسے نفع اُٹھایا
 جائے تو صحیح ہے اور اگر آدمی یا جانور کے نفع اُٹھانے کے قابل نہ ہو تو بھی صحیح یہ کہ جائز ہے اور مشتری پر فی الحال
 اٹھا تو رہنا واجب ہے اور اگر چھوڑنے کی شرط ٹھہرائی ہو تو بیع فاسد ہے اور یہ سب اسوقت تک کہ اُنکی بڑھادور
 پوری نہ ہوئی ہو اور اگر بڑھادور پوری ہو چکی پھر اُنکو مطلق بیجا یا توڑ لینے کی شرط کی تو بیع صحیح ہے اور اگر چھوڑنے
 کی شرط کی تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام محمد کے نزدیک استحسانا جائز ہے۔ اور
 اسرار میں لکھا کہ امام محمد کے قول پر فتویٰ ہے۔ الکافی۔ اور تحفۃ بن فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کا
 قول صحیح ہے۔ النہر۔ اور اگر کل پھل نیچے حالانکہ بعضے کل آئے اور بعضے نہیں سکے تو ظاہر المذہب میں صحیح نہیں
 ہے اور یہی اصح ہے اور شیخ حلوانی و شیخ فضلی استحسانا بھلون و بنکین و خرزیرے و کھیرے و لکڑی وغیرہ میں جواز
 کا فتویٰ دیتے تھے۔ المبسوط۔ اور اسکا حیلہ یہ ہے کہ درخت مع زمین کے خریدے اور ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان
 کرے اور بعد فصل کے زمین کی بیع اقالہ کرے۔ دیکھاس کا بیچنا اور اُسکا اجارہ جائز نہیں ہے اگرچہ اپنی مملوکہ
 زمین میں ہو۔ یہ حکم اسوقت ہے کہ خود بھی ہو اور اگر اُسے لگاس کے واسطے زمین سنبھی و آراستہ کی ہو تو ذخیرہ
 و محیط و نوازل میں مذکور ہے کہ اسکی بیع جائز ہے کیونکہ اُسکا مالک ہو گیا اور یہی صدر الشہید کا مختار ہے۔ اور اسی طرح
 اگر نخل کے واسطے زمین کو آراستہ کیا اور اُسکے گرد خندق کھودے تو نخل کا مالک ہو جائیگا اور اکثر علماء اسی
 پر ہیں۔ البحر۔ اور اگر کسی نے اُسکے بغیر اجازت کاٹ لیے تو اُسکو واپس کر لینے کا اختیار ہے ہی مختار ہے جو کہہ الاصلی
 اور لگاس اجارہ لینے کا حیلہ یہ ہے کہ زمین کو کسی کام کے واسطے اجارہ لے اس شرط سے کہ وہاں اپنے جانور
 رکھیں تو دونوں کا مقصود حاصل ہو جائیگا۔ البحر۔ بیع مرہون عامہ مشائخ کے نزدیک موقوف ہے یہی صحیح ہے سن۔

اور جب مرغن نے اجازت نہ دی اور مشتری نے قبضہ طلب کیا تو قاضی اس بیع کو صحیح کر دے۔ محیط۔ اور مرغن
کو بیع کا اختیار نہیں ہو یہی صحیح ہے التیاضیہ اور جو چیز اجارہ پر دی ہوئی ہو اسکی بیع نظیر بیع مرہون پر بیع
مرہون کی طرح موقوف ہو اور مشتری کو اختیار ہو کہ بیع باقی رکھے یا ترک کرے۔ خواہ اسکو خرید کے وقت علم ہو کہ
مرہون یا مستاجر ہو یا علم نہ ہو۔ یہی ظاہر الروایۃ اور صحیح ہے اور مستاجر کو بیع توڑنے کا اختیار نہیں ہو اسی پر فتویٰ ہے
التمایشیہ والفضول۔ اور اگر مال مضمون کو فاعصب کے سوا بے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو بیع موقوف ہو
یہی صحیح ہے۔ پس اگر فاعصب نے اقرار کیا تو بیع لازم و پوری ہو گئی اور اگر فاعصب نے انکار کیا حالانکہ مضمون
منہ کے پاس گواہ موجود ہیں تو بھی یہی حکم ہے۔ التیاضیہ۔ اور اگر اسکے پاس گواہ نہ ہوں اور فاعصب نے نہ دی حتیٰ کہ
مبیع تلف ہو گئی تو بیع ٹوٹ گئی۔ الذخیرہ۔ اور فاعصب خود اسکی خرید سے قابض ہو جائیگا جیسے کوئی فاعصب
کو وکیل کرے کما فی الجماعہ وغیرہ۔ ارض الاکارہ۔ یعنی جو زمین کہ کاشتکاری پر دی گئی ہو اگر مالک نے مبیعی
تو جائز ہو اور کاشتکاری کی بیع نہیں جائز ہو۔ اور اگر زمین میں پیداوار غلہ ہو تو مدت مزارعہ کے اندر کاشتکار
اولیٰ ہے تو مدت دونوں میں سے چاہے جسکی طرف سے ہوں اور اگر اسنے اجازت دیدی تو دونوں حصے مشتری
کے ہیں اور کاشتکار کو اپنے کام کی اجرت نہیں ملے گی۔ اور اگر اجازت نہیں دی تو بیع جائز نہیں ہے۔ یہی حکم
باغ انگور وغیرہ میں ہو خواہ بھل ظاہر ہوئے ہوں یا نہیں۔ بعض نے فرمایا کہ کھیت کے مسئلہ میں حکم تعلیلی ہے کہ اگر
کاشتکار کی طرف سے بیع ہوں تو اسکے حق میں بیع نہیں جائز ہو۔ اور اگر بیع از جانب مالک زمین ہوں اور کاشتکار
نے زمین میں بونے ہیں تو جائز نہیں ہے اور اگر ابھی زمین فانغ ہو تو جائز ہے اور یہی حکم باغ انگور میں ہے اگر
بھل ظاہر ہوئے ہوں اور اسی پر شیخ ظہیر الدین فتویٰ دیتے تھے۔ محیط۔ اور اگر کاشتکار نے زراعت نہ کی بلکہ
زمین کو جوتا اور نہ زمین وغیرہ درست کی ہوں تو ظاہر الروایۃ میں بیع نافذ ہوگی اور یہی اصح ہے۔ اور اگر باغ انگور
فروخت کیا تو ثباتی پر کام کرنے والے کے حق میں صحیح نہیں خواہ اسنے کچھ کام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ الفضول۔ اگر گاونہ
فروخت کیا اور مسجد و مقبرہ کا استنفاذ کیا تو صحیح ہے اور حد و مسجد بیان کرنا علی المختار شرط نہیں۔ وبیعنی۔ اور مقبرہ میں
حد و بیان کرنا جبکہ ٹیکر امتاز نہ ضروری ہو مختار الفتاویٰ۔ اور اگر استنفاذ نہ کیا تو بیع فاسد ہے۔ یہ اسوقت
کہ مسجد آباد ہو اور اگر اسکے گرد خراب ہوا اور لوگ اس سے مستغنی ہو گئے تو بیع فاسد نہیں ہوگی۔ اور اگر کوئی کھیت
خرید یا حسین کوئی قطعہ وقف ہو تو بقبول رکن الاسلام جائز ہے اور یہی مختار ہے۔ الفتاویٰ۔ اگر سیبی خریدی اور
موتی کا نام نہ لیا تو جائز ہے اور موتی بھی مشتری کا ہوگا۔ الخلاصہ۔ اگر وہ بیچ جو خریدے کے اندر ہیں خریدے اور
بائے خربہ کاٹنے پر راضی ہوا تو بھی بیع باطل ہے یہی صحیح ہے۔ الجواہر۔ اور ایسی ہی ٹھلی جو چھارے میں ہو اور
تیل جوتل میں ہو یا زیتون میں ہو تو یہی حکم ہے اور اگر بائے نے یہ چیز مشتری کے سپرد کر دی تو بھی نہیں جائز
ہو۔ دیواریں سے وحشی یا شہیر کی جگہ جینا یا بہ کرنا بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ مختار الفتاویٰ۔ اور ابو حنیفہ
سے نوادہ میں روایت ہو کہ اگر دوسرے سے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ بائع ثمن میں سے مشتری کے بیٹے
یا اجنبی کو اسقدر روے تو بیع فاسد ہے۔ البحر۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ دستوری جائز نہیں ہے۔ م۔ اگر ہزار درم
کو کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ ثمن مجھے دوسرے شہر میں ادا کرے تو بیع فاسد ہو اور اگر ایک مہینہ کے اوجہ پر ہزار
درم کو اس شرط پر بیچے کہ ثمن مجھے دوسرے شہر میں ادا کرے تو بیع اور میعاد جائز ہو اور دوسرے شہر میں ادا
کرنے کی شرط باطل ہے لیکن اگر بجائے ہزار درم کے ثمن ایسی چیز ہو جسکے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہو تو

تو اس کے اہل کرنے کی جگہ معین کرنا صحیح ہو اور بیع جائز ہو۔ القاضی خان۔ اگر اس شرط پر فروخت کی کہ نقد دس درم کو اور دوا دھار پندرہ درم کے عوض ہو یا کما کہ ایک مہینہ کے اور دھار پندرہ درم کے عوض ہو اور دس مہینہ کے اور دھار پندرہ درم کو ہو تو بیع جائز نہیں ہو۔ المخلص۔ بکری اس شرط پر بھی کہ وہ گاجن ہو تو بیع فاسد ہو نہیں۔ اور اگر اس شرط پر بھی کہ وہ اس قدر دودھ دیتی ہو تو بالاتفاق بیع فاسد ہو اور اگر اس شرط پر بھی کہ ایک مہینہ پر بچہ جنم لے تو بھی فاسد ہو۔ الذخیرہ۔ اگر خبر ہو اس شرط پر خرید کہ وہ شیریں ہو یا ان تلون میں اس قدر تیل ہو یا ان دھانوں میں فی من اس قدر جانول ہین یا کوئی گائے بیل زندہ اس شرط پر خرید کہ اس میں اس قدر گوشت ہو تو کل بیع فاسد ہین۔ القینہ۔ اگر مشتری نے کہا کہ میں نے اتنے کو فلان شخص کے واسطے خریدا اور بائع کتا ہو کہ میں نے تیرے ہاتھ بیچا تو اصح ردایت میں باطل ہو۔ النہر۔ اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ غلام زید کے لیے خریدا پس بائع کے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ بیچا تو صحیح یہ کہ بیع موقوف رہی اور فضولی پر نافذ نہ ہوگی۔ المحیط۔ واضح ہو کہ بیع بہ نسبت نکاح و اجارہ و رہن کے مقدم و راجع ہو چنانچہ اگر کسی فضولی نے زید کی باندہی فروخت کی اور دوسرے فضولی نے اُسکو کسی کے ساتھ جاہ دیا یا اجارہ پر دیا یا رہن کیا اور زید نے دونوں فضولیوں کے فعل کو ایک ساتھ جائز کیا تو بیع جائز ہو جائیگی اور نکاح یا اجارہ یا رہن باطل ہو جائیگا اور واضح ہو کہ عتیق و کتابت و تدبیر بہ نسبت دیگر تصرفات کے راجع مقدم ہین اور رہبہ اجارہ بہ نسبت رہن کے مقدم ہین اور اجارہ سے رہبہ مقدم ہو اور مکان کے معاملہ میں رہبہ سے بیع مقدم ہو اور غلام وغیرہ کے معاملہ میں دونوں برابر ہین۔ الکافی۔ اور واضح ہو کہ باپ کا اپنے سپر صغیر کے ہاتھ بیچنا یا اس سے خریدنا احتمالا جائز ہو اور صرف باپ کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے فرزند فلان سے اُسکی یہ چیز اتنے کو خریدی یا اپنی یہ چیز اُسکے ہاتھ اتنے کو بیچی یہی کافی ہو اور عقد پورا ہو جائیگا اور یہی صحیح ہو۔ پھر اگر باپ نیک خصلت ہو یا اُسکا حال پوشیدہ ہو تو اپنے فرزند کا مال غیر منقول مثل قیمت بیچنا جائز ہو۔ اور اگر وہ مفسد ہو تو نہیں جائز ہو یہی صحیح ہو اور اگر مال منقول ہو اور حال یہ کہ باپ مفسد ہو تو جائز نہیں مگر جبکہ اس میں صغیر کی بہتری ہو یہی صحیح ہو۔ فرزند بائع اگر مجنون ہو پس اگر جنون طویل یعنی ایک مہینہ یا زیادہ ہو تو اُسکی طرف سے باپ کا بیچنا جائز ہو اور اگر ایک مہینہ سے کم ہو تو نہیں جائز ہو یہی صحیح ہو۔ محیط السرخسی۔ ہنود کے ہاتھ زنا بیچنا اور مجوس کے ہاتھ ٹوپی بیچنا مکروہ نہیں ہو۔ اور امر و غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس سے یہ معلوم ہو کہ فسق و اغلام کر گیا مگر وہی غلام جو شخص ایسے راستہ میں بیٹھ کر بیچے کہ تنگی سے لوگوں کو ضرر ہو تو مختار یہ ہو کہ اُس سے خریدنا جائز ہے۔ الغیاثیہ۔ ایک شخص نے تاجر سے کوئی چیز خریدی تو کیا اُس پر بوجھنا لازم ہو کہ حرام یا حلال ہو تو مثل شخص نے فرمایا کہ دیکھا جاوے کہ اگر وہ شہر یا زمانہ ایسا ہو کہ غالباً اُسکے بازار میں حلال چیز آتی ہو تو مشتری پر بوجھنا واجب نہیں ہو اور ظاہر حال یہ اُسکو حلال سمجھے اور اگر غالباً اُسکے بازاروں میں حرام چیز آتی ہو یا بائع ایسا شخص جو حرام و حلال جتنی ہو تو احتیاط کر کے اُس سے دریافت کرے۔ ایک شخص مرا اور اُسکی کمائی حرام ہو تو دار ثون کو چلائے کہ تحقیق کو تلاش کر کے اُنکو واپس دین اور اگر نہ پاوین تو صدقہ کر دین۔ القاضی خان۔ اور یہ صدقہ بہ نیت ثواب ہو گا بلکہ سختی کی طرف سے فقر کو پہنچے اور ثواب اصل مالک کو ملے۔ م۔ انکو یا شیرہ انکو ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جو اُس سے شراب بناوے صاحبین کے نزدیک مکروہ ہو۔ المخلص۔ و علی ہذا ہندو کے ہاتھ مردہ جلانے کو لگادی جینا۔ م۔ ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم قرض لیے اس شرط پر کہ دس درم

ماہواری دیکھا اور ہزار درم پر قبضہ کر کے اس سے نفع اٹھایا تو نفع حلال ہو۔ المہیط۔ احتکار مکروہ ہو یعنی
شہر میں اٹلج خرید کو بیچ روکنا حالانکہ یہ لوگوں کو مضر ہو تو یہ احتکار مکروہ ہو۔ المحامی۔ اور اگر مضر نہ ہو
تو مضائقہ نہیں۔ الجھیس۔ اور اسی طرح قریب شہر کا اناج لیکر روکنا اگر مضر ہو تو مکروہ ہو ہی صحیح ہے۔ جواہر
الاسلامی۔ جواسع میں ہے کہ جو دور سے لایا اور احتکار کیا تو ممنوع ہوگا۔ التاتارخانیہ۔ ایک شہر سے خرید
کر دوسرے شہر میں لے جا کر احتکار کیا تو مکروہ نہیں ہے۔ المہیط۔ اسی طرح اگر اپنی زمین کی سب پیداوار
ذخیرہ کرے تو احتکار نہیں۔ المحامی۔ اگرچہ افضل یہ کہ حاجت سے زائد کو مسلمانوں کی ضرورت کے وقت
فروخت کرے۔ المضمرات۔ مدت احتکار ایک ماہ یا زیادہ ہو کر اس سے کم ہو تو احتکار نہیں ہے۔
گرا کی کا انتظار کرنے سے قحط کا انتظار کرنے میں وبال شدید ہے۔ بالجملہ اناج کی تجارت قابل تعریف نہیں ہے۔
المہیط۔ احتکار ہر ایسی چیز میں جو عامہ کو مضر ہو اور امام محمد نے کہا کہ وہ ایسی چیز میں ہے جس سے آدمی
و بہائم کا قوت ہو۔ المحامی۔ امام محمد نے کہا کہ مسلمانوں کے سردار کو اختیار ہے کہ جب شہر والوں پر
ہلاکت کا خوف کرے تو مختار پر اناج بیچنے کے لیے جبر کرے اور حکم دے کہ لوگوں کے دام پر بیع اس قدر زیادتی
کے جو اندازہ میں اٹھائی جاتی ہو فروخت کر۔ القاضی خان۔ اور اجلاء ہو کہ امام کوئی بجا و نہیں کاٹے گا۔
لیکن اگر اناج والے زیادہ بار ڈالے اور قیمت میں حد سے تجاوز کرتے ہوں اور مسلمانوں کے حقوق محفوظ
رکھنے سے قاضی عاجز ہو تو اہل رائے و مشورہ کے صوابدیر سے نرخ مقرر کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ ہی مختار
ہو اور اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ الفصول۔ پھر جس صورت میں نرخ مقرر کیا ہو پس اگر نالوائی نے نرخ
سے زیادہ کے ساتھ فروخت کیا تو اسکی بیع جائز ہے۔ القاضی خان۔ اور جس مقدار میں کو امام نے مقرر کر دیا
اسکے عوض بھی بیع جائز ہے۔ التاتارخانیہ۔ مختار کو اول مرتبہ زائد طعام بیچنے اور احتکار نہ کرنے کا حکم دے پھر اگر نہ
مانا تو دوبارہ اسکو دھنڈ نصیحت کے ساتھ دھمکا دے۔ پھر اگر نہیں مانا تو تیسری مرتبہ جس قدر صلیحت ہو قید
کرے۔ قدوری رحم نے ذکر کیا کہ جب امام کو اہل شہر پر ہلاکت کا خوف ہو تو مختارین سے اناج لیکر محتاجین
میں تقسیم و تفریق کر دے پھر جب ان لوگوں کو ملیگا تو اناج کی مثل اناج دیدینگے۔ اور یہ قول صحیح ہے۔
المہیط۔ اور کہا گیا کہ قاضی کو بالاتفاق جائز ہے کہ مختار کی طرف سے بغیر رضامندی اناج فروخت کر دے یعنی قاضی
اگر مختار کے سرکشی کے وقت خود مختار کی طرف سے فروخت کر دے تو یہ بیع اس مختار پر جائز ہوگی۔ المضمرات۔ شہر
سے نکل کر کچھ دور ٹھہر کر قافلہ والوں سے ملکر خریدنا مکروہ ہے جبکہ شہر والوں کو مضر ہو اور اگر مضر نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے
بشرطیکہ قافلہ والوں پر شہر کا بھاؤ چھپایا نہ او اور انکو قریب نہ دیا ہو مثلاً بیچ کدیا کہ شہر میں یہ بھاؤ ہے اور اگر بھاؤ
میں دھوکا دفریب کیا ہو تو مکروہ ہے المہیط۔ امام ابو یوسف رحم سے روایت ہے کہ کچھ لوگ گائوں سے کوفہ میں
آئے اور جاہل کہ یہاں سے غلہ خرید لیا بن حالانکہ اہل کوفہ کے واسطے یہ بات مضر ہو تو انکو اس بات سے روکا جائیگا
جیسے شہر والوں کو روکا جاتا ہے۔ سلطان نے اگر نالوائیوں کو حکم دیدیا کہ ایک درم کی بچیس روٹیوں کے صواب
سے بچو اور اس سے کم مت کرو پھر کسی شخص نے درم کی بچیس خریدیں تو نالوائی کو خوف ہے کہ اگر کم کرے تو سلطان
مارے گا تو مشتری کو اسکا کھانا حلال نہیں ہے اور حیلہ یہ ہے کہ مشتری اس سے کہے کہ مجھے ایک درم کی روٹیاں
جس طرح تو پسند کرتا ہو دیدے تو بیچ صحیح و کھانا حلال ہوگا اگر ایک درم کی بچیس موافق حکم سلطانی کے خریدیں پھر نالوائی
نے کہا کہ میں نے اس بیچ کی اجازت دی تو جائز ہے اور مشتری کو کھانا حلال ہے۔ الفتاویٰ الکبریٰ۔ مکروہ و ثابت

عین الدار
فروخت کرے
بہرہ و نہیں کاٹے گا
لوگوں کے اندازہ

میں کوئی دوا ملا کر اُسکو سفید کرے اور اُسکو چاندی کے حساب سے فروخت کرے۔ التاتار خانیہ۔ اقول اس سے معلوم ہوا کہ جو ٹاوکیما بنانا مکروہ تحریمی بلکہ فحش حرام ہے۔ اور واضح ہو کہ تحقیق میرے نزدیک یہ ہے کہ دنیا میں ہر چیز بصفت الیسا اپنی صورت نوعیہ پر ہی حقیقی کہ جیسے آدمی کو حیوان بنانا اور برعکس محال ہے اسی طرح چاندی کو قلب ماہیت کر کے سونا بنانا وغیرہ محال ہے اور سحر سے جو اثر ظاہر ہو وہ درحقیقت قلب ماہیت نہیں ہو سکتی ہر ذہن سحر فرعون نے فرعون سے اجروالعام زدو جواہر مانگا تھا اگر وہ قلب کر سکتے تو ہزار دن پتھر و کنکر کو جواہر بنا لیتے اور یہ صریح ہے کہ اس کے اثر وہ صرف سحر سے نظر بند ہی تھی۔ ہاں اللہ تعالیٰ عزوجل کی قدرت و اختیار میں ہے کہ جب چاہے جس چیز کی صنعت کو دوسری صنعت پر تبدیل و قلب فرما دے و لہذا عصاے موسیٰ جو درحقیقت اصل طور میں لکڑی تھی بار بار اثر دیا بنایا اور یہ حقیقی اثر دیا ہو جاتا تھا۔ اسی واسطے جب ساحرون نے یہ امر دیکھا تو قطعاً یقین کر لیا کہ یہ امر الہی عزوجل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کیمیائی صنعت محض باطل ہے اور جو شخص ایسا کرے اسے قریب دھوکا کیا۔ ہاں جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کے واسطے چاہے کہ بطور اظہار کرامت یا استدراج ضلالت کے اسے فعل سے کوئی قلب ماہیت فرما دے تو ہوگا مگر اس میں ترکیب کو کچھ دخل نہیں ہے فافہم فافہم تحقیق۔ م۔ اگر اپنے گھر والوں کے واسطے چاندی کا کوئی زیور وغیرہ بنوایا اور اس میں کچھ تاہما وغیرہ ملا یا تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ ہزارا کو جائز ہے کہ سخاں پر قلب وغیرہ کر دے۔ کھونٹے کو گھرے کی صورت پر دکھانا یا گوشت کو زعفران سے رنگنا مکروہ ہے۔ جس چیز میں میل ہو اگر میل کھانا ظاہر ہو جیسے گہون میں خاک یا نمنا وغیرہ تو اس کے نیچے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر اسے یسوا لے تو بیجا نہیں جائز ہے بیان کر کے اسکو بیان کر دے۔ نانوائی یا قصاب یا بقال وغیرہ کے پاس درم رکھے تاکہ جو چاہے اس سے لیگا تو یہ مکروہ ہے اور اگر اس کے پاس ودیعت رکھی پھر دو چار درم وغیرہ بیان کر کے اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو جائز ہے اور اگر بطور بیع کے اسکو دی تھی تو وہ ضامن رہیگا۔ اپنا اسباب رائج ہونے کے واسطے قسم نہ کھا دے التاتار خانیہ۔ بقال کے پاس اگر کوئی لڑکا پیسہ یا اناج لیکر آیا اور ایسی چیز مانگی جو گھر میں کام آتی ہے جیسے نمک و صابن و ہلدی و مرغ تو دوکاندار کو اس کے ہاتھ بیچنا روا ہے اور اگر ایسی چیز مانگی جو بیچنے کے لئے ہے واسطے خریدتے ہیں جیسے کشمش و مصری و گلو وغیرہ تو بقال اس کے ہاتھ فروخت نہ کرے۔ ایک طفل خرید فروخت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں بالغ ہوں پھر اس کے بعد اس نے دعویٰ کیا کہ میں بالغ نہیں ہوں تو دیکھا جاوے کہ اگر بالغ بتلانے کے وقت اس کا سن قابل بلوغ مثلاً بارہ برس یا زیادہ ہو تو اس کا انکار معتبر نہ ہوگا اور اگر اس وقت اس سے کم ہو تو اقرار صحیح نہ تھا تو اب انکار جائز ہے۔ القاضی خان۔ ایک شخص کے پاس کپڑا ہے وہ کہتا ہے کہ مجھے زید نے اس کے فروخت کا وکیل کیا اور میں دس سے کم نہیں دوں گا پھر ایک شخص نے نو درم کو مانگا اور وہ راضی ہو گیا پس اگر مشتری کے دل میں آیا کہ اس نے اپنا اسباب رائج کہنے کے واسطے ایسا کہا تھا کہ دس سے کم نہیں دوں گا تو اسکو خریدنا جائز ہے ورنہ خریدنا جائز نہیں ہے۔ اخلاصہ۔ بچہ کے بھلانے کو مٹی کا گھوڑا یا بیل وغیرہ خریدنا تو صحیح نہیں ہے اور اس کی کچھ قیمت نہیں ہے اور اس کا تلف کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔ القینہ۔ حرام سے مال کمایا پھر اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو دیکھا جاوے کہ اگر بالغ کہے پہلے درم دیکر پھر اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو یہ حلال نہیں اور بالغ صدقہ کر دے اور اگر پہلے وہ چیز خریدی پھر اسکو یہ درم دیے تو کرخی کے نزدیک یہی حکم ہے اور ابو نصر صفار کے نزدیک حلال ہے اور اگر درم پہلے دیا بلکہ انھیں درمون کے عوض خریدی مگر یہی درم ادا کیے تو بیخ ابو نصر نے فرمایا کہ حلال ہے اور یہی کرخی کا قول ہے

اور فقیہ ابو بکر اسلمی نے کہا کہ حلال نہیں اور یہی مختار ہو لیکن اس زمانہ میں کرنی کے قول پر فتویٰ ہو چکا ہے
 الکبریٰ۔ ایک مکان خریدنا اسکے شہیر میں روپے پلے تو بائع کو واپس کرے پھر لے کر قبول نہ کیے تو نہ
 کر دے اور یہی ٹھیک ہے۔ القاضی خان۔ اگر خانہ کعبہ کا پردہ کسی ساون یعنی دربان سے خریدا تو جائز نہیں ہے
 اور اگر اسکو کسی دوسرے شہر میں لیکر آئے اور اس پر واجب ہو کہ فقیروں پر صدقہ کر دے۔ مسجد کی چٹائی اگر پڑانی ہو گئی
 تو اسکو بیچنا جائز ہے اور اسکے واسطے میں بڑھا کر دوسری خریدا جائز ہے۔ ایک شخص اپنے دوست کے باغ میں
 گیا اور اس میں سے کچھ کھایا حالانکہ اسکے دوست نے یہ باغ فروخت کر دیا تھا مگر اسکو معلوم نہ تھا تو مشائخ نے فرمایا
 کہ اس شخص پر گناہ نہیں ہے اور چاہیے کہ مشتری سے معافی لے لے یا اسکو تاوان دیوے۔ القاضی۔ اور ہم پسند
 نہیں کرتے کہ آدمی بازار میں فواکہ خریدنے جائے اور دیکھنے کے طور پر ایسا پھل کھائے جسکی کچھ قیمت ہو جبکہ کہ
 مالک سے اجازت نہ ہو۔ التاتاریخانیہ۔ ایک شخص نے عیب دار اسباب بیچنا چاہا اور اسکو عیب معلوم ہوا تو اس پر پلین
 کر دینا واجب ہے۔ المختصر۔ ہمارے زمانہ میں لوگوں نے بیاج کھانے کا ایک حیلہ نکالا اور بیع الوفا اسکا نام رکھا
 اور درحقیقت رہن ہے اور یہ بیع مثل رہن کے مشتری کے قبضہ میں رہتی ہے کہ وہ اسکا مالک نہیں ہوتا اور
 اور بغیر اجازت مالک کے کوئی نفع نہیں اٹھا سکتا ہے اور اگر اس میں سے پھل کھائے یا کوئی بیڑ بیچ لیا تو اسکا
 ضامن ہوگا اور اگر اسکے قبضہ میں یہ بیع تلف ہو جاوے تو قرضہ ساقط ہو جائیگا بشرطیکہ اس سے لادے فرض نہ ہو
 ہو اور بیع میں جو زیادتی مثل پھل وغیرہ کے پیدا ہوئی اور بغیر اسکے فعل کے وہ ضائع ہوئی تو ضامن ہوگا اور
 بائع نے جو قرضہ ادا کیا واپس لے سکتا ہے اور اس بیع میں اور رہن میں ہمارے نزدیک کسی حکم میں فرق نہیں
 ہے الفضول العارویہ۔ اور اسی پر سید ابو شجاع سمرقندی اور قاضی علی سفیدی نے فتویٰ دیا اور بہت سے
 آئمہ مشائخ اسی قول پر ہیں۔ المحیط۔ اور صحیح یہ ہے کہ جو مقدان و دون میں جلدی ہوا اگر بلفظ بیع ہو تو وہ
 رہن نہیں سمجھو کیا جاوے کہ اگر دونوں نے بیع میں شرط بیع بیان کی تو بیع فاسد ہو ورنہ اگر بیع بشرط دیا یا بیع جائز
 کہا حالانکہ اس لفظ سے مراد یہی بیع غیر لازم ہے تو بھی بیع فاسد ہے اور اگر بیع کا ایجاب قبول بلا شرط ہو پھر اسکے
 بعد دونوں نے باہم یہ وعدہ ذکر کیا کہ جب تو یہ مال دین مجھے دیگا تو میں تجھے یہ مال میں پھیر دوں گا تو بیع
 جائز ہوگی اور وعدہ پورا کرنا ازراہ دیانت لازم ہے

کتاب الصرف

یہ کتاب صرف کے بیان میں ہے۔

صرف مثل سلم کے ایک قسم بیچ کی ہے اور اسکی تعریف درکن و حکم و شرط کا بیان یہ ہے۔ قال الصرف
 هو البیع اذا کان کل واحد من عوضیه من جنس لاشان۔ صرف بھی بیچ ہے جبکہ دونوں جنس میں
 سے ہر ایک از جنس غنم ہوں خواہ پیدایشی مثل سونا و چاندی کے یا معاملہ میں جیسے کیلی و وزنی جبکہ
 معین ہو اور عوض قرار دیا جائے یا کوئی اسباب جو باہمی اصطلاح سے غنم ہو پس اس میں درم و دینار و فلوس و
 زیور وغیرہ داخل ہو گئے اگرچہ صرف غنم فقط درم و دینار ہیں پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیزیں غنم سے
 ہیں انکو باہم معاوضہ کرنا ایک بیچ ہے جسکا نام صرف ہے۔ سببی بہ الحاجة الی نقل فی ہر لیسہ من یدالے
 ید و الصرف ہوا نقل و اقلو لغت اولانہ لا یطلب منہ الا الزیادۃ اذ لا یتفق بعینہ و الصرف

ہو الزیادۃ لغتہ کذا قالہ الخلیل۔ اس عقد کا نام صرف اس واسطے رکھا گیا کہ اسکے دونوں عوض کو ہاتھوں ہاتھ نقل کرنے کی حاجت ہو اور صرف لغت میں بمعنی منتقل کرنا و پھیرنا یا اس واسطے رکھا گیا کہ اس عقد سے کچھ مقصود نہیں ہوتا ہے سو اسے زیادتی کے کیونکہ اس چیز کی ذات سے نفع نہیں لیا جاتا اور صرف لغت میں بمعنی زیادت ہیں ایسا ہی خلیل نحوی نے فرمایا ہے۔ ومنہ سمیت العبادۃ النافلۃ صرفاً۔ اور چونکہ صرف بمعنی زیادت آیا ہے اسی سے عبادت نافلہ کو صرف کہتے ہیں ف کیونکہ عبادت نافلہ وہ کہ فرائض پر زائد ہو پس زائد ہونے کی وجہ سے اس کا نام صرف رکھا گیا پنا پنچہ حدیث میں ہے کہ جس شخص نے اپنے باپ کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف نسبت لگائی تو اللہ تعالیٰ اس سے صرف یا عدل کچھ قبول نہیں کرے گا یعنی نقل یا فرض کوئی عبادت قبول نہیں ہوگی۔ مف۔ صرف کا رکن بھی وہی ہے جو ہر جہ کے واسطے ہے۔ البحر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں عاقدین میں سے ہر ایک نے جو دوسرے سے خرید یا ابتداء سے اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ محیط الشری۔ یعنی آئین شرط خیار نہیں اور نہ سلم کی طرح کوئی اُدھار ہے۔ م۔ اور اس کی شرائط چند ہیں از انجملہ بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہے۔ البدائع۔ اور بیان قبضہ سے مراد قدرت نہیں بلکہ درحقیقت ہاتھ سے قبضہ ہو مف۔ اور بدنی جدائی یہ ہے کہ مجلس سے ایک عاقد اٹھ کر ایک طرف جادے اور دوسرا دوسری طرف جادے یا بیٹھا رہے اور اگر مجلس سے جدا ہوں تو متفرق ہونگے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک ہو اور اسی طرح مجلس میں دونوں سو گئے یا انعام سے بیہوش ہوئے یا مجلس سے ساتھ ہی کھڑے ہو کر ایک ہی طرف ایک راہ ایک میل یا زیادہ چلے گئے اور جدا ہونے تو متفرق ہونگے۔ البدائع یعنی نظر سے پوشیدہ ہونے۔ م۔ اور اگر دیوار کی آڑ سے باہمی قرضہ کی بیج کی یا بیجی بھیجا تو جائز نہیں ہے کیونکہ بدنی جدائی ہے۔ محیط الشری۔ اور مجلس متحد ہونا صرف ایک مسئلہ میں مجتہدین جب باپ نے کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے یہ اشرفی اپنے فرزند صغیر سے دس درم کو خریدی پھر دس درم تولنے سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو صرف باطل ہوئی پس بیان اتحاد مجلس کا اعتبار ہوا کیونکہ بدنی جدائی کا اعتبار ممکن نہیں کیونکہ باپ اکیلا اس بیج میں دونوں طرف سے عاقد ہے۔ البحر۔ درم کو درم کے عوض بیچنے اور دینار کو دینار کے عوض بیچنے میں فلس کو درم یا دینار کے عوض بیچنے سے فرق ہے کیونکہ فلس کو بوض درم و دینار بیچنے میں جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ شرط نہیں کیا گیا بلکہ ایک عوض پر قبضہ کفایت کرتا ہے۔ محیط۔ از انجملہ یہ شرط ہے کہ اس عقد میں دونوں میں سے کسی کے واسطے شرط خیار نہ ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ میعاد نہ ہو۔ النہایہ۔ اور اگر میعاد شرط کرنے کے بعد جدا ہونے سے پہلے دونوں نے قبضہ کر لیا تو یہ میعاد ساقط کرنا ٹھہرا پس عقد صحیح ہو جائیگا اور اگر دونوں نے خیار شرط کیا پھر جدا ہونے سے پہلے اپنا خیار باطل کر دیا تو بیج استحسانا جائز ہے جیسے قبل جدائی کے میعاد ساقط کرنے میں استحسانا جائز ہے۔ الحامی۔ اور اگر بیع درم بدینار واسکے مانند میں کسی ایک عوض میں ادھار شرط کیا پھر جبکہ واسطے اُدھار ہوتا شرط تھا اُسے جدائی سے پہلے کچھ نقد دیا اور کچھ ادھار رکھیا تو امام ابو حنیفہ کے قول میں کل صرف باطل ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک اشرفی بوض دس درم کے بوعده ایک ماہ خریدی پھر اُسے پانچ درم نقد دیدیے پھر دونوں جدا ہوئے تو نقد پانچ کے حصہ کی صرف بھی جائز ہوگی اور اگر یہ صورت ہو کہ اُسے اشرفی دس درم کو پانچ نقد اور پانچ ادھار کے عوض خریدی پس پانچ درم نقد دیکر جدا ہوا تو بھی کل صرف باطل ہے اور اگر دس نقد ادا کر دینے تو صرف جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اور واضح ہو کہ خیار یا میعاد کی شرط سے عقد صرف اپنی اصل سے فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ فساد متصل عقد ہے اور قبضہ ہونے سے جو

نسا و ہوتا ہے وہ عقد صحیح ہونے کے بعد طاری ہوتا ہے اس واسطے کہ عقد کو صحت پر باقی رکھنے کے واسطے قبضہ شرط ہے
یہی بعض کا قول اور یہی اصح ہے حتیٰ کہ اگر ایک گھوڑی جسکی گردن میں چاندی کی ہیکل ہے بعض چاندی کے خریدی
اور قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو حصہ ہیکل کا مقد صرف بوجہ قبضہ ہونے کے باطل ہے اور گھوڑی کی بیج
صحیح رہی اور یہی اصح ہے اور اگر گھوڑی مع چاندی کی ہیکل کے بعض درمون کے بشرط اختیار یا بیع یا خریدی تو
وامام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک صرف بیج دونوں باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک ہیکل کی صرف باطل ہے اور گھوڑی
کی بیج فاسد ہوگی۔ محیط السخی۔ اور واضح ہو کہ معاوضات میں ہمارے نزدیک درم و دنیا متعین نہیں ہوتے
ہیں۔ الحادی۔ قال فان باع فضة بفضة او ذهباً بذهب لا يجوز الا مثلاً بمثل وان اختلفت
فی الجودۃ والصیغۃ۔ اگر چاندی کو بعض چاندی کے یا سونا بعض سونے کے فروخت کیا تو جائز نہیں
مگر برابر برابر اگرچہ دونوں میں کھرب ہونے اور دھلائی کا فرق ہو ف یعنی ایک بہ نسبت دوسرے کے زیادہ کھری
ہو یا ایک سے جو چیز باقی گئی اسکی ساخت عمدہ ہو۔ لقولہ علیہ السلام الذہب بالذہب مثلاً بمثل
وزنا بوزن یا بید و الفضل ربوا الحدیث و قال علیہ السلام جیدھا و رویھا سوار۔ کیونکہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونے کو بعض سونے کے برابر برابر وزن بوزن یا سونے کا تھو
اور زیادتی بیاج ہو آخر تک اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان مالون کا کھرا دھو ٹاکیاں ہو۔ و
قد ذکرناہ فی البیوع۔ اور ہم اسکو کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں ف یعنی باب ربوا میں
مفصل مذکور ہے۔ اور واضح ہو کہ ہا ہم برابر ہونا شرط عام ہے خواہ درم و دنیا رسکہ دار ہوں یا دھلا ہوا
زیور وغیرہ مجنس ہو یا پتر ہو۔ کافی الحادی ص۔ قال ولا بد من قبض العوضین قبل الافتراق۔ اور
اور بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہو جانا ضرور ہے ف ورنہ عقد ٹوٹ جائیگا۔ لمارونیا و قول
عمر رضوان استظہر ان یرخل بیتہ فلا ینظرہ۔ اسلئے کہ جنے ہاتھوں ہاتھ قبضہ کی حدیث اور روایت
کی اور اسلئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر وہ تجھے اتنی مہلت مانگے کہ اپنے گھر میں جائے تو اسکو مہلت
مہلت دے ف یعنی بدنی جدائی سے پہلے قبضہ ضرور ہے۔ رواہ مالک و عبد الرزاق۔ اور باہمی قبضہ
کی حدیث طلحہ بن عبید اللہ بروایت مالک و بخاری و مسلم و ترمذی۔ ولانہ لا بد من قبض احدہما
لیخرج العقد عن الکالی بالکالی۔ اور اسلئے کہ دونوں عوض میں سے ایک پر قبضہ اسواسطے ضرور ہے
کہ اُدھار بعض اُدھار ہونے سے یہ عقد خارج ہو جاوے ف یعنی اُدھار بعض اُدھار بیج کرنا
ممنوع ہے تو لامحالہ لازم ہوا کہ دونوں میں سے ایک پر قبضہ ہو جائے تاکہ ایک اُدھار نہ ہے تو اب
دوسرے کا حال قابل غور ہے کہ اسپر بھی قبضہ شرط ہوا یا نہیں تو جواب دیا۔ ثم لا بد من قبض الآخر تحقیقاً
للساواة فلا یحقق الربوا لان احدہما لیس باولی من الآخر فوجب قبضہا سوار کانا تعینان
کالمصنوع اولای تعینان کالمضروب اوتعین احدہما ولا تعین الآخر لا طلاق مارونیا ولانہ
ان کان تعین فقیہ شہدہ عدم التعیین لکونہ ثمناً خلقہ فی شرط قبضہ اعتباراً للشہدۃ فی الربو
پھر دوسرے عوض پر بھی قبضہ کرنا ضرور ہوا تاکہ برابر ہی متحقق ہو کر بیاج پیدا نہ ہو اور اسلئے کہ جس ایک کا
قبضہ چاہیے تو ان دونوں میں سے کوئی دوسرے سے اولی نہیں ہے کہ اسکو ترجیح و بجاوے پس یہی وجہ
ہوا کہ دونوں عوض پر قبضہ کیا جاوے خواہ دونوں عوض ایسے ہوں جو متعین کرنے سے متعین ہوتے ہیں

جیسے وصالی ہوئی چیز یعنی مانند زیور و برقع کے یا ایسی چیز ہو کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے سکودار و دروینار یا ایسی چیز کہ دونوں میں ایک تعین ہوا اور دوسری تعین نہ ہو اسلئے کہ جو حدیث پہنچے روایت کی وہ مطلقاً سبکو شامل ہو اور اسلئے کہ اگرچہ وہ عوض ایسا ہو کہ جو تعین ہو جاتا ہو تو بھی اس میں معین ہونے کا شبہ ہو کیونکہ عوض اپنی پیدائش کی راہ سے ضمن ہو یعنی اصل میں سونا یا چاندی ہو تو اس کا قبضہ شرط ہو کیونکہ بیان میں شبہ معتبر ہو۔ یعنی جس صورت میں کہ بیات کا شبہ پیدا ہو تو شبہ دور کرنا بھی بمنزلہ حقیقی بیان کے واجب ہو پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہونا شرط ہے۔ والہ الم او مست الا فراق بالابدان حتی لو دہبا عن المجلس یشیان معافی جہتہ واجدہ او نامانی المجلس و علی علیہما لا یطل الصرف لقول ابن عمر رضوان و شب من سطح فشب معہ۔ اور جدائی سے مراد یہ ہے کہ دونوں اپنے اپنے تن سے جدا ہوں یعنی قولی جدائی مراد نہیں ہے حتی کہ اگر دونوں مجلس سے اٹھ کر ساتھ ہی ایک طرف سے چلنے لگے یا مجلس ہی میں دونوں سو گئے یا دونوں پر اغما کی بیوشی طاری ہوئی تو عقد صرف باطل ہو گا کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر عقد صرف باندھنے والا جہت پر کوڑ جائے پس تو بھی اس کے ساتھ کوڑ جاوے یعنی اس کا ساتھ مت چھوڑ یہاں تک کہ باہمی قبضہ ہو جائے اور یہ مبسوط میں مذکور ہے و لیکن حدیث میں اس کا کہیں جہ نہیں لگتا مف۔ الحاصل جہتک بدن کی راہ سے باہم جدا ہو جاوے کہ ایک دوسرے کو نہ دیکھے تب تک جدائی ہوگی۔ و کذا المعتبر ما ذکرناہ فی قبض راس مال السلم۔ اور سلم کے راس مال پر قبضہ کرنے میں بھی معتبر یہی بدنی جدائی ہو۔ یعنی مجلس سے کھڑا ہونا جدائی نہیں ہے اور نظر سے پوشیدہ ہونا جدائی ہے۔ بخلاف خیال الخیر لانہ یطل بالاعراض۔ بخلاف ایسی عورت کے جسک قبضہ میں طلاق کا اختیار دیا گیا اس واسطے کہ منہ موڑنے سے اس کا خیال باطل ہو جاتا ہو۔ یعنی اگر ایک عورت کو اس کے شوہر نے کہا کہ اطلاق تیرے اختیار میں ہے پس وہ کھڑی ہو گئی یا کسی کام میں مشغول ہو گئی تو عورت کو اختیار باقی رہا کیونکہ مجلس بدل دینا گو یا رد کرنے کی دلیل ہے تو جب شوہر نے اسکو طلاق کا مالک کیا اور اس نے ملکیت کو رد کر دیا پھر اختیار جاتا رہا۔ الکفایہ۔ اور اگر ان فقو دین سے کوئی چیز اپنی جنس کے عوض فسخ و خست کی گئی اور دونوں عاقدین کو دونوں عوض کا وزن نہیں معلوم یا دونوں کو ایک کا وزن معلوم ہے دوسرے کا نہیں معلوم یا دونوں عاقدین میں سے ایک کو معلوم ہے اور دوسرے کو نہیں معلوم پھر دونوں جدا ہوئے پھر دونوں نے وزن کیا اور دونوں کو برابر پایا تو بھی بیع فاسد ہے اور اگر دونوں نے جدا ہونے سے پہلے وزن کر لیا اور برابر پایا تو استمانا بیع جائز ہے۔ الحاقوی۔ اور اگر ترازو کے دونوں پلوں میں دونوں نے اپنی اپنی چاندی رکھ کر برابر کیا تو بیع جائز ہو اگرچہ ہر ایک کی مقدار معلوم نہ ہو اور اسی طرح اگر سونے کو سونے کی بیج میں ترازو میں رکھ کر برابر کر لیا تو جائز ہے۔ الذخیرہ۔ وان باع الذهب بالفضۃ جازاً لفاضل لعدم المحالۃ۔ اور اگر سونا بوجھ چاندی کے بیجا تو کمی بیشی جائز ہے کیونکہ دونوں ایک جنس نہیں ہیں۔ و وجب الثاقبض لقولہ علیہ السلام الذہب بالورق ربوا الا ہار و ہار۔ اور مجلس میں باہمی قبضہ واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سونا بوجھ چاندی کے بیاج ہو مگر باحقون ہاتھ لے اور دے۔ رواہ الائمۃ السنۃ۔ اور اسی طرح چھوڑ دے و کیوں وجود نمک اجناس مختلفہ ہیں یہی جمہور کا قول ہے۔ فان افرقانی الصرف قبل قبض المومنین او احدہما بطل العقد۔ پھر اگر عقد صرف میں دونوں عوض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے عاقدین

جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو گیا۔ لغوات الشرط و هو القبض ولهذا لا يصح شرط الخيار فيه ولا الاجل لان باحدهما لا يبقى القبض مستحقا والثاني كيفوت القبض المستحق الا اذا استقطا الخيار في المجلس فبعد الى الجواز لا ارتفاعه قبل تقرر وفيه خلاف زفره۔ کیونکہ عقد صحیح ہونے کی شرط یہی ہے قبضہ ہو جانا جاتا رہا اور اسی شرط کی وجہ سے اس عقد میں خیال کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے اور میعاد شرط کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ خیال شرط کرنے سے تو قبضہ کا استحقاق نہیں رہتا ہے اور میعاد شرط کرنے سے قبضہ کا استحقاق جاتا رہتا ہے لیکن اگر مجلس کے اندر خیال سا قیام کر دیا گیا تو عقد جائز ہو جائیگا کیونکہ جو کچھ فساد تھا وہ جم جانے سے پہلے اٹھ گیا اور اس میں زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہے یعنی اُسے نزدیک قیاس میں جائز ہے چنانچہ بیع و میعاد مجہول میں بطلان ہو گیا۔ قال ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه حتى لو بيع دينار البشرية دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوبا فالبيع في الثوب فاسد۔ صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے صرف کرنا جائز نہیں ہے یعنی قبضہ سے پہلے ہبہ یا صدقہ وغیرہ کرنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر ایک دینار بوض دس درہم کے بجا اور ہنوز دس درہم پر قبضہ نہیں ہوا تھا کہ اُسے ان دس کے عوض ایک کپڑا خرید لے تو کپڑے کی بیع فاسد ہے لان القبض مستحق بالعقد حقاً لا تعالى وفي تجوز فواته دكان ينبغي ان يجوز العقد في الثوب كما نقل عن زفره لان الدراهم لا تتعين فتيصرف العقد الى مطلقاً۔ اس واسطے کہ عقد صرف میں قبضہ واجب ہے حتیٰ کہ اسی عز وجل حالانکہ ایسا تصرف جائز کہنے میں حق الہی عز وجل فوت ہوتا ہے اور چاہیے تھا کہ کپڑے کی بیع بھی جائز ہو جیسا کہ زفرہ سے روایت کیا جاتا ہے اس واسطے کہ درہم ایسی چیز نہیں ہے جو متعین ہوں تو کپڑے کی بیع مطلق درہم کی طرف راجع ہوگی و اگر جب کپڑے کے معاوضہ میں مطلق درہم واجب ہوتے تو ان درہم کی کوئی خصوصیت نہ رہی جو عقد صرف میں معاوضہ میں ہیں ان پر خواہ قبضہ ہو یا نہ ہو کپڑے کا ثمن مطلق دس درہم واجب ہوتے جو کہیں سے ادا کرے لہذا بیع جائز ہونا چاہیے۔ ولکننا نقول ان ثمن في باب الصرف مبيع لان البيع لا بد له منه ولا شيء سوى الثمن فيجعل كل واحد منهما مبيعاً لعدم الاولوية وبيع المبيع قبل القبض لا يجوز۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ ثمن تو عقد صرف میں مبيع ہوتا ہے اس واسطے کہ بیع کے لیے مبيع ہونا ضروری ہے حالانکہ صرف میں سوائے دونوں ثمن کے کچھ نہیں ہوتا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کو مبيع قرار دیا جاتا ہے کیونکہ کسی کی اولیت نہیں ہے اور بیع کو قبضہ سے پہلے بیعاً جائز نہیں ہے۔ یعنی دونوں ثمن میں کسی کو مبيع بنانے کی ترجیح نہیں ہے اور چونکہ مبيع ہونے کی ضرورت ہے تو لا محالہ دونوں کو مبيع ایک راہ سے اور ثمن ایک راہ سے بنایا گیا یعنی دینار بیع اور دس درہم اُسکا ثمن ہے اور دس درہم بیع و دینار اُسکا ثمن ہے۔ اگر کہا جائے کہ مبيع کیونکہ ہو جبکہ درہم یا دینار متعین نہیں ہوتے ہیں تو جواب دیا۔ وکیس من ضرورة كونه مبيعاً ان يكون متعیناً كما في المسلم فيه۔ اور اُسکے مبيع ہونے سے یہ ضرور نہیں ہے کہ وہ متعین بھی ہو جیسے مسلم فیہ یعنی سلم میں بالاتفاق بیع وہ ہے جو مسلم الیہ میعاد پر ادا کر گیا یعنی گھوٹ وغیرہ جو چیز کہ مسلم فیہ ہے اور چونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہے تو فی الحال متعین نہیں ہو اسی معلوم ہوا کہ مبيع کے لیے متعین ہونا ضرور نہیں ہے۔ و يجوز بيع الذئب بالفضة مجازفة۔ سونے کو چاندی کے عوض اکل سے بیعاً جائز ہے۔ لان المساواة غير مشروطة فيه ولكن بشرط القبض في المجلس لما ذكرنا بخلاف بيعه بحبسه مجازفة لما فيه من احتمال الرجوع۔ اس واسطے کہ خلاف مجلس

میں برابر ہونا شرط نہیں ہے، لیکن اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے بدلیل حدیث مذکورہ سابق بخلاف اسکے
اگر اپنی جنس کے عوض اکل سے بھی تو جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں بیاج کا احتمال ہے، اور یہ احتمال بمنزلہ
امر واقعی کے قرار دیا جاتا ہے لہذا اگر اکل سے بیچنے کے بعد تولنے سے معلوم ہوا کہ دونوں برابر ہیں تو بھی
بیع باطل ہے بلکہ نئے سرے سے بیع کرین۔ ع۔ ابن سماعہ نے ابو یوسف سے روایت کی کہ اگر ایک
نے دوسرے سے ہزار درم بوجھ سو دینار کے خریدے اور ہر ایک نے دوسرے کے وزن میں تصدیق کی اور
وزن کرنے سے پہلے باہم قبضہ کر لیا تو یہ جائز ہے اور ہر ایک اپنی خریدی ہوئی چیز سے نفع اٹھاوے۔ اور
اگر کہا کہ یہ درم جو تیرے ہاتھ میں ہیں بوجھ ان دیناروں کے جو میرے ہاتھ میں ہیں فروخت کر دے حالانکہ
دونوں نے کوئی شمار یا وزن نہیں بیان کیا اور باہمی قبضہ کر لیا تو جائز ہے اور ہر ایک کو وزن یا شمار کرنے سے
پہلے اپنی خریدی ہوئی چیز سے نفع اٹھاوے اور اسکو بیع مجاز فہ کہتے ہیں یعنی اکل و تخمینہ سے بیع کرنا اور اگر کہا
کہ ہزار درم بوجھ ہزار درم کے میوے ہاتھ بیچ اور اسنے بیچے اور دونوں نے بغیر وزن کے قبضہ کر لیا اور ہر ایک
نے دوسرے کی تصدیق کی کہ یہ مقبوضہ ہزار درم ہے پھر ہر ایک نے جدا ہونے سے پہلے یا اسکے بعد وزن کیا
تو دونوں کو برابر پایا تو یہ جائز ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے بیان وزن کی تصدیق نہ کی
اور دونوں نے جدا ہو کر پھر وزن کیا و برابر پایا تو بیع نہیں جائز ہے اس واسطے کہ جدا ہونے کے وقت
انکو یہ علم تھا کہ ہننے اپنا حق بھر پایا ہے۔ المحیط۔ اگر چاندی کا ٹنگن جسکا وزن نہیں معلوم ہے بوجھ درموں کے
خریدا تو بیع باطل ہے۔ الحادی۔ جن درم میں میل ہے اور کھونٹے ہیں تو انکو کھرے درم سے جیسا جب ہی جائز ہے
کہ دونوں برابر ہوں محیط السرخسی۔ اگر سیاہ یا سرخ چاندی بوجھ دو دھیا چاندی کے فروخت کی گئی تو برابری
شرط ہے الحادی۔ اگر درم میں میل ہے مگر چاندی غالب ہے تو وہ چاندی کے حکم میں ہے جیسے اگر اشرفی میں سونا غالب
ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہے حتیٰ کہ کھرے درم یا دینار میں جیسے ایک جنس میں زیادتی حرام ہو ورنہ ہی نہیں
بھی حرام ہوگی حتیٰ کہ خالص درم یا دینار کو بوجھ میل کے درم یا دینار کے اپنی جنس کے ساتھ جیسا یا میل والے درم
و دینار کو اپنی جنس کے عوض جیسا جب ہی جائز ہوگا کہ وزن برابر ہو اور اسی طرح انکو قرض لینا شمار سے نہیں جائز
ہے بلکہ وزن سے جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر درم یا دینار میں میل زیادہ ہو تو یہ درم یا دینار کے حکم میں نہیں ہیں
بلکہ عروض یعنی اسباب کے حکم میں ہیں اور تصنیف میں فرمایا کہ عروض ہونے کا حکم اسوقت ہے کہ میل سے جدا کرنا
مکن نہ ہو بلکہ چاندی یا سونا اس میں گھب گیا اور اگر جدا کرنا ممکن ہو مثلاً چاندی کے خول میں تانبہ بھرا ہو تو جب ایسے
درم کو خالص چاندی کے عوض بیچا جائے تو ایسا ہے جیسے تانبے یا چاندی کی فروخت پس بطریق اعتبار کے جائز ہے
یعنی کھونٹے درم میں چاندی تانبہ دو چیزیں ہیں تو جب اسکو خالص چاندی کے عوض بیچا گیا تو درم کی چاندی کے
مقابل خالص چاندی میں سے برابر حصہ لیا گیا پس چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہو گئی پھر خالص میں سے
جس قدر چاندی کچی وہ درم کے پتل کے مقابلہ میں ماہو گئی لہذا شرط ہے کہ درم میں جس قدر چاندی ہو اس سے
خالص چاندی کی مقدار زیادہ ہو پس بیان اگرچہ مساوات شرط نہیں مگر مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے اور اگر
میل و چاندی دونوں برابر ہوں تو ایسے درم کو چاندی کے عوض بیچنے میں وزن کی برابری شرط ہے۔ السرخسی
م۔ قال ومن باع جاریہ قیمتھا الف مثقال فضتہ وفی عنقھا طوق فضتہ قیمتہ الف مثقال
بالفی مثقال فضتہ ولقد من الثمن الف مثقال ثم افترقا فالذی نقد ثمن الفضتہ۔ ایک شخص نے

ایک باندی جسکی قیمت ہزار مثقال چاندی ہو اور جسکی گردن میں چاندی کا ایک طوق ہو جسکی قیمت بھی ہزار مثقال ہو
اسکو بوض دو ہزار مثقال چاندی کے فروخت کیا اور مشتری نے ایک ہزار مثقال شن نقد ادا کیا پھر یہ دون
حد ہونے لگے تو جو کچھ اُسے ادا کیا وہ طوق کا حصہ ہو۔ تو بیع جائز ہوگی اور اگر یہ باندی کی قیمت ہو تو بیع باطل
ہوگی لیکن بشرط ظاہر حال و بشرط صحت عقد یہی ہو کہ اسے طوق کا حصہ دیدیا۔ لان قبض حصۃ الطوق واجب
نے المجلس لكونه بدل الصرف والظاهر منه الاتيان بالواجب۔ اسوائے کہ حصہ طوق پر قبضہ کرنا
اسی مجلس میں بحق شرعی واجب ہو کیونکہ یہ صرف کا عوض ہو اور بائع کی طرف سے ظاہر یہی ہو کہ جو قبضہ اُسپر
واجب تھا وہی اُسے پورا کیا۔ اور باندی کا شن اسی مجلس میں قبضہ کرنا واجب نہیں ہو اور یہ تصریح نہیں ہو
کہ جو کچھ ادا کیا وہ باندی کا شن ہو۔ وکذا الواشتر لهما باللفظ مثقال الف نسیتہ والف نقد فالتقد
مشن الطوق لان الاجل باطل فی الصرف جائز فی بیع التجارۃ والمباشرة علی وجه الجواز
ہو الظاہر منہما۔ اور اسی طرح اگر باندی و طوق دونوں کو بوض دو ہزار مثقال کے اسطرح خریدا کہ ہزار ادا
دو ہزار نقد ہو تو نقد اُس طوق کے دام ہیں اسوائے کہ صرف کے اندر میعاد باطل ہوتی ہو اور باندی کی بیع
میں اُدھار جائز ہو اور دونوں عائدین کے حال سے ظاہر یہی ہو کہ بیع ایسے طور پر قرار دے جو جائز ہو۔ وکذلک
لو بیع سیفاً محلی بمائتہ درہم و حلیۃ خمسون و دفع من الثمن خمسين جازاً بیع فکان لمقبوض
حصۃ الفضة وان لم یمن نوکک لما بنی۔ اور اسی طرح اگر ایک حلیہ دار تلو بوض سو درم کے عی ہو
اُسکا حلیہ پچاس درم ہو اور اُسے شن میں پچاس درم ادا کیے تو بیع جائز ہوگئی اور جو کچھ وصول پایادہ حلیہ کا حصہ
اگرچہ بیان نہ کیا ہو کیونکہ اسی حصہ کا قبضہ اُسپر واجب تھا تو پہلے وہی پورا کیا گیا ہوگا۔ وکذلک ان قال
تخذ ہذہ الخمسين من ثمنہا۔ اسی طرح اگر اُسے کہا کہ تو یہ پچاس درم ان دونوں کے شن میں سے لے تو بھی یہ حلیہ
کا حصہ ہو گیا یونکہ ان دونوں کے شن میں سے جب قدر قبضہ کرنا واجب ہو وہ لے۔ لان الاثنین قدر ادا
نہ کر ہا الواحد قال اللہ تعالیٰ ینخرج منها اللؤلؤ والمرجان والمراد واحدہما محل علیہ لظاہر حالہ۔
اسوائے کہ کبھی دو ذکر کرنے سے مراد ایک ہوتا ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ینخرج منها اللؤلؤ والمرجان اور ان
سمندر دون ٹیٹھے و کھاری میں سے موتی و مرجان نکلتے ہیں یعنی ان روزن سمندر میں سے ایک سمندر شور سے نکلتے ہیں
پس بظاہر حال اسی پر محمول ہوگا۔ یعنی یہ کہنا کہ دونوں کے شن میں پچاس درم لے اسی پر محمول ہوگا کہ اُسے
دونوں کے شن میں دینے سے یہ مقصد کیا کہ جائز طریقہ پر ہو یعنی دونوں شن میں سے جبکہ قبضہ بالفعل واجب ہو
یعنی حصہ حلیہ وہ قبضہ کرے۔ فان لم یتقیا بضاحتی افترا باطل العقد فی السحلیۃ لانه صرف فیہا۔ اور اگر
باہمی قبضہ ہوا یہاں تک کہ دونوں جدا ہو گئے تو حلیہ کا عقد باطل ہو گیا کیونکہ حلیہ میں یہ بیع صرف ہو ف حتی کہ جب
سے پہلے قبضہ ہونا شرط ہو اور تلو وار کے بارہ میں یہ دیکھنا ضرور ہو کہ اُس سے حلیہ بلا ضرر الگ ہو سکتا ہو
یا نہیں پس اسی بنا پر حکم مختلف ہوگا چنانچہ فرمایا۔ وکذا فی السیف ان کان لایخلص الالبصر للاث
لایکن تسلیمہ بدون الضرر ولہذا لایجوز افرادہ بالبیع کا بخذع فی السقف وان کان یتخلص
السیف بغير ضرر جازاً بیع فی السیف و بطل فی السحلیۃ لانه لکن افرادہ بالبیع فصار کا لطوق
والتجارۃ و نذا اذا کانت الفضة المفردة ازید مائتہ فان کانت مثلاً او اقل منه اولایہ
لایجوز البیع للتلو او لاحتمال وجہ الصیحة من وجہ وجه الفساد من وجہین فمرحت۔ اور اسی

تلوار کے حق میں بھی بیج باطل ہو جائیگی اگر علیہ بدون ضرر جدا ہونے کے کیونکہ تلوار کا سپرد کرنا بدون ضرر ممکن نہ ہوگا یعنی ضرر اٹھانا اسپر لازم نہیں ہو اور اس واسطے ایسی صورت میں فقط تلوار کی بیج جائز نہیں ہو جسے بھت میں سے کسی شہتیر کی بیج جائز نہیں ہوتی اور اگر تلوار سے علیہ بغیر ضرر جدا ہونے کے تو تلوار کی بیج جائز رہے گی اور علیہ کی بیج باطل ہوگی اس واسطے کہ ایسی تلوار کی بیج ممکن ہو تو طوق اور باندی کی طرح اسکا حکم ہو گیا یعنی بلا ضرر علیحدہ ہونا ممکن ہو اور یہ سب حکم اُس صورت میں ہو کہ جو چاندی عوض دیجاتی ہو وہ اُس چاندی سے زیادہ ہو جس قدر تلوار میں ہو یعنی تاکہ چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہو جائے اور باقی بمقابلہ تلوار ہو اور اگر دشمن کی چاندی تلوار کی چاندی کے برابر یا کم ہو یا اسکی مقدار ہی معلوم نہ ہو تو بیج جائز نہیں ہو کیونکہ برابر یا کمی کی صورت میں تو بیج موجود ہو اور معلوم ہونے کی صورت میں بیاج کا شبہ موجود ہو اور بیج کا صحیح ہونا صرف ایک وجہ سے ہو اور غاسد ہونا دو وجہ سے ہو تو مسادہ غالب سلف بھر واضح ہو کہ باندی و طوق کا مسادہ ہو نا یا تلوار و علیہ کا مسادہ ہو نا کچھ شرط نہیں ہو بلکہ اصل یہ ہو کہ جب نقد دین سے کوئی چیز کسی چیز کے ساتھ ملا کر بوضن ایسے دشمن کے جو اسی جنس سے ہو فروخت ہو تو کھانڈ کو ضرور ہو کہ دشمن اُس نقد سے زائد ہو جو چیز کے ساتھ ملا ہو ہے مف۔ اگر ایک تھان مع چاندی کے بعض ایک تھان مع چاندی کے خرید تو کپڑا بمقابلہ کپڑے کے و چاندی بمقابلہ چاندی کے ہو بشرطیکہ دونوں برابر ہوں اور اگر دونوں چاندی میں سے کوئی زیادہ ہو تو نقد زیادتی کے اسکے کپڑے کے ساتھ ملکہ بمقابلہ دوسرے کپڑے کے ہو جائیگا بھر اگر باہمی قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو اس بیج میں سے بقدر حصہ صرف کے باطل ہو گیا اور کپڑا بعض اپنے مقابل کے باقی رہا یا کھادی۔ اگر کوئی چھیند بعض دین قرض کے خرید می حالانکہ دونوں یقین جانتے ہین کہ اسپر کچھ دین نہیں ہو تو خرید جائز نہیں ہو اور یہ ایسا ہو گیا کہ جیسے بغیر دشمن خرید کی اور اگر اُسے بعض ایسے قرضہ کے خرید کہ جسکی نسبت ظن رکھتا ہو یعنی اسکے گمان میں قرضہ ہو بھر دونوں نے باہم تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہیں ہو تو خرید صحیح ہو اور قرضہ کی مثل دیگا۔ المیض۔ اور اگر نہزاد درم معین بعض سودینار کے خریدے اور یہ درم دو دھیا چاندی کے ہین اور بجائے اُنکے سیاہا دا کیے اور بائع راضی ہو گیا تو جائز ہو۔ المبسوط۔ اور اگر تلوار کا علیہ سونے کا ہو اور بعض درم کے خرید واقع ہوئی تو ہر صورت سے بیج جائز ہو خواہ زیادہ ہو یا کم ہو یا معلوم نہ ہو۔ اور اگر ادا سے دشمن کے واسطے میعاد ٹھہری حالانکہ دشمن اسی جنس سے ہو جسکا علیہ ہو یا بغیر جنس ہو تو کل تلوار کی بیج باطل ہو خواہ علیہ ضرر کے ساتھ جدا ہوتا ہو یا بغیر ضرر جدا ہو سکے اور اسی طرح اگر دونوں جدا ہونے حالانکہ ایک کے واسطے اختیار شرط ہو تو بھی کل تلوار کی بیج باطل ہو اور اگر بیج میں ادا سے دشمن کی مدت ٹھہری مگر مشتری نے جدا ہونے سے پہلے دشمن میں سے بقدر علیہ کے دیدیا تو اٹھانا جائز ہو اگرچہ اُسے تصریح نہ کی ہو کہ جو کچھ ادا کیا وہ علیہ کا حصہ ہو۔ احوامی۔ اگر وثوق چاندی و ایک مثقال تانیا خرید بعض ایک مثقال چاندی و تین مثقال لوہے کے تو یہ بیج اس طریق سے جائز ہو کہ مثقال چاندی بمقابلہ مثقال چاندی کے ہو اور باقی ایک مثقال چاندی و ایک مثقال آنا بنا ملکہ بمقابلہ تین مثقال لوہے کے ہو تو آئین بیان کی جگہ نہوگی۔ المبسوط۔ تجرید میں ہو کہ متبل و لوہے سے جو برتن بنائے جاتے ہین وہ لوگوں کے عمل درآمد پر عددی ہو جاتے ہین یعنی وزنی ہین رہتے ہین تو باہم بعض کو بعض کے عوض جسطرح چاہے فروخت کرے۔ التاتارخانیہ۔ اور اگر رواج میں یہ برتن گنتی سے نہیں بلکہ وزن سے بکتے ہون تو اپنی جنس کے عوض انکی بیج صرف برابر جائز ہو۔ النہر۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ سونے کا

زیور زمین موتی و جواہر چڑے ہیں بوض دنیارون کے بیا اور مشتری نے زیور پر قبضہ کیا پس اگر دنیارون کا وزن اسی قدر ہو بقدر زیور میں سونا ہی یا کم ہو یا معلوم نہ ہو تو بیع بالکل نہیں جائز ہو یعنی سونے یا موتی وغیرہ کی بیع نہیں جائز ہو خواہ جواہر کو بغیر ضرر چھوڑا نا ممکن ہو یا نہ ہو اور اگر دشمن کے دنیارون کا وزن زیور کے وزن سے زیادہ ہو تو سونے و جواہر سب کی بیع جائز ہو پھر اسکے بعد دیکھا جائیگا کہ اگر اُسے جدا ہونے سے پہلے پورا دشمن ادا کر دیا تو عقد پورا ہو چکا اور اسی طرح اگر اُسے زیور کے سونے کا حصہ ادا کر دیا ہو تو بھی یہی حکم ہو اور اگر اُسے کچھ نقد نہیں دیا یا تک کہ دونوں جدا ہو گئے تو زیور میں سونے کے حصہ کا عقد باطل ہو گیا اور با حصہ جواہر کا عقد تو دیکھا جائے کہ اگر جواہرات جدا کرنا بدون ضرر کے ممکن نہیں ہو تو اسکا عقد بھی باطل ہو اور اگر جواہر کا جدا ہونا بدون ضرر ممکن ہو تو اسکا عقد فاسد ہو گا۔ المحیط۔ اور اگر تلوار کا حلیہ بدون تلوار کے فروخت کیا تو جائز نہیں ہو مگر آنکہ اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اسکو الگ کر لے پس اُسے جدا ہونے سے پہلے الگ کر لیا تو جائز ہو اور اگر بدون شرط فروخت کیا پھر جدائی سے پہلے اجازت دی اور مشتری نے حلیہ جدا کر لیا تو بھی جائز ہو اور اگر جدا کرنے سے پہلے دونوں الگ ہو گئے تو باطل ہو اگرچہ مشتری نے تلوار پر قبضہ کر لیا ہو۔ المحیط۔ اور اگر مشتری نے باندی و طوق کے مسئلہ میں صحیح کہا کہ تو یہ ہزار درم باندی کا بیٹن لے پھر دونوں جدا ہوئے تو حصہ طوق کی بیع باطل ہوئی۔ الفتح۔ قال ومن باع انار فضة ثم افرقها وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض و صح فيما قبض وكان الانار مشتركا بينهما۔ اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا پھر دونوں جدا ہو گئے حالانکہ مشتری نے تمبوڑا دشمن ادا کیا تھا تو بقدر زمین ادا کیا اسکے حصہ کی بیع باطل ہو گئی اور بقدر ادا کیا اسکے حصہ کی صحیح ہو اور یہ برتن بائع و مشتری دونوں کے درمیان مشترک ہو جائیگا مثلاً سودرم وزن حصہ کی صحیح ہو اور یہ برتن بائع و مشتری دونوں کے درمیان مشترک ہو جائیگا مثلاً سودرم وزن کا برتن اُسے سودرم کو خرید پھر مشتری نے صرف پچاس درم ادا کیے تو برتن میں سے اسقدر حصہ کی بیع صحیح رہی اور باقی کی بیع باطل ہو گئی اور چونکہ مشتری نے نصف ادا کیا ہو تو برتن میں سے نصف کا مالک بائع اور نصف کا مالک مشتری ہو گا۔ لانه صرف كله فصع فيما وجد شرطه و بطل فيما لم يوجد و الفسا و طار لانه فصع ثم بطل بالافراق فلا يشيع۔ اس واسطے کہ یہ عقد پورا عقد صرف ہو تو بقدر زمین صرف کی شرط پائی گئی یعنی باہمی قبضہ پایا گیا اسقدر میں صحیح ہو اور بقدر زمین نہ پایا گیا اس میں باطل ہوا اور عقد کا فساد بیان بعد کو طاری ہوا ہو کیونکہ پہلے عقد صحیح ہو کر بغیر قبضہ جدا ہو جانے کی وجہ سے فاسد ہوا تو یہ فساد سب میں نہیں پھیلے گا جیسے کسی نے دو غلام خریدے پھر قبضہ سے پہلے ایک مر گیا تو جو با رہا اسکی بیع باقی رہی اور دوسرے کی بیع باطل ہو گی اسی طرح بیان بھی عقد صحیح ہونے کے بعد بقدر حصہ نقد ادا کیا اسکی بیع صحیح ہو گی اور باقی باطل ہو گی کلیہ قاعدہ یہ ہو کہ اگر ابتداء سے عقد میں فساد ہو تو کل عقد فاسد ہو اور اگر اصل عقد صحیح ہو کر فساد طاری ہو تو بقدر حصہ کے فساد رہیگا۔ ولو استحق بعض الانار فافلا مشتری باختيار ان شار اخذ الباقي بخصته وان شار رده لان الشرکة عیب فی الانار۔ اور اگر اس چاندی کے برتن میں سے کسی حصہ پر کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل ہو جائیگا کہ چاہے باقی کو بوض اُسکے حصہ دشمن کے لئے اور چاہے پھر دے اس واسطے کہ برتن میں شرکت پیدا ہو جائے عیب ہو۔ ومن باع قطعة نقره ثم استحق بعضها اخذ الباقي بخصته ولا خيار له لانه لا يفرق بينهما بعض

اور جس شخص نے گھائی ہوئی چاندی کا ایک ٹکڑا فروخت کیا پھر اس میں سے تھوڑا ارتفاق میں دیا گیا تو مشتری
باقی کو بعض اُسکے حصہ میں لے لے اور اُسکو کچھ خیار نہوگا کیونکہ اس میں ٹکڑے ہونا کچھ مضربین ہے۔ قال
ومن بلیع و دھمن و دنیار بدرہم و دنیارین جاز البیع و جیل کل جنس منہما بخلافہ۔ اور
شخص نے دو درم و ایک دنیار کو بعض دو درم و ایک دنیار کے بیا تو بیع جائز ہو اور دونوں جنس میں سے
ہر ایک اپنی مخالف کے مقابلہ میں قرار دیا جائیگی۔ یعنی دو درم بمقابلہ دو دنیار کے اور ایک دنیار بمقابلہ ایک
درم کے قرار دیا جاوے تاکہ یہ عقد صحیح ہو۔ و قال زفر و شافعی لایجوز۔ اور زفر و شافعی نے فرمایا کہ
یہ عقد نہیں جائز ہے۔ و علی ہذا الخلاف اذا باع کر شعیر و کر حنطہ یکر سی حنطہ و کر سی شعیر۔ و علی ہذا اگر ایک
کر گیون و ایک کر جو کو بعض دو کر گیون و دو کر جو کے بیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ ہمارے نزدیک
جائز ہے اسی طرح کہ اُسے ایک کر جو کو بعض دو کر گیون کے بیا اور ایک کر گیون کو بعض دو کر جو کے بیا
پس اختلاف جنس کی وجہ سے جائز ہے اور زفر و شافعی کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ لہذا ان فی الصرف الی
خلاف الجنس تغیر تصرف لانه قابل اجملة باجملة ومن قضیتہ الانقسام علی الشروع لاسکلی
التعین والتغیر لایجوز وان کان فیہ تصحیح التصرف۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ خلاف جنس کی
طرف پھرنے میں اُسکے تصرف کا متغیر کرنا لازم آتا ہے اس واسطے کہ اُسے مجموعہ کو مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا جاسکے
دو درم و ایک دنیار کا مجموعہ بمقابلہ ایک درم و دو دنیار کے مجموعہ کے کیا اور یہ مقتضی ہے کہ مشترک طور پر ہوا رہے
ہو نہ بطور تمیز یعنی خلاف جنس کی طرف معین کر کے نہیں کر سکتے ورنہ تغیر ہوگا اور تغیر کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ
اس میں تصرف کا تصحیح بنانا ثابت ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ عقد کا صحیح کرنا جب جائز ہوتا ہے جس طریقہ پر اُسے
تصرف کیا ہے وہ اپنے طور پر باقی رہے اور بیان باقی نہیں رہتا کیونکہ اُسے مجموعہ کو مجموعہ کے مقابل کیا تو مشترک
مقابلہ ہوا پس معین کر کے مقابلہ بنانا تغیرنا جائز ہے اور ایسا تغیر کر کے صحیح بنانا جائز نہیں ہوتا چنانچہ اسکی مثال
لئی مسئلہ میں موجود ہے۔ کہا اذا اشتري قنبرا بعشرة و ثوبا بعشرة ثم باعهما مائة لایجوز وان امكن
صرف الریح الی الثوب۔ جیسے کسی نے ایک لنگن دس درم کو اور ایک کپڑا دس درم کو خریدا پھر
دونوں کو بیس درم مرا بہ بیچنا چاہا تو جائز نہیں ہوتا ہے اگرچہ تصرف کا صحیح کرنا اس طرح ممکن ہے کہ نفع کو کپڑے
کی طرف پھیر دیا جاوے۔ و کذا اذا اشتري عبدا بالف و درہم ثم باعه قبل نقد الثمن من البائع
مع عبداً خرباً بالف خمس مائة لایجوز فی المشتري بالف وان امكن تصحیحہ بصرف الالف الیہ۔
اور اسی طرح اگر ایک غلام نہار درم کو خریدا پھر دام دینے سے پہلے اُس غلام کو بائع کے ہاتھ مع دوسرے غلام
کے ایک نہار پانچ سو درم کو فروخت کیا تو نہار کو خریدے ہوئے غلام میں یہ بیع جائز نہیں ہوتی ہے اگرچہ اسکو
صحیح بنانا اس طرح ممکن ہے کہ جو نہار کو خریدنا تھا وہ نہار ہی کو بیچا۔ یعنی جب دو غلام بعض ایک نہار پانچ سو
کے فروخت کیے تو ہر ایک غلام کا حصہ نہار سے کم پڑا پس جو غلام نہار کو خریدنا تھا وہ دام ادا کرنے سے پہلے بائع
کے ہاتھ کم کو بیچنا جائز نہیں ہے اسی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں ہوتی حالانکہ اگر صحیح بنانا چاہیں تو اس طرح ممکن ہو سکتا ہے
کہ ایک نہار پانچ سو میں سے نہار درم اسکی قیمت ہے جو نہار کو خریدنا تھا اور باقی پانچ سو درم دوسرے کی قیمت
ہے لیکن یہ اس وجہ سے نہیں جائز ہے کہ اُسے دونوں کا مجموعہ بعض ایک نہار پانچ سو کے قرار دیا تو تغیر کر کے
ایک کو بعض نہار کے اور دوسرے کو بعض پانچ سو کے نہیں بنا سکتے۔ و کذا اذا جمع بین عبده و عبده غیرہ و

وقال بئسک احدہما لاجوز وان امكن تصحیحہ بصرفہ الی عبدہ۔ اور اسی طرح اگر اپنے غلام کو اور دوسرے کے غلام کو ملا کر کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ ان دونوں میں سے ایک کو فروخت کیا تو بیع جائز نہیں ہوتی ہے حالانکہ اسکو صحیح بنانا اس طرح ممکن ہے کہ بیع مذکور اس کے غلام کی طرف پھیری جاوے۔ اسوجہ سے کہ اسکا تصرف مقتضی تھا کہ ان دونوں میں سے کوئی بیع ہی اور خاص اس کے غلام کی طرف پھرنے میں تغیر لازم آتا ہے تو تغیر کر کے صحیح بنانا جائز نہیں ہوتا ہے۔ وکذا اذا باع ورہما وثوبا بدرہم وثوب وافر قاسم غیر قبض فسد العقد فی الدرہم ولا یصرف الدرہم الی الثوب لما ذکرنا۔ اور اسی طرح اگر ایک درہم و ایک کپڑا بعض ایک درہم و ایک کپڑے کے فروخت کیا پھر دونوں عقد کرنے والے بغیر قبضہ کے جدا ہو گئے تو دونوں درہم کا عقد فاسد ہو جاتا ہے اور صحیح بنانے کے واسطے یہ نہیں کیا جاتا کہ درہم کو کپڑے کی طرف پھیرا جاوے کیونکہ تصرف کا تغیر لازم آتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے یعنی جب اسے ایک درہم و ایک کپڑے کو مجموعہ معاوضہ ایک درہم و ایک کپڑے سے قرار دیا تو حصہ نقد کا عقد فاسد ہے حالانکہ اگر ایک طرف کا درہم بمقابلہ دوسرے طرف کپڑے کے اور برعکس کیا جاوے تو بیع ہو جاوے لیکن یہ اسوجہ سے نہیں کیا جاتا کہ اسے اس عقد کو مجموعی مقابلہ سے قرار دیا تھا تو اس طریقہ سے صحیح نہوا بلکہ الگ الگ معین مقابلہ کر کے صحیح کی گئی اور یہ جائز نہیں ہے اسی طرح ہمارے مسئلہ میں بھی دو درہم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درہم کے معین کرتا اس کے مجموعی مقابلہ کے خلاف ہے اسوجہ سے جائز نہیں ہے۔ جواب کا اس طرح ہے کہ بیان مقابلہ الگ الگ ممکن ہے اور عقد کی ذات میں تغیر نہیں ہوتا بلکہ وصف میں تغیر ہوتا ہے اور جو نظائر ذکر کیے ہیں میں ذاتی تغیر ہوتا ہے بیان یہ ہے کہ ولنا ان المقابلہ المطلقة۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو مقابلہ مطلقہ ہوتی ہے حسیں تصریح ہو کہ مقابلہ مجموعہ مجموعہ ہے یا مقابلہ فرد بفرد ہو بلکہ مطلقاً ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں لایا تو یہ جیسے محتمل ہے کہ مقابلہ مجموعہ کا مجموعہ سے بطور شیوع ہو اسی طرح۔ محتمل مقابلہ الفرد بالفرد کما فی مقابلہ الجنس بالجنس۔ محتمل ہے کہ فرد کا فرد سے مقابلہ ہو جیسے جنس کا مقابلہ جنس میں ہے۔ مثلاً دو دینار کو دو دینار کے مقابلہ میں لایا تو بالاتفاق ایک دینار بمقابلہ ایک دینار ہو سکتا ہے۔ پس بیان مقابلہ مطلقہ میں بھی احتمال موجود ہے کہ دو دینار بمقابلہ دو درہم کے ہوں اور ایک درہم بمقابلہ ایک دینار کے ہو۔ اور جب ایسا مقابلہ محتمل ہے اور ہر کو عاقل بالغ کا فعل جہائشک ممکن ہو صحیح رکھنے کی ضرورت ہے۔ وانشاء طریق متعین تصحیحہ۔ اور حال یہ ہے کہ اسی طرح فرد بفرد مقابلہ کرنا ایک طریقہ اس عقد کے صحیح بنانے کا متعین ہے۔ محتمل علیہ تصحیح التصرف۔ تو اسکا تصرف صحیح رکھنے کی ضرورت سے اسی طرح کے مقابلہ پر محمول کیا جاوے۔ کیونکہ مقابلہ مطلقہ ہے حسیں فرد بفرد کا مقابلہ ہو سکتا ہے۔ اور یہ جو حقنہ کہا کہ ایسا کرنے میں اس کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ لازم نہیں آتا کیونکہ تصرف مطلقہ میں دونوں طرح کا خود احتمال تھا کہ مقابلہ مجموعہ مجموعہ ہو یا مقابلہ فرد بفرد ہو تو ہم نے تصرف صحیح کرنے کو ایک احتمال یعنی مقابلہ فرد بفرد لے لیا اور اس سے کچھ تغیر نہیں ہوا۔ و فیہ تغیر وصفہ لا اصلہ اور ایسا احتمال لے لینے میں عقد کے وصف میں البتہ تغیر ہونے کی اہل میں ف۔ یعنی اگر ایسا کرنے میں تغیر ہو تو وہ تغیر صرف وصف میں ہے کہ احتمال مجموعی مقابلہ میں ایک شیوع تھا وہ متروک کیا گیا اور مقابلہ فردی لیا کہ حسیں الگ الگ مقابلہ ہو مگر علیحدہ علیحدہ ملا کر ایک طرف اور دوسرے علیحدہ علیحدہ کو ملا دوسری طرف رکھا تو ذات میں کچھ تغیر نہوا۔ لانه یبقی موجبہ الاصلی۔ کیونکہ عقد مذکور کا اصلی حکم باقی رہتا ہے۔ و ہو ثبوت الملك فی کل

بمقابلہ اکل - اور اصلی حکم یہ کہ کل میں بمقابلہ کل کے ملکیت ثابت ہو ف پس یہ نہیں ہوا کہ ہر فرد کی ملکیت
 علیحدہ حاصل ہو بلکہ کل کی ملکیت بمقابلہ کل کے حاصل ہوئی مگر اس طریقہ سے کہ مقابلہ فرد بفرد ہو - وصار نہا
 کما اذا بلع نصف جسد مشترک بنیہ و بین غیرہ تبصرف الی نصیبہ صحیحاً لتصرفہ - اور یہ ایسا ہو گیا
 جیسے کسی نے ایک غلام میں سے آدھا فروخت کیا حالانکہ یہ غلام اس بلع وغیرہ کے درمیان مساوی مشترک ہو
 تو یہ بیع اسی بلع کے نصف حصہ کی طرف پھرتی ہوتا کہ اسکا تصرف یعنی بیع کرنا صحیح ہو ف کیونکہ نصف اسے
 مطلق رکھا پس مختل ہو کہ اپنا نصف حصہ مراد لیا ہو یا غیر کا نصف حصہ مراد لیا ہو لیکن تصرف جب صحیح ہو کہ اسکا
 نصف حصہ رکھا جاوے پس تصرف بیع کو صحیح کرنے کے واسطے مطلق سے یہی احتمال لیا گیا کہ اسے اپنا نصف
 حصہ فروخت کیا ہو - اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں مقابلہ مطلقہ سے ہننے مجموعی مقابلہ نہیں لیا بلکہ مقابلہ فرد
 بفرد مراد لیا تاکہ تصرف بیع صحیح ہو - رہا یہ وہم کہ جو مسائل اوپر بیان ہوئے ہیں انہیں تصحیح نہیں کی گئی تو اسکی
 وجہ یہ ہو کہ ہمارے مسئلہ میں تصحیح ممکن ہو - بخلاف ماعدن المسائل - بخلاف ان مسائل کے جو زفرہ
 لما شفی عنہ شارکیہ ف کہ انہیں تصحیح ممکن نہیں ہو - اما مسالۃ المراجعتہ - چنانچہ تفصیل یہ ہے کہ مسالہ مراجعہ
 میں ف نفع کو نقطہ کپڑے کی طرف پھیرنا ممکن نہیں - لانه یصیر تولیۃ فی اقلب بصرف الریح کلہ الے
 الثوب - کیونکہ تمام نفع کو کپڑے کی طرف پھیرنے میں عقد بدلہ مراجعہ سے تولیہ ہو جائیگا ف حالانکہ اسے
 یون کہا کہ میں تجھے دونوں کو مراجعہ پر بنیں درم میں دیتا ہوں اور معلوم ہو کہ دونوں کا مجموعہ ثمن صرف بنیں
 درم ہیں پس اگر یون قرار دیا جاوے کہ دس درم کا کپڑا اور دس درم نفع پر بنیں درم میں مراجعہ کیا حالانکہ
 دوسری چیز بھی دیدی تو حاصل یہ ہوا کہ دونوں چیزیں بقدر ثمن میں خریدی تھیں اسبقدر ثمن پر دیدیں
 اور یہ تولیہ ہو گیا جو مراجعہ کے خلاف ہو پس ہم اس بیع کو بیع مراجعہ نہیں کر سکتے کیونکہ اصل عقد بدل جاتا ہو
 اور یہ تصحیح نہیں بلکہ تبدیل ہو - اگر کہو کہ اچھا دوسرے مسئلہ میں تبلاؤ کہ ہزار کو غلام خرید کر دام دینے سے پہلے
 اس غلام کے ساتھ دوسرا غلام ملا کر ایک ہزار پانچ سو درم میں بلع کے ہاتھ بیچا تو خریدار غلام کے واسطے
 ہزار درم رکھو کہ فروخت صحیح ہو - جواب یہ کہ ایسا کرنا جب ہو کہ یہی طریقہ بنتا ہو - والطریق فی المسالۃ
 الثانیہ غیر متعین - حالانکہ اس دوسرے مسئلہ میں طریقہ یہی متعین نہیں ہو - لانه یکن صرف الزیادۃ
 علی الالف الی المشتري - اسواسطے کہ ہزار سے زائد بھی خریدار غلام کی طرف پھیرنا ممکن ہو ف یعنی
 ممنوع تو یہ ہو کہ بقدر دام کو خریدار اس سے کم پر ادائے ثمن سے پہلے بلع کے ہاتھ فروخت نہ کرے
 تو زیادہ داموں کو فروخت کر سکتا ہو پس بیان جیسے یہ ممکن ہو کہ ہزار درم بمقابلہ خریدہ غلام کے رکھے اور پانچ سو
 درم بمقابلہ دوسرے کے رکھے اسی طرح یہ ممکن ہو خریدہ کے مقابلہ میں گیارہ سو درم یا بارہ سو درم یا کم
 و بیش رکھے اور دوسرے غلام کے مقابلہ میں پانچ سو درم یا کم یا کچھ خفیف رکھے - پس بیان بہت سے طریقہ
 نکلتے ہیں اور کوئی طریقہ دوسرے کی نسبت راجح نہیں تو ہم کسی طریقہ کو متعین کر کے ترجیح نہیں دے سکتے
 تو ثمن مجہول رہا پس جائز نہیں ہو - خلاصہ یہ کہ بیان پھیرنا ممکن ہو لیکن چونکہ بہت طریقہ سے یہ بات پیدا ہوتی ہو
 تو کوئی طریقہ متعین نہیں رہتا پس کسی طریقہ کو ترجیح دینا ممکن نہوا تو پھیرنا بھی جائز نہوا بخلاف ہمارے
 مسئلہ کے کہ بیان طریقہ جواز یہی کہ فرد کو بمقابلہ فرد کے قرار دیا جاوے تو یہی متعین ہو گیا - اگر کہو کہ اچھا
 تیسرے مسئلہ میں جب اپنا غلام اور پر اپنا غلام ملایا تو اپنے غلام کی طرف بیع پھیرنا متعین ہو پھر تمہنے کیوں جائز

نہیں رکھی۔ جواب دیا کہ۔ **وفی المسئلة الثالثة** ضیف البیع الی المنکر۔ اور تیسرے مسئلہ میں اسے بیع کو ایک نکرہ غلام کی طرف مضاف کیا۔ اور کہا کہ میں نے ان دونوں میں سے کوئی ایک غلام تیرے ہاتھ فروخت کیا۔ وہ بولیں محل للبیع۔ حالانکہ نکرہ غلام کچھ محل بیع نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہاں بیع مال میں ہو تو اسکا معین ہونا ضرور ہے حالانکہ اسے نکرہ مبیع ٹھہرائی۔ والمعین ضدہ۔ اور معرفہ معین اپنے ضد ہے۔ یعنی اسی کا غلام معین کرنا اس کے تصرف کا ضد ہے کیونکہ اسے نکرہ کو مبیع ٹھہرایا تھا تو تنہا اپنی نصیب سے اسکا تصرف الٹ دیا۔ یعنی اسے ایسے طور پر تصرف کیا تھا کہ بیع کا محل ہی نثار و تھا اور تنہا محل قائم کر دیا برخلاف نصف غلام کے کیونکہ نصف تو اس کے حصہ کو بھی مختل ہے اور نکرہ غلام خود محل نہیں ہے۔ اگر کوہ اچھا چارم مسئلہ میں کہ درم و کپڑے کو بمقابلہ درم و کپڑے کے رکھا تو یہاں تمہارے طور پر بھی مقابلہ فرد بغیر سے عقد صحیح ہو سکتا ہے پھر کیون فاسد ہو جواب دیا کہ۔ **وفی الاخرة** العقد العقد صحیحاً۔ اور اس اخیر کے مسئلہ میں عقد تو صحیح ہوا تھا۔ اسی طور سے کہ فرد کو بمقابلہ فرد لیا یعنی درم بمقابلہ درم کے قرار دیا لیکن جب بغیر بفضہ کے جدا ہوئے تو عقد فاسد ہو گیا اور باقی نہیں رہا۔ والفساد فی حالة البقار۔ اور فاسد ہونا حالت بقار میں ہوتا ہے یعنی باقی نہیں رہا۔ وکلامنا فی الابدار۔ اور ہمارا کلام یہاں ابتداء سے عقد میں ہوتا ہے یعنی ابتداء سے عقد اس طریقہ سے صحیح ہو سکتا ہے حتیٰ کہ اگر ہمارے مسئلہ میں جب بغیر بفضہ کے دونوں جدا ہو جائیں تو فاسد ہو جائیگا۔ پھر واضح ہو کہ جیسے معاوضہ میں دو جنس اموال ہوں تو مقابلہ فردی سے عقد صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح اگر ایک جنس ہو تو بھی جہاں مقابلہ فردی ممکن ہے عقد صحیح ہوگا چنانچہ مسئلہ ذکر کیا۔ قال ومن باع احد عشر درہما بعشرة درہم ودینار جاز البیع۔ جسے گیارہ درم بعض دس درم و ایک دینار کے فروخت کیے تو بیع جائز ہوتا۔ اور مقابلہ فردی کیا جادے اس طرح کہ۔ ویکون العشرة مثلهما والدینار بدرہم۔ کہ گیارہ میں سے دس درم بمقابلہ دس درم کے ہونگے اور ایک درم بمقابلہ دینار کے ہوگا۔ لان شرط البیع فی الدائم التماثل علی ما روینا فالظاہر انہ ارادہ بالک۔ اس واسطے کہ باہم درم و دینار میں بیع کی شرط یہ کہ برابر ہوں بنا براس حدیث کے جو روایت کر چکے تو ظاہر حال یہ ہے کہ اسے اس بیع کے ساتھ ہی ارادہ کیا۔ کہ گیارہ میں سے دس درم بمقابلہ دس کے برابر برابر ہوں۔ فبقی الدرہم بالدینار۔ تو ایک درم بمقابلہ ایک دینار کے باقی رہا۔ وہاں ضمان اور حال یہ کہ درم و دینار دو جنس مختلف ہیں۔ جنہیں کچھ برابری شرط نہیں ہے۔ ولا یعتبر التساوی فیہما۔ اور دو جنسوں میں مساوات معتبر نہیں ہے۔ ولو تبایعا فضتہ بفضتہ او فہما بذہب وھما بفضتہ۔ اور اگر دونوں نے باہم چاندی کو بعض چاندی کے یا سونے کو بعض سونے کے فروخت کیا حالانکہ دونوں میں سے ایک کم ہوتا ہے۔ یعنی دونوں برابر نہیں ہیں بلکہ چاندی کے معاوضہ میں ایک طرف اگر مثلاً پانچ تولہ چاندی ہو تو دوسری طرف چار تولہ ہو یا اسی طرح سونے کا حال ہے۔ حتیٰ کہ اس حالت میں بیع جائز نہیں ہے تو کمی کے پورا کرنے کے لیے یوں کہا کہ۔ ومع اقلہما شئ آخر یبلغ قیمتہ بآبۃ الفضتہ۔ کم والی کے ساتھ میں کوئی ایسی چیز ہو جسکی قیمت باقی چاندی (یا سونے) کی قیمت کو پہنچی ہو جاز البیع من غیر کراہتہ۔ تو بغیر کراہت کے بیع جائز ہوتا ہے یعنی بیع جائز ہے اور اس میں کچھ کراہت بھی نہیں ہے۔ وان کم یبلغ جمع الکراہتہ۔ اور اگر اس چیز کی قیمت اتنی ہو کہ باقی کمی کے برابر ہو جائے تو بھی جائز ہے۔

کے ساتھ بیع جائز ہوتا ہے یعنی بیع اس صورت میں بھی جائز ہو مگر اس میں کراہت ہے۔ اور وجہ جواز یہ ہے کہ جب قدر چاندی ہو اس کے مقابلہ میں چاندی سے برابر رکھی گئی اور باقی چاندی بمقابلہ اس چیز کے ہو جو کم چاندی کے ساتھ ہو لیکن اس چیز کی قیمت جب اس قدر نہیں ہو جو اس کے مقابلہ کی چاندی کو پہنچے تو اس میں ایک کراہت ہے۔
 گویا یہ بیع کا حیلہ ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ جو چیز کم چاندی کے ساتھ ملائی گئی اس کی کوئی قیمت ہو۔
 لیکن یہ قیمت کا لڑا اب لایچوز البیع۔ اور اگر اس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو جیسے خاک تو بیع جائز نہیں ہے۔
 الریاء ذالزیادة لا یقاس بلہما عوض فیکون ربوا۔ کیونکہ بیع ثابت ہوتا ہو اس واسطے کہ برسی ہوئی چاندی کے بارہ میں کوئی عوض نہیں ہو تو وہ بیع ہو جائیگی۔ ومن کان له علی آخر عشرة دراهم فباعہ الذمی علیہ العشرة دینار العشرة دراهم و دفع الدینار و تقاصا العشرة بالعشرة فهو جائز۔
 اگر زید کے بکر پر دس درم آتے ہیں پس زید کے ہاتھ بکر کے ایک دینار بعوض دس درم کے فروخت کیا اور وہ دینار زید کو دیدیا پھر باہمی رضامندی سے دس درم دشمن کو دس درم قرضہ سے بدل کر لیا تو یہ استحسانا جائز ہے۔ ومعنی المسئلة اذا باع بعشرة مطلقہ۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ اُسے مطلق دس درم کو فروخت کیا۔ یعنی دینار بیچنے میں یہ لفظ نہیں کہا کہ دس درم قرضہ کے عوض بچا کیونکہ اگر قرضہ کے عوض بچا ہو تو بلا خلاف جائز ہو اور نہ خلاف زفر صرف اس صورت میں ہو کہ مطلقا دس درم کو فروخت کیا پھر باہم مقاصد کیا تو قیاس یہ کہ جائز نہ ہو اور ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہے۔
 وجہ انہ یجب ہذا العقد ثمن یجب علیہ تعیینہ بالقبض۔ مسافر کرنا والدین لیس ہندہ الصفۃ فلا یقع مقاصد بنفس البیع لعدم المجاہتۃ فاذا تقاصا ضمن ذلک فسخ الاول والاضافۃ الی الدین اولو لا ذلک یكون استبدالاً ببدل الصرف فی الاضافۃ الی الدین یقع المقاصد بنفس العقد علی ما بینہ والفسخ قد ثبت بطریق الاقتصار کما اذا ابتایا بالف فتم بالف وحس ما تہ۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس عقد مطلق کی وجہ سے ایسا ثمن واجب ہوگا جس کا قبضہ کے ساتھ معین کرنا لازم ہو کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہونا ضروری ہے اور درم و دینار بدون قبضہ کے متعین نہیں ہوتے ہیں تو دینار دینے کے بعد دس درم پر قبضہ کرنا متعین ہوا۔
 حالانکہ قرضہ اس صفت پر نہیں ہوتا ہے یعنی قبضہ سے اسکا متعین کرنا لازم نہیں ہے تو فقط بیع سے مقاصد واقع ہونگا کیونکہ دونوں ایک جنس نہیں ہیں یعنی دین و عین ایک جنس نہیں ہیں پھر جب دونوں نے باہمی رضامندی سے مقاصد کیا تو یہ دو باتوں کو ضمن ہے ایک یہ کہ پہلا عقد صرف فسخ کیا اور دوم یہ کہ عقد کو قرضہ کی طرف مضاف کیا یعنی دینار بعوض ایسے دس درم کے بچا جو بکر پر قرضہ تھے کیونکہ اگر عقد اول فسخ نہ تو عقد صرف کے عوض کو قبضہ سے پہلے بدلنا لازم آوے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے اور قرضہ سابق کی طرف نسبت کرنے میں عقد بیع ہوتے ہی مقاصد واقع ہو جائیگا چنانچہ آگے ہم بیان کریں گے۔ اور یہ جان لینا چاہیے کہ فسخ ہونا کبھی بطور اقتضار ثابت ہو جاتا ہے جیسے بالغ و مسترس نے ہزار درم بچہ بچہ پھر پھر ڈیڑھ ہزار پر پھر الیٰ ف تو پہلی بیع جو ہزار پر واقع ہوئی تھی باقتضار عقد دوم فسخ ہو گئی یعنی جبکہ ڈیڑھ ہزار پر بیع صحیح ہو تو یہ مقتضی ہے کہ پہلی بیع جو ہزار پر واقع ہوئی تھی فسخ ہو تو ثابت ہوا کہ اقتضار کی وجہ سے بھی فسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ وزفر فرم بخالفنا فیہ لانہ لا یقول بالاقضار۔ اور زفر رحمہ اللہ اس میں ہم سے مخالفت کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اقتضار کے سبب سے فسخ ہونے کے قائل نہیں۔ ف توجب انکے نزدیک اقتضار کی وجہ سے بیع اول فسخ ہونے کی تو وہی بات ہی

پس مقاصد واقع ہو گا اور ہمارے نزدیک جب عقد اول فسخ ہو کیونکہ مقاصد پر راضی ہونا اسکو مقضی ہو تو معلوم ہوا کہ پہلا عقد اسطور پر ہو کہ دنیا ربوض ایسے دس درم کے بجایا جو اس پر قرضہ ہیں۔ و ہذا اذا كان الدين سابقا فان كان لاحقا فذلك في صحيح الروايتين لتضمنه الفسخ الاول والاضافة الى دس قائم وقت تحويل العقد فلفي ذلك للجواز۔ پھر یہ مقاصد اور عقد اول فسخ ہونا ایسی صورت میں تھا کہ قرضہ اس سے پہلے موجود تھا اور اگر قرضہ اس کے بعد لاحق ہوا (مثلاً دنیا ربوض دس درم نہ بننے کے بعد زید نے دنیا پر قبضہ کیا پھر زید نے ایک کپڑا ربوض دس درم کے بکر کے ہاتھ بجایا پھر دونوں نے جا ہا کہ باہم مقاصد کر لین یعنی دس درم میں اولاد لا ہو جاوے) تو دو روایتوں میں سے اصح روایت کے موافق یہ بھی جائز ہو کیونکہ متضمن ہو کہ پہلا عقد صرف فسخ ہوا اور اب اسکی نسبت ایسے قرضہ کی جانب ہوئی جو موجود ہی یعنی عقد بدلنے کے وقت۔ وجود ہی تو جائز ہونے کے واسطے اتنا کافی ہو ف یعنی مقاصد واقع ہونے سے پہلے قرضہ موجود ہونا چاہیے اور بیان جو وقت مقاصد کرتے ہیں اسوقت قرضہ موجود ہی تو مثل قرضہ سابق کے ہو گیا اور شمس الائمہ اور قاضی خان نے یہ اختیار کیا کہ مقاصد واقع نہیں ہو گا کیونکہ قرضہ بعد عقد صرف کے پیدا ہوا۔ ع۔ ف۔ واضح ہو کہ درم غلہ وہ درم ہیں جو ٹکڑے ہیں یعنی اٹھتی جوتی کی طرح ریزگاری ہیں اگرچہ مالیت میں کھری ہوئی ہیں۔ قال ویجوز بیع درہم صحیح و درہم غلطین بدرہم صحیح و درہم غلط۔ ایک درم صحیح یعنی ایک پورے ثابت درم اور دو درم غلہ کو ربوض دو درم صحیح و ایک درم غلہ کے بجایا جائز ہو ف بیسے ایک روپیہ پورا اور دو روپیہ کی ریزگاری کو ربوض دو روپیہ پورے اور ایک روپیہ کی ریزگاری۔ چنانچہ جائز ہو بشرطیکہ روپیہ کا وزن یکساں ہو۔ والغلہ ما یردہ بیت المال و یا خذہ الثمار۔ اور غلہ وہ درم ہیں کہ ریزہ ہونے کی وجہ سے انکو بیت المال نہیں لیتا ہر اور تاجر لوگ لیتے ہیں۔ و وجہ تحقق المساواة فی الوزن و ما عرف من سقوط اعتبار الجودۃ۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہو کہ وزن میں برابری موجود ہو اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ کچھ خوبی زیادہ ہونے کا اعتبار ساقط ہو ف تو ریزگاری سے ثابت درم میں صرف اسقدر فرق ہو کہ ٹوٹا نہیں ہو حالانکہ اس وصف کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ فقط وزن میں برابری شرطی اور وہ بیان موجود ہو اور واضح ہو کہ اگر ذات میں میل ہو تو جب تک وہ سونا یا چاندی ہو تب تک کھری کے مثل ہو گا قال و اذا كان الغالب علی الدرہم الفضۃ و اذا كان الغالب علی الذنا یر الذہب فی ذہب و تقر فیہا من تحریمک التفاضل ما یعتبر فی الجیاد۔ اور جب درمون میں زیادہ حصہ چاندی ہو تو ایسا درم چاندی کے حکم میں ہو اور جب دنیا میں سونا غالب ہو تو وہ سونا ہو اور ایسے درم دنیا میں بھی زیادتی حرام ہونا اسی طرح معتبر ہوگی جیسے کھرے درمون میں معتبر ہو۔ حتی لا یجوز بیع الخالصۃ بہا ولا بیع بعضہا ببعض الا متساویا فی الوزن۔ حتی کہ خالص درم دنیا یا سونے و چاندی کو ربوض ایسے کھوٹے درمون کے بجایا ان درمون میں سے بعض کو بعض کے عوض جیسا کسی طور پر جائز نہیں ہو سواے اسطور کے کہ وزن میں دونوں برابر ہوں ف یعنی کھوٹ کا کچھ اعتبار نہیں ہو بلکہ جب تک وہ دنیا رکھتا ہو سونا ہو اور سونا ربوض ہونے کے اسی طور پر جائز ہو کہ دونوں برابر ہوں۔ و کذا لا یجوز الاستفراض بہا الا وزنا لان النقود لا تخلو عن قلیل غش عاۃ لا سنا لا تنطیع الامع الغش و قد یكون الغش خلقا لما فی الروی منہ فی تحقق القلیل بالردۃ و الجید والروی سوار۔ اور اسی طرح ایسے کھوٹے درمون کو قرض لینا بھی صرف

اسی طور پر جائز ہو کہ وزن سے ہونی گنتی سے نہیں جائز ہو۔ واسطے کہ عادت کی راہ سے یہ بات معلوم ہو کہ لغو و سکہ
کچھ غلط سے میل سے خالی نہیں ہوتے ہیں اس واسطے کہ جب تک میل نہ تو ٹپتہ نہیں رہتا ہے اور کبھی میل پیدا ہوتی ہے تو ہر
جیسے ردی سونے و چاندی میں ہو تو جس میں کچھ میل ہو اسکو پیدا ہونے کی راہ سے ملایا گیا حالانکہ اس میں عمدہ
قسم اور ردی دونوں برابر ہیں۔ جیسا کہ حدیث شریف سے معلوم ہو چکا۔ وان کان الغالب علیہما
الفضل فلیس فی حکم الدر اہم والدنا یر اعتبار اللغالب۔ اور درم و دینار پر میل غالب ہو یعنی بہ نسبت
سونے و چاندی کے زیادہ ہو تو یہ درم و دینار کے حکم میں نہیں ہیں اس واسطے کہ جو چیز غالب ہو اسی کا اعتبار ہو
یعنی ان درمون کو چاندی نہیں سمجھا جائیگا بلکہ ایسا سبب ہو کہ جس میں چاندی کا میل ہو۔ فان استری بھما
فقتہ فاختہ فہو علی الوجہ التی ذکرنا ہا فی حلیۃ السیف۔ پھر اگر کھوٹے درمون کے عوض خالص چاندی
خریدی تو اس میں وہی صورتیں نکلیں گی جو ہنسنے تلوار کے حلیہ میں بیان کیں۔ یعنی اگر خالص چاندی مستحکم ہو
جتنی درمون میں ہر یک ہو یا ٹھیک معلوم نہ تو یہ عقد مطلقاً صحیح ہوگا اور اگر خالص چاندی اس سے زیادہ ہو جو درم
میں ہو تو جائز ہو۔ مف۔ اور اگر ان درمون میں سے چاندی بے ضرر نکل سکتی ہو تو چاندی علیحدہ معتبر ہوگی۔ فان
بیعت بجنسہا متفاضلاً جائز۔ پھر اگر ایسے کھوٹے درمون کو جن میں میل زیادہ ہو اپنی جنس کے عوض زیادتی کے
ساتھ بیچا تو بیع جائز ہو۔ صرفاً للجنس الی خلاف الجنس فی حکم شیائین فقتہ و صفرتی بشرط
القبض فی المجلس بوجود القضۃ من الجانبین فاذا شرط القبض فی القضۃ بشرط فی الصفوان
للمتبرع عنہ الا بضر۔ یہ جواز اس طور پر ہے کہ ایک جنس کو اس کے خلاف جنس کی طرف نسبت کیا گیا ہو کہ ایسے
کھوٹے درم حکماً دو چیز ہیں ایک چاندی اور درم کانے (یعنی ایک طرف کے درمون کی چاندی کو دوسری طرف
کے درمون کے کانے سے مقابلہ کیا جائے) لیکن یہ بیع صرف ہر حق کے مجلس ہی میں قبضہ کرنا شرط ہے کیونکہ دونوں
طرف سے چاندی موجود ہے اور جب چاندی میں قبضہ شرط ہو تو کانے میں بھی شرط ہے کیونکہ چاندی کا اس سے
جدا ہونا بلا ضرر ممکن نہیں۔ قال رضی اللہ عنہ و مشاکھنارہ لم یفتوا بجواز ذلک فی العدا جیل
والغطارفۃ لاسنہا اعز الاموال فی دیارنا فلواجب التفاسل فیہ یفتح باب الریو انہم ان کا
تزوج بالوزن فالتبایع والاستقراض فیہا بالوزن وان کانت تروج بالعد فبالعد
وان کانت تروج بہما فیکل واحد منہما لان المعبر ہوا بالمعنا و فیہا اذالم یکن فیہا نص ثم ہی
ما دامت تروج تکون اشکانا لاتعین بالتعین۔ شیخ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہمارے مشائخ ماوراء النہر
نے عدلیہ و فطریہ درمون میں ایسی زیادتی جائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا باوجودیکہ ان میں میل زیادہ ہوتا ہے اس واسطے
کہ ہمارے دیار میں یہ زیادہ عزیز مانوں میں سے ہیں پس اگر ان میں زیادتی جائز ہو تو بیع کا دروازہ کھل
جائیگا پھر دیکھنا چاہیے کہ اگر ایسے درم و دینار جن میں میل غالب ہو حساب وزن کے رائج ہوں تو ان میں باہمی بیع
کرنا اور قرض لینا وزن کے حساب سے رہیگا یعنی برابر برابر اور اگر ان کا رواج شمار سے ہو تو شمار سے رہیگا اور اگر
ان کا رواج وزن و شمار دونوں سے ہو تو وزن اور شمار دونوں سے جواز ہوگا اس واسطے کہ ان دونوں میں جو
عادت جاری ہو وہی معتبر ہو جبکہ ان کے بارہ میں کوئی نص نہ ہو پھر ایسے کھوٹے درم و دینار جب تک سلطنت میں
راجح رہیں تب تک شرع ہونے کے معین نہیں ہونگے۔ یعنی جب تک سلطنت کی طرف سے ان کا
عام رواج بطور معین کے ہو تب تک شرع میں بھی یہ معین رہینگے اور معین معین کرنے سے معین نہیں ہوتا ہے تو ان کا

حکم بھی ہی ہوگا۔ و اذا كانت لا تروج فنی سلعة متعین بالتعین۔ اور جب ایسے کھوٹے درم و دنیا رائج نہ ہوں یعنی عام رواج نہ ہے تو یہ منحل اسباب کے ہیں کہ معین کرتے سے متعین ہو جائینگے۔ حتیٰ کہ اگر انکو خرید یا بھر سپرد کرنے سے پہلے تلف ہو گئے تو عقد ٹوٹ جائیگا۔ و اذا كانت قبلها البعض من البعض فنی کا لزیم لا یتعلق العقد بعینہا بل بجنسہا زیو فان كان البائع ليعلم بما لها لتحقيق الرضا منه و بجنسہا من الجیاد ان كان لا یعلم لعدم الرضا منه۔ اور اگر ایسے درم و دنیا کو بعضے لوگ قبول کرتے ہوں اور بعضے نہیں تو انکا حکم کھوٹے درمون کا ہو کہ عقد انکی ذات سے متعلق نہ ہوگا بلکہ کھوٹے درمون کی جنس سے متعلق ہوگا بشرطیکہ بائع انکے حال سے واقف ہو یعنی جانتا ہو کہ کھوٹے درمون سے بچ ٹھرائی ہو تو وہ کھوٹے ہی باو گیا کیونکہ اسکی طرف سے رضامندی ثابت ہو چکی اور اگر وہ انکے حال سے واقف نہ ہو تو عقد کھوٹے درمون سے متعلق ہوگا کیونکہ اسکی طرف سے کھوٹوں پر رضامندی ظاہر نہیں ہوئی۔ یعنی جب ایسے درم و دنیا کو حسین میل زیادہ ہو بعضے لوگ قبول کرتے ہوں تو احتمال ہو کہ بائع بھی انکے قبول کرنے پر راضی ہوا ہو پس اگر بائع پہلے سے واقف تھا تو علم ہو گیا کہ وہ اپنی راضی ہو چکا لیکن چونکہ یہ متعین نہ گئے لہذا انکی جنس سے کھوٹے درمون سے عقد متعلق ہوگا اور اگر بائع واقف نہ تھا تو اسکی رضامندی باقی نہیں گئی پس کھوٹے درم لازم ہونگے کیونکہ یہی مقنا ہے۔ و اذا اشتري بها سلعة فسدت و ترک الناس المعاملة بها بطل البیع عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ علیہ قیمتہا یوم البیع و قال محمد رحمہ قیمتہا اخر ما تعامل الناس بها۔ اور اگر ایسے کھوٹے درمون سے عوض کوئی اسباب خریدا اور باہمی قبضہ سے پہلے انکار و لوج جاتا رہا اور لوگوں نے انکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ بیع کے روز جو کچھ ان کھوٹے درمون کی قیمت تھی وہ مشتری پر واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ آخری دن جب لوگوں نے انکے ساتھ معاملہ چھوڑا ہو اسدن جو کچھ انکی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔ ف ذخیرہ میں لکھا کہ امام ابو یوسف رحمہ کے قول پر فتویٰ ہے اور محیط میں لکھا کہ امام محمد رحمہ کے قول پر فتویٰ رہیگا۔ مف۔ غرض کہ صاحبین کے نزدیک بیع فاسد نہ ہوگی لیکن امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک روز بیع کی قیمت اور امام محمد رحمہ کے نزدیک روز انقطاع کے قیمت مشتری پر واجب ہوگی۔ لما ان العقد قد صح الا انه تعذر التسليم بالسداد و انه لا یوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب فالقطع و اذا بقی العقد وجبت القيمة لکن عند ابی یوسف رحمہ وقت البیع لانه مضمون به وعند محمد رحمہ یوم الانقطاع لانه اوان الانسقال الی القيمة اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد مذکور صحیح ہو چکا تھا مگر کاسد ہونے کی وجہ سے یہ ضمن ادا کرنا غیر ممکن ہوا اور ایسا ہونے سے فساد لازم نہیں ہوتا ہے جیسے کسی نے تروتازہ چھوڑے کے عوض کوئی چیز خریدی پھر بازار میں ایسے چھوڑے آنا منقطع ہو گیا حالانکہ بیع نہیں ٹوٹی ہو بلکہ سال آئندہ میں رطب پیدا ہونے تک انتظار کرے یا بالفعل قیمت لے لیتا ہے اور جب عقد باقی رہا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی۔ لیکن ابو یوسف رحمہ بشرط کے کہ نزدیک وقت بیع کی قیمت واجب ہو کیونکہ بیع ہی کی وجہ سے وہ ضمن کا ضامن ہوا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک جس دن ان درمون کا چلن بازار سے منقطع ہوا اسدن کی قیمت واجب ہو کیونکہ ان درمون سے منتقل ہو کر قیمت کی طرف آنا سی وقت واجب ہوا۔ لیکن واضح ہو کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک چلن منقطع ہونا

ہو کہ تمام شہروں سے چلے جاتا رہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسی شہر میں چلن باطل ہونا کافی ہو۔
 ع۔ ولابی ح۔ یرم ان ان یحک بالکسا ولان الثمنہ بالاصطلاح وما بقی فیہ یبی سجا بلا ثمن فی سطل
 اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہو کہ کاسد ہونے سے ثمن باطل ہو جاتا ہو اس واسطے کہ ثمن ہونا باہمی اصطلاح پر ہو
 حالانکہ یہ اصطلاح نہیں رہی تو بیع بغیر از ثمن رکھی پس باطل ہو گئی۔ یعنی جن درمون یا دیناروں پر میل
 غالب ہو حتی کہ وہ اہل نقد کے معنی میں نہیں ہین تو انکا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح پر ہو اور جب لوگوں نے اپنی
 اصطلاح چھوڑ دی تو انکا ثمن ہونا بھی جاتا رہا پس بیع بغیر ثمن ہو کر باطل ہو گئی۔ واذ ابطال بحسب روا البیع
 ان کان قائما و قیمتہ ان کان بالکما فی البیع الفاسد۔ اور جب بیع باطل ہوئی تو مشتری پر لازم ہوا
 کہ بیع کو پھیر دے اگر وہ قائم ہو یا اسکی قیمت دے اگر وہ تلف ہو گئی ہو جیسا بیع فاسد میں حکم ہو۔ قال ویکوز
 البیع بالفلس لانه مال معلوم فان کانت نافقۃ جاز البیع بجا وان لم تعین لاسمھا اثمان
 بالاصطلاح وان کانت کاسدۃ لم یجز البیع بھا حتی یعینھا لاسمھا فلو بدین تعینھا۔ اور فلس یعنی
 پیسوں کے عوض بیع جائز ہو اس واسطے کہ وہ مال معلوم ہین پس اگر یہ پیسے چلتے ہون تو اگر انکو معین نہ کرے تو بھی بیع جائز
 اس واسطے کہ باہمی اصطلاح سے یہ ثمن ہو گئے اور اگر ان پیسوں کا چلن نہ ہو تو جب تک انکو معین نہ کرے بیع جائز نہ ہوگی
 کیونکہ یہ بھی ایک اسباب میں سے ہین تو انکو معین کرنا ضرور ہو۔ خلاصہ یہ کہ فلس دو حال سے خالی نہیں یا تو
 انکا چلن ہوگا یا نہیں حالانکہ وہ اپنی ذات سے ثمن نہیں ہین بلکہ لوگوں کی اصطلاح سے ہین پس اگر لوگوں کی اصطلاح
 میں ثمن کے طور پر چلتے ہون تو مثل درم و دینار کی بیع میں انکا معین کرنا ضرور نہیں ہو بلکہ وہ معین کرنے سے
 معین ہونے مثلاً دس پیسہ کو کوئی چیز خریدی تو وہ چیز میں کرنا واجب ہو اور یہ پیسے کچھ معین نہیں ہین بلکہ پیسوں
 میں سے دس ویدے اور اگر یہ پیسے چلتے ہون بلکہ کاسد ہو گئے تو یہ تانبے کے ٹھٹھے ہین یعنی بمنزلہ تانبے کے دیگر
 اسباب کے یہ بھی ایک مال ہے تو بیع میں انکا معین کرنا ضرور ہو ورنہ بیع جائز نہ ہوگی۔ واذ ابارع بالفلس
 النافقۃ ثم کسد لطل البیع عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ خلافا لہما و ہو نظیر الاختلاف الذی بنیاء۔ اور اگر ایسے
 فلس کے عوض فروخت کیا جو چلتے ہین پھر باہمی قبضہ سے پہلے انکا چلن مٹ گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک
 بیع باطل ہو گئی اور صاحبین کے نزدیک باطل نہ ہوگی اور یہ اس اختلاف کی نظیر ہے جو ہم سابق میں بیان کر چکے
 ہین یعنی فلس میں جو اختلاف ہو یہ ویسا ہی اختلاف ہو جیسا اندیل والے درمون میں گذرا اور وجہ یہ ہو کہ
 ہین درمون میں میل غالب ہو وہ خود ثمن نہیں ہین بلکہ لوگوں کی اصطلاح پر ہین اور یہی حال فلس کا بھی۔
 ولو استقرض فلوسا نافقۃ فکسد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ بحسب علیہ مثلہا۔ اور اگر ایسے فلس قرض لیے
 جنکا چلن جاری ہو پھر انکا چلن جاتا رہا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قرضدار پر انکی مثل واپس کرنا واجب ہین
 و فیہ یعنی گنتی سے بقدر لیے ہین اسقدر شمار کر کے یہ پیسے ویدے۔ لانه اعارة و موجبہ روا عین معنی
 والتمنہ فصل فیہ اذا قرض لایخص بہ۔ اس واسطے کہ قرض لینا ایک عاریت ہو اور اسکا حکم لازم یہ ہو کہ
 عین شے کو بحیثیت معنوی واپس کرے اور ثمن ہونا قرض میں ایک امر زائد ہو اس واسطے کہ قرض کو ثمن سے کوئی
 اختصاص نہیں ہو۔ یعنی قرض جو بمنزلہ عاریت کے ہو مقتضی ہو کہ عین شے واپس کی جائے لیکن چونکہ وہ چیز
 تلف ہو چکی ہو لہذا اگر بظاہر اسکو واپس نہیں کر سکتا تو بحسب معنی واپس کرے یعنی اسی کی مثل واپس کرے۔ و عندہما
 یحبب قیمتہا لانه لما لطل وصف التمنہ تعذر ردہا کما قبض یحبب روقیمتہا کما اذا استقرض مثلہا

فانقطع لکن عند ابی یوسف رم یوم القبض وعند محمد رم یوم الکسا وعلی مامرن قبل۔ اور صاحبین کے نزدیک قرض لینے والے پر ان فلوس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ انہیں جب قیمت کا وصف جاتا رہا تو جیسے قبضہ کیے تھے ویسے واپس کرنا لکن نہیں رہا تو انکی قیمت واپس کرنا واجب ہوا جیسے کسی نے کوئی مثلی چیز طمانہ تازہ خریدا و تازہ چھا وغیرہ قرض لیا پھر اسکا بازار میں ملنا منقطع ہو گیا تو قیمت پھر بنا واجب ہوتا ہے لیکن ابو یوسف رم کے نزدیک قبضہ کے روز کی قیمت اور امام محمد رم کے نزدیک چلن منقطع ہونے کے روز کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ سابق میں گذرا۔ مصنف نے صاحبین کی دلیل تجھے بیان کی تو موافق عادت مصنف کے ظاہر ہوتا ہے کہ صاحبین کا قول اختیار کیا یعنی قیمت واجب ہوگی۔ مف۔ پھر بہت سے مشائخ امام محمد رم کے قول پر فتویٰ دیتے اور صدر شہید حسام الدین اور صدر کبیر برہان الدین بھی اسی پر فتویٰ دیتے تھے اور ہمارے زمانہ کے بعض مشائخ نے ابی یوسف رم کے قول پر فتویٰ دیا۔ ک۔ و اصل الاختلاف فمیں منصب مثلیا فانقطع۔ اور اصل اختلاف ایسے شخص کے مسئلہ میں ہر جس نے کوئی مثلی چیز غصب کی پھر وہ بازار سے منقطع ہو گئی۔ مثلاً تازہ خریدا غصب کر لیا اور غاصب پر واجب ہوا کہ اسکی مثل واپس کرے جبکہ بعینہ موجود نہ ہو لیکن بازار میں ایسا خریدا نہ ملتا منقطع ہو گیا تو قیمت واجب ہوگی لیکن ابو یوسف رم کے نزدیک روز غصب کی قیمت اور امام محمد کے نزدیک روز القطاع کی قیمت واجب ہے۔ و قول محمد رم النظر للجانین و قول ابو یوسف رم ایسر۔ اور امام محمد رم کے قول میں قرض لینے والے و قرض دینے والے دونوں کے واسطے رعایت ہے اور ابو یوسف رم کے قول میں آسانی زیادہ ہے۔ امام محمد رم کے قول میں قرض دہندہ کے حق میں آسانی بلحاظ قول ابی حنیفہ رم ہے۔ کیونکہ ابو حنیفہ رم کے قول پر بھی کھوٹے درم دینے چاہئیں حالانکہ اس میں قرض دینے والے کا کچھ لحاظ نہیں ہے اور قرض لینے والے کے حق میں رعایت بلحاظ قول ابی یوسف ہے کیونکہ ابی یوسف رم کے نزدیک روز قبضہ کی قیمت واجب ہوتی ہے اور امام ابو یوسف رم کا قول اس واسطے آسان ہے کہ یوم قبضہ کی قیمت دونوں کو معلوم ہے اور بخلات روز القطاع کے اسکی قیمت میں اختلاف ہے۔ ن۔ قال ومن اشتری شیاً بنصف درهم فلوس جاز وعلیہ ما یباع بنصف درهم من الفلوس وکذا اذا قال بدالتی فلوس او یقیم اطل فلوس جاز۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز نصف درم فلوس کو خریدی تو جاتا ہے اور نصف درم کے جتنے پیسہ بکتے ہیں وہ مشتری پر واجب ہونگے اور اسی طرح اگر لکھا کہ ایک دانگ فلوس یا ایک قیراط فلوس کو خریدی تو بھی جاز ہے۔ و دانگ ایک درم کا چھٹا حصہ ہے دانگ کا نصف ایک قیراط ہوتا ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ ایک قیراط یا ایک دانگ یا نصف درم کے جتنے پیسہ بکتے ہیں انکے عوض خریدے تو جاز ہے۔ و قال زفر فرم لا یجوز فی جمیع ذلک لانه اشتری بالفلوس وانشأ بقدر بالعدو لا بالالتی و نصف الدرہم فلا بد من بیان عدوہ۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ ان سب صورتوں میں نہیں جاز ہے کیونکہ اسے بعض فلوس کے خرید کی اور فلوس کا انداز کرنا کثرت سے ہوتا ہے نہ دانگ و نصف درم سے تو فلوس کی کثرت بیان کرنا ضرور ہے۔ و خصوص جبکہ فلوس کا بھاؤ بدلتا ہو یا دونوں میں سے کسی کو معلوم نہ ہو بالاتفاق کثرت بیان کرنا شرط ہے۔ و نحن نقول ما یباع بالتی و نصف الدرہم من الفلوس معلوم عند الناس و الکلام فیہ فاغنی عن بیان العدو۔ اور ہم کہتے ہیں کہ نصف درم یا دانگ کے جتنے پیسہ بکتے ہیں وہ لوگوں کو معلوم ہیں اور ہمارا مسئلہ اسی صورت میں ہے تو شمار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ و لہذا اگر معلوم نہ ہو تو فاسد ہے۔ و لو قال بدرہم فلوس اور بدرہم فلوس فلک عند ابی یوسف رم

الانی بایع بالدرهم من الفلوس معلوم وهو المراد لا وزن الدرهم من الفلوس وعن محمد بن ابي یحییٰ بن ابراهیم لا یجوز بالدرهم و یجوز
فیما دون الدرهم لان فی العادة المبیع بالفلوس فیما دون الدرهم فصار معلوما بحکم العادة ولا ینفذ
درهم۔ اور اگر کسی نے یہ چیز ایک درہم فلوس کو یا دو درہم فلوس کو خریدی تو بھی ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ایک درہم
کے جتنے فلوس ہوتے ہیں لوگوں کو معلوم ہیں اور یہی بیان مراد ہے اور یہ مراد نہیں کہ فلوس میں سے درہم کے وزن
کے عوض خریدے اور امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ درہم میں نہیں جائز ہے اور درہم سے کم میں جائز ہے کیونکہ درہم سے
کم کی صورت میں پیسوں سے خریدنے کی عادت ہے تو عادت کی وجہ سے نصف درہم کے پیسے معلوم ہو گئے
اور یہ بات درہم میں حاصل نہیں ہے۔ قالوا و قول ابی یوسف رحمہ صیح لایمانی و یارنا۔ اور ہمارے
مشائخ نے فرمایا کہ ابو یوسف رحمہ کا قول صیح ہے خصوصاً ہماری ملک میں۔ قال ومن اعطی صیر فیما و سوا قال
اعطنی بنصفه فلو ساء و بنصفه نصفاً الاجتہ جاز البیع فی الفلوس و بطل فیما بقی عندہما لان بیع
نصف درہم بالفلوس جائز و بیع نصف نصف الاجتہ ربوا فلیما یجوز۔ اگر کسی نے صرف ایک درہم
دیکر کہا کہ مجھے اس کے نصف کے فلوس اور باقی نصف کے عوض آدھا درہم جو گھونکی بھر کم ہو دے تو فقط فلوس
میں سے بیع جائز ہے اور باقی میں باطل ہے۔ یہ صاحبین کا قول ہے۔ اس واسطے کہ فلوس کے مساوی نصف درہم
کا عقد تو جائز ہے اور باقی نصف درہم کا مقابلہ ایک دانہ کم نصف درہم سے بیع ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ
چاندی کے مقابلہ میں چاندی برابر چاہیے ہے۔ و علی قیاس قول ابی حنیفہ رحمہ بطل فی کل۔ اور قیاس
قول ابی حنیفہ رحمہ کے کل میں بیع باطل ہے۔ یعنی جیسے نصف چاندی میں بیع ہونے کی وجہ سے باطل ہوئی تو فلوس
میں بھی صحیح نہیں ہوئی۔ لان الصنفۃ متحدۃ و الفساد قومی۔ اس واسطے کہ صنفۃ متحدہ ہے اور فساد قومی ہے۔ ہر
بیع جس سب نے اجماع کیا ہے۔ ن۔ اور عقد سے مقارن ہے۔ ن۔ فی شیع۔ تو کل صنفۃ میں بھیل جائیگا و پس
فلوس کی بیع بھی جائز ہوگی۔ و قد مر نظیرہ۔ اور اسکی نظیر گذر چکی۔ یعنی ایک غلام و آزاد کو جمع کر کے صنفۃ
واحدہ میں فروخت کر دیا یعنی اگر ہر ایک کا من علیہ بیان نہ کیا ہو تو بالا جماع کل عقد فاسد ہے اور اگر ہر ایک کا
من علیہ بیان کیا تو صاحبین کے نزدیک غلام میں جائز ہے اور آزاد میں فاسد ہے اور امام رحمہ کے نزدیک کل میں
فاسد ہے۔ ن۔ یہ اس وقت ہے کہ بیع میں صنفۃ واحدہ ہو یعنی ایک ہی کلام میں دونوں جزو پھرتے ہوں۔ و لو
کر لفظ الاعطار کان جوابہ بجوابہما۔ اور اگر اسنے لفظ اعطار کو مکرر کیا ہو تو جواب امام رحمہ مثل جواب صاحبین
ہوگا۔ یعنی کہا کہ مجھے اس کے نصف کے عوض فلوس دیدے اور اس کے نصف باقی کے عوض میں چھوٹا درہم جو
اس کے نصف سے ایک دانہ کم ہو دیدے تو دونوں جزو علیہ بیان ہیں۔ پس عقد فلوس جائز اور عقد درہم
باطل ہے جیسے صاحبین نے کہا یہی امام رحمہ کا بھی قول ہے۔ ہوا صحیح۔ یہی قول صحیح ہے کہ امام رحمہ کے نزدیک
بیان مثل قول صاحبین کے حکم ہے۔ اور بعض مشائخ نے زعم فرمایا کہ امام رحمہ کے بیان بھی کل فاسد ہے۔ اور یہ صحیح
نہیں۔ لانہما بیعان۔ اس واسطے کہ یہ دو عقد ہیں۔ تو ایک کے فاسد ہونے سے دوسرا فاسد نہیں ہوگا۔
یہ سب اس وقت کہ اسنے مقابلہ بطور مذکورہ علیہ علیہ متحدہ خود بیان کیا ہو یعنی نصف درہم کلان کے فلوس نصف
درہم کلان کے عوض درہم صغیر جو ایک دانہ کم ہو طلب کیا ہو۔ و لو قال۔ اور اگر اسے کہا کہ نصف
کو کلان درہم دیکر یوں کہا کہ۔ اعطنی نصف درہم فلو ساء و نصفاً الاجتہ جاز مجھے اس کے عوض میں فلوس
نصف درہم اور ایک آدھا درہم مگر دانہ بھر کم دیدے تو بیع جائز ہے۔ یعنی اسنے درہم کلان دیکر نصف فلوس

مانگے جو نصف درم کو فروخت ہوتے ہیں اور ایک درم صغیر جو اس درم کلان کے نصف سے جو بھر کم ہو طلب کیا تو یہ بیع جائز ہو۔ لانه قابل الدرہم بابیاع من الفلوس بنصف درہم و بنصف درہم الاجتہ۔ اسوائے کہ اس نے درم کلان کو مقابلہ کیا ایک ایسے فلوس سے جو نصف درم کو بکے ہیں اور دوسرے نصف درم سے مگر جو بھر کم ف۔ تو خلاصہ یہ کہ اس نے درم کلان دیکر اسکے عوض میں فلوس و درم صغیر مانگا۔ فیگون نصف درہم الاجتہ بمثلہ۔ تو یہ ادعا یعنی درم صغیر جو دانہ بھر کم ہو بمقابلہ اس بقدر چاندی کے ہوگی ف۔ یعنی صرف نے بقدر چاندی پھیری وہ درم کلان سے اس بقدر چاندی کے مقابل ہوئی۔ اور اب درم کلان تین سے نصف درم مع ایک دانہ بھر کے باقی رہا۔ و ما وراہہ بازاو الفلوس۔ اور باقی بمقابلہ فلوس کے ہوگا ف۔ یعنی بقدر حصہ درم کلان میں سے باقی رہا وہ فلوس کے مقابلہ میں ہو اور چونکہ یہ فیض جنس ہو لہذا اس میں بیان نہیں ملتا ہوگا۔ قال رضی اللہ عنہ و فی اکثر نسخ المختصر ذکر المسالۃ الثانیۃ۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ مختصر قدوری کے اکثر نسخوں میں دوسرے مسئلہ کا ذکر ہو ف۔ یعنی اول مسئلہ کا ذکر نہیں ہوئی من اعطی صیر فیما درہما الخ۔ مذکور نہیں ہو۔ بلکہ لو قال اعطی نصف درہم فلوسا و نصف الاجتہ الخ۔ فقط مذکور ہو اور یہ غیر مربوط ہو لہذا اقطع رحمہ اللہ نے شرح قدوری میں کہا کہ مسئلہ اول چھوڑنا کاتب کی غلطی ہو مع۔ اور شاید یہ مراد ہو کہ اول مسئلہ توکل نسخ موجودہ میں مذکور ہو اور دوسرا مسئلہ خود قدوری کے اکثر نسخ میں مذکور ہو اور بعض میں نہیں ہو۔ اور یہی مترجم کے نزدیک اظہر ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ (فروع)۔ اگر ایک موتی بوض ورمون کے اس شرط پر فروخت کیا کہ اسکا وزن دو مثقال ہو پھر وہ دو مثقال سے زیادہ نکلا وہ مشتری کو مسلم رہیگا۔ اور اگر ہر مثقال بوض سو درم کے بیان کر دیا ہو پھر وہ بڑھا توکل دس کرے یا زیادتی کو بوض گسے حصہ ثمن کے لے۔ اور اگر چاندی کا کنگن بوض ورمون کے بچا خواہ یہ کہا کہ ہر درم وزن بوض اتنے ثمن کے یا نہیں کہا پھر اسکا وزن بڑھا اور دونوں جدا نہیں ہوئے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے پھر سے اور چاہے زیادتی کو بوض اس کے حصہ ثمن کے لے پس کسی حال میں زیادتی اسکو مفت نہیں دیا جائیگی میحا السخسی۔ اور اگر تلوار جس پر سونے یا چاندی کا طمع ہو بوض سونے یا چاندی کے یعنی اپنی جنس کے عوض خریدی تو ہر حال میں بیع جائز ہو خواہ ثمن کم ہو یا زیادہ ہو اور طمع کا کچھ اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ تلوار میں بچ گیا۔ المفہمات۔ اگر چاندی سے طمع کی ہوئی لکام بوض ورمون کے خریدی تو جائز ہو اگرچہ طمع کے مقدار سے ثمن کے درم کم ہوں اور اسی طرح اگر ایسا گھر جسمین سونے کا طمع ہو اودھا خرید تو جائز ہو اگرچہ اسکی جھٹون کے طمع میں جو سونا لگا ہو وہ خرید کے دامون سے زیادہ لگا ہو اوحاوی۔ اگر فلوس کو فلوس کے عوض بچا پھر باہمی قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو بیع باطل ہو اور اگر دونوں میں سے ایک نے قبضہ کیا یا دونوں نے قبضہ کیا پھر ایک کا مقبوضہ بعد جدائی کے استحقاق میں لیا گیا تو عقد مذکور اپنے حال پر صحیح رہیگا۔ اکلوی ابن سماع نے ابو یوسف رحمہ سے روایت کی کہ اگر کسی نے سارون کی راگھ بوض اسباب کے خریدی پھر اس راگھ میں سونا یا چاندی کچھ نہیں تھا تو بیع فاسد ہو اس جہت سے کہ خالی راگھ بیع واقع نہیں ہوتی اور اگر اس میں کچھ سونا یا چاندی نکلا تو بیع جائز ہو اور سار کو یہ ثمن نہیں کھانا چاہیے اس جہت سے کہ راگھ کے اندر جو کچھ ہو وہ لوگوں کا مال ہو مان اگر لوگوں کو دیتے وقت جتنا راگھ میں گرا ہو اتنا اپنی طرف سے بڑھا دیا ہو تو یہ ثمن کھانا حلال ہوگا اور مشتری کے واسطے بھی مکروہ ہو کہ یہ راگھ خریدی بیانتگ کہ سنا اسکو آگاہ کرے

کوبن نے لوگوں کے مال میں بڑھادیا تھا اسوجہ سے مشتری خوب آگاہ ہو کہ یہ سنار کا مال نہیں ہو۔ المیحا جس زمین میں سونے کی کان ہو اُسکو بوض سونے کے خریدنا جائز نہیں اور بوض چاندی کے جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ اگر کسی شخص نے ایک قسم کی اشرفی خریدی پھر بائع سے کہا کہ مجھے دوسری قسم کی اشرفی دیدے تو یہ اختیار نہیں ہو اگرچہ جو اشرفیان مانگتا ہو وہ گھٹیا ہوں لیکن اگر دوسرا راضی ہو جائے تو جائز ہے اور متقی میں ہو کہ جس شخص پر سیاہ درم ہو ہوں اگر اُس نے دودھیا درم اُسکے برابر یا کھڑے ادا کیے تو جائز ہے اور حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور جہر دودھیا درم ہین اگر اُس نے سیاہ چاندی کے درم اُسکی مثل ادا کیے تو ہمارے قنون علماء کے نزدیک حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر سونا بوض دس درم کے خرید کر اُسکو ایک درم نفع پر بچا تو جائز ہے۔ احمادی۔ اور اگر دس درم وزن کا کنگن چاندی کا بوض ایک دینار کے خرید کر باہم قبضہ کیا پھر اُسکو ایک درم نفع یا آدھے دینار نفع پر بچا تو جائز ہے یہی ظاہر الروایہ ہے۔ المیحا۔ اور اگر سونا بوض سونے کے یا چاندی بوض چاندی کے خریدی تو اسکو مراحہ سے بچا بالکل نہیں جائز ہے۔ التاتارخانیہ۔ اگر چاندی کا کنگن بوض ایک دینار کے لیا اور دوسرے شخص کا سخاں اُسکو دو دینار کو پڑا پھر کنگن و سخاں کو ملا کر ایک دینار نفع پر بچا تو یہ نفع بقدر ہر ایک کے اس المال کے ہے۔ المبسوط۔ اگر چاندی کا دس درم وزن کا کنگن بوض دس درم کے خریدے اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے اُس سے ایک درم گھٹا دیا اور اُس نے قبول کر لیا اور مقام بیع سے جدا ہونے سے پہلے یا اُس کے بعد اس درم پر قبضہ کیا تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک پوری بیع فاسد ہو گئی اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک گھٹانا باطل ہے اور مشتری یہ درم واپس کر دے اور پہلا عقد صحیح ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک بھی عقد اول صحیح ہے اور یہ گھٹانا بمنزلہ یہ جدید کے ہے تو بائع کو اختیار باقی ہے کہ جب تک سپرد نہ کیا ہو دینے سے انکار کرے اور اگر مشتری نے ثمن میں ایک درم بڑھا کر بائع کو سپرد کیا تو امام رحمہ کے نزدیک عقد فاسد ہوا اور صاحبین کے نزدیک بڑھانا باطل ہے اور عقد اول صحیح ہے۔ المبسوط۔ اور اگر کنگن و کپڑا پچیس درم کو خریدا حالانکہ کنگن ساڑھے بارہ درم وزن ہے اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے مشتری کے ذمہ سے تین درم گھٹائے تو اسکی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ اُس نے کہا کہ میں نے ان دونوں کے ثمن سے تین درم گھٹائے تو صحیح ہے اور گھٹانا صرف کپڑے کے دام سے ہو گا یعنی کنگن جو ساڑھے بارہ درم وزن ہے بوض ساڑھے بارہ درم کے رہے گا اور کپڑا جو ساڑھے بارہ درم کو پڑا وہ ساڑھے نو درم کو رہ جائیگا اور عقد جائز رہا۔ دوم یہ کہ اُس نے کہا کہ میں نے تین درم ان دونوں کے مجموعہ ثمن سے ملا کر گھٹائے تو ہر ایک کے ثمن سے ڈیڑھ درم گھٹا پس امام رحمہ کے نزدیک حصہ کنگن کا عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک کنگن کے حصہ میں گھٹانا صحیح نہیں ہے۔ الذخیرہ۔ اگر چاندی کی ابریق جسکا وزن ہزار درم ہو ہو دنیا کو خریدے اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر مشتری نے ابریق میں عیب پایا اور وہ بعینہ موجود ہے حتی کہ اسکو واپس کرنے کا اختیار ہے پھر اُس نے بائع سے دیناروں پر صلح کی اور مشتری نے صلح کے دیناروں پر قبضہ نہیں کیا ہے کہ دونوں جدا ہو گئے تو اصل میں مذکور ہے کہ صلح پوری ہو گئی اور کچھ اختلاف بیان نہیں کیا اور یہ صاحبین کے قول پر ٹھیک ہے اور اسی طرح امام رحمہ کے قول پر بھی صحیح ہے تباہر قول بعضے مشائخ کے کہ صلح مذکور ثمن سے حصہ عیب سے واقع ہوئی کیونکہ ثمن سے حصہ عیب بھی دینار ہیں اور صلح کا معاوضہ بھی دینار ہیں تو یہ صلح اسکی جنس حق پر واقع ہوئی تو بیع الصرف ہو گئی۔ اور اگر دس درم پر صلح ہوئی پس اگر قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہوئے تو صلح باطل ہو جائیگی۔ اھ اگر قبضہ ہو واپس اگر حصہ عیب سے درم زائد ہوں تو کل مشائخ کے نزدیک صلح جائز ہے۔

المحیط۔ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم بعض سودینار کے خریدے اور اپنے واسطے ایک روز خیار شرط کیا پس اگر دونوں نے جدا ہونے سے خیار ساقط کیا یعنی خیار والے نے ساقط کیا تو بیع جائز ہو۔ اور اگر خیار ساقط کیا اور قبضہ ہو گیا تو بیع فاسد ہو۔ اسی طرح بائع کے خیار میں بھی حکم ہو خواہ مدت خیار کم ہو یا زیادہ ہو۔ اسی طرح سود چاندی کے برتن و زیور اور حلیہ تلوار و طوق و مرجع بجا ہر جسمین بغیر طوق توڑے جو اہرات محل نہیں کئے ہیں یہی حکم ہو اور اگر ملمع کی لگام وغیرہ ہو تو اس میں خیار کی شرط کرنا صحیح ہو۔ البسوط۔ اگر چاندی کا برتن خریدا حالانکہ چاندی کا نہیں ہو تو ان دونوں کے درمیان بیع نہیں ہو۔ البسوط۔ امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ اگر ایسے مریض نے جو اسی مرض سے مرگیا اپنے وارث کے ہاتھ سودینار بعض ہزار درم کے فروخت کیے اور باہمی قبضہ ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں مگر باقی وارثوں کی اجازت سے جائز ہو۔ اور اسی طرح اگر برابر قیمت یا کم کو فروخت کرے تو بھی یہی حکم ہو اور صاحبین کے نزدیک اگر برابر قیمت یا زیادہ کے عوض بیچے تو بغیر اجازت باقی وارثوں کے جائز ہو۔ المحیط۔ اگر دو وکیلوں نے باہم عقد صرف کیا تو انکو بھی جائز نہیں کہ جدا ہو جاوین یا تنگ کہ باہم قبضہ کریں و لیکن موکلوں کا غائب ہونا مضر نہیں ہو۔ اسحاق سی۔ اور اگر دو شخصوں نے عقد صرف کیا پھر دونوں نے قبضہ کے واسطے اپنا اپنا وکیل کیا پس اگر انھوں نے موکلوں کے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کیا تو جائز ہو اور بعد جدا ہونے کے نہیں جائز ہو۔ محیط السرخسی۔ امام محمد رحمہ نے کہا کہ اگر ایک نے دوسرے سے ایک دینار بعض درم کے خریدا پس دینار وید یا اور درمون کے عوض اسے رہن لیا تو جائز ہو۔ المحیط۔ پھر اگر دونوں مجلس میں ہیں کہ دو رہن تلف ہو تو جسکے عوض رہن ہوا اسکے عوض میں کیا اور عقد جائز رہا اور اگر دونوں کے جدا ہو جانے کے بعد تلف ہوا تو صرف باطل ہو اور وہ اپنا حق پانے والا نہ ہوگا۔ البحر۔ اور اگر دونوں جدا ہو گئے حالانکہ رہن قائم ہو تو صرف باطل ہوئی۔ المحیط۔ عقد صرف میں شمن کے واسطے آرائی کرنا یا کفالت کرنا صحیح ہو۔ پھر اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے کفیل یا حوالہ قبول کرنے والے نے ادا کر دیا تو عقد صحیح رہا اور اگر متعاقدین دونوں یا ایک چلا گیا اور کفیل یا حوالہ علیہ موجود رہا تو صرف باطل ہو گئی۔ السراج۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا کنگن سونے یا چاندی کا غصب کر کے تلف کر دیا تو ہمارے نزدیک غاصب پر اسکی قیمت اسکے خلاف جنس سے وصالی ہوئی واجب ہوگی۔ یعنی سونے کا کنگن ہو تو چاندی کی ساختہ چیز سے قیمت دے اور چاندی کا کنگن ہو تو سونے سے اسی طرح قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور وزن و قیمت میں قول غاصب کا قسم کے ساتھ قبول ہو۔ البسوط۔ اور معصوب منہ گواہ لاوے۔ م۔ پھر جب قاضی نے غاصب پر خلاف جنس سے اسکی قیمت کی ضمان واجب کی تو ضمان لازم ہونے سے غاصب اس کنگن کا مالک ہو گیا پھر اسکے بعد دیکھا جاوے کہ اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے معصوب منہ نے قیمت پر قبضہ کر لیا تو بالاتفاق تضمین صحیح ہو۔ اور دونوں قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بھی ہمارے علمائے شافعیہ کے نزدیک ضمان لازم ہونا باطل ہوگا۔ اسی طرح اگر دونوں نے اس قیمت پر صلح کر لی تو بھی جائز ہو۔ اور اگر معصوب منہ نے غاصب کو قیمت کے واسطے ایک مہینہ تک تاخیر دیدی تو بھی ہمارے علمائے شافعیہ کے نزدیک جائز ہو۔ الذخیرہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ جس درم و دینار وغیرہ میں بیل ہو تو اسکو بیچنے میں مضائقہ اس شرط سے نہیں کہ اسکو بیان کرے یا وہ ظاہر ہو کہ نظر آوے۔ اور یہی ابو یوسف رحمہ کا قول ہے۔ ستونہ درم یعنی جب بیل خالی ہو تو اسے خرید میں مضائقہ نہیں جبکہ کھونٹ بیان کر دے اور سلطان کے واسطے میں یہ حکم دیکھتا ہوں کہ ایسے درمون کو توڑ دے کیونکہ شاید ایسے شخص کے ہاتھ پڑیں جو عیب بیان کرے۔ الذخیرہ۔ اور ابو یوسف رحمہ

نے کہا کہ ایسے کمونے درمون کا چلانا میرے نزدیک مکروہ ہے اگرچہ کمونٹ بیان کر دے اور لیٹ والا سے کہو کہ اسے چلنے سے دوام کو ضرر ہو اور جس چیز میں ضرر عام ہو وہ مکروہ ہے۔ المحیط۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ جسے تاجے پر چاندنی چڑھائی تو اسکو فروخت نہیں کر سکتا یہاں تک کہ بیان کرے۔ الاضیروہ۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ ہر ایسی چیز جو لوگوں میں نہیں جائز ہو جائے کہ وہ قطع کر دیجائے اور اسکا مالک جان بوجھ کر حلاوت نہ کرے اور اسکا مالک محیط

کتاب الکفالات

یہ کتاب کفالت کے بیان میں ہے۔
 کفیل۔ کفالت کرنے والا۔ مکفول عنہ۔ سبکی طرف سے کفالت کی گئی۔ مکفول لہ جسکے واسطے کفالت کی جائے۔ مکفول بہ جس چیز کی کفالت کی گئی مثلاً زید نے بکری کی طرف سے خالہ کے واسطے ہزار روپیہ کی کفالت کی تو زید کفیل اور بکر مکفول عنہ اور خالہ مکفول لہ اور ہزار روپیہ مکفول بہ ہو۔ اور ضمانت میں بجائے انکے ضامن و مضمون عنہ و مضمون لہ و مضمون بہ کہتے ہیں۔ قال الکفالات ہی الضم لغتہ قال اللہ تعالیٰ و کفلہا زکریا۔ کفالت لغت میں بیٹے ختم ہو یعنی ملانا چنانچہ اللہ عزوجل نے فرمایا و کفلہا زکریا یعنی زکریا نے مریم کی کفالت کی یعنی اپنے ساتھ ملا لیا۔ اور یہ قصہ معروف ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ مریم بنت عمران کو انکی والدہ نے موافق نذر کے خدمت بیت المقدس کے لیے موافق اپنی شہریت کے دیدیا حالانکہ وہ بالکل بچہ تھی تو حضرت زکریا و دیگر بزرگوں نے اسکی کفالت و پرورش میں اختلاف کیا یعنی ہر ایک شخص چاہتا تھا کہ میں کروں لیکن یہ قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا جنہی بی بی حضرت مریم کی خالہ تھیں پس زکریا نے مریم کو اپنی پرورش میں ملا لیا یہ معنی لغوی ہیں اور شرع میں دو قول ہیں چنانچہ فرمایا۔ ثم قیل ہی ضم الذمۃ الی الذمۃ فی لمطالبتہ و قیل فی الدین و الاول اصح۔ پھر کہا گیا کہ شرع میں کفالت کے معنی ذمہ کو ذمہ سے ملانا مطالبہ میں اور کہا گیا کہ قرضہ میں اور قول دل اصح ہے و فی لغت معنی قرضہ میں ملانے کے معنی بدستور قائم ہیں لیکن ذمہ کو ذمہ سے ملانا یعنی جو شخص کسی چیز کا ذمہ دار ہو تو اسکی ذمہ داری کے ساتھ میں اپنی ذمہ داری ملا دینا کفالت ہے یعنی خود بھی ذمہ دار ہو جانا اگرچہ ایسا کرنا اسپر واجب نہیں ہے لیکن جب ذمہ داری کر لی تو ذمہ دار ہو گیا پھر اکثر علماء کے نزدیک یہ ذمہ داری ملانا مطالبہ میں ہے یعنی کفیل سے بھی اسی طرح مطالبہ کیا جائیگا جیسے اصل سے مطالبہ ہو خواہ مال کا مطالبہ ہو یا حاضر ضمانتی ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ ذمہ ملانا صرف قرضہ میں ہے یعنی اصل کی طرح کفیل بھی قرضہ کا ذمہ دار ہے لیکن اس سے حاضر ضمانتی کی کفالت ملتی جانی ہو کیونکہ میان صرف اس بات کا فیصلہ ہو کہ اس شخص کو حاضر کر لیا اور قرضہ کا کفیل نہیں ہو بلکہ اس سے حاضر ہی کا مطالبہ ہو سکتا ہے اسسواسطے شیخ مصنف نے فرمایا کہ قول اول اصح ہے۔ قال الکفالات ضربان کفالات بالنفس و کفالات بالمال قال الکفالات بالنفس جائزۃ و المضمون بھا احضار الملکول بہ کفالات دو قسم ہو ایک کفالت بالنفس اور دوم کفالت بالمال پس کفالت بالنفس جائز ہے اور اس سے جس چیز کی کفالت ہوتی ہو یہ ہو کہ مکفول عنہ کو حاضر کرے۔ یعنی صرف اس شخص کی ذات حاضر کر لیا ضامن ہو اور جب خال احمد اور شیخ مشہور مذہب شافعی ہم ہو۔ و قال الشافعی رحمہ لا تجوز لانه کفل یا لا یقدر علی تسلیمہ اولا قدرۃ علی نفس الملکول بہ بخلاف الکفالات بالمال لانہ ولایۃ علی مال نفسه۔ اور شافعی نے (ایک قول میں) کہا کہ کفالت بالنفس نہیں جائز ہے کیونکہ اسنے ایسی چیز کی کفالت کی جسکو سپرد کرنے سے اسکا ذمہ نہیں رہتا اسسواسطے

کہ اسکو اس شخص کی ذات پر جسکے حاضر لانے کی کفالت کی ہو قدرت نہیں ہو بخلاف کفالت مال کے کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہو۔ ولنا قولہ علیہ السلام الزعم فارم و ہذا یقید مشروعیۃ الکفالت نوعیاً اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الزعم فارم یعنی کفیل ضامن ہو اور یہ مطلق ارشاد فائدہ دیتا ہے کہ کفالت اپنی دونوں قسموں کے ساتھ مشروع ہوفت۔ ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو اسکا حق دیدیا پس کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں ہو اور عورت حرمین سے کچھ خرچ نکرے مگر اپنے شوہر کی اجازت سے پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ! طعام بھی خرچ نکرے آپ نے فرمایا کہ یہ ہمارے اموال میں افضل ہے پھر فرمایا کہ عاریت مژدات ہر معنی جو چیز مالی لے اسکا ادا کرنا لازم ہو اور منجہ واپس کیا گیا ہے اور قرضہ ادا کیا گیا ہے اور کفیل ضامن ہے۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و احمد و عبد الرزاق و غیرہم۔ اور اسکی اسناد میں ہما عیل بن عیاش نے شریح جلیل شامی سے روایت کی اور یہ روایت قوی ہے اور شریح جلیل کو اکثر نے ثقہ کہا ہے لہذا ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے۔ اور منجہ یہ ہے کہ ادا کیا جانور یا چمکہ اردخت کسیکو دودھ دہل کے واسطے عطیہ دیا تو وہ بعد اسکے واپس کر دے اور قرضہ ادا کرنا واجب ہے۔ بالجملہ حدیث میں دلیل ہے کہ کفالت خواہ مالی ہو یا ذاتی ہو جائز ہے اس واسطے کہ حدیث میں مطلق کفیل کو ضامن کہا گیا ہے۔ ولانہ یقدر علی تسلیمہ بطریقہ بان یم تعلم الطالب کما فیہ منیہ و منیہ اوستیعین عوان لقلانے فی ذلک و ابحاجتہ ما سہ الیہ وقد امكن تحقیق معنی الکفالتہ فیہ و ہوا الضم فی المطالبۃ۔ اور اس واسطے کہ کفیل کو اس شخص کے سپرد کرنے کی قدرت اپنے طریقہ سے حاصل ہے یا بطور کہ کفیل اپنے مکفول لہ کو اس شخص کا تمکنا بتلاوے جسکی اسنے ذاتی کفالت کی ہے پس طالب و مطلوب کے درمیان تخلیہ کر دے یا اس طریقہ سے کہ قاضی کے پیادوں سے اس بارہ میں مرہلے اور حال یہ کہ کفالت ذاتی کی حاجت پڑتی ہے اور اس میں کفالت کے معنی ثابت کرنا ممکن ہے اور وہ معنی یہی کہ مطالبہ میں اپنا ذمہ ملا ناف۔ تو ضرورت پوری کرنے کے لیے ذاتی حاضر ضامن کو بھی کفالت کی قسم کہا گیا۔ پھر الفاظ کفالت بیان کرنے سے پہلے کفالت کے ارکان و شرائط بیان کرنا ضرور ہے۔ کفالت کا رکن ایجاب و قبول ہے یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے حتی کہ فقط کفیل سے کفالت تمام ہوگی خواہ کفالت نفس ہو یا مال ہو جب تک کہ مکفول لہ کی طرف سے یا مجلس میں مکفول لہ کے واسطے کسی اجنبی سے قبول نہ پایا جاوے اور مکفول لہ یا اسکی طرف سے دوسرا شخص خطاب کر کے مثلاً کہ لے فلان تو میرے واسطے فلان شخص کی کفالت کرے یا کسی اجنبی نے کہا کہ اے فلان تو فلان شخص کے واسطے فلان شخص کی کفالت کرے پس جسکو خطاب کیا وہ اسکو قبول کرے۔ امام ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول یہی تھا پھر انھوں نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ کفالت فقط کفیل سے پوری ہو جاتی ہے خواہ دوسرے کی طرف سے خطاب و قبول پایا جاوے یا نہ پایا جاوے۔ المحیط۔ اور معنی یہ ہیں کہ ایسی کفالت نافذ ہو جاتی ہے اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک طالب کی رضامندی شرط نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ الکافی۔ اور یہی اظہر ہے۔ ف۔ اور ثلثاً یہ میں اسی پر فتویٰ ہے البھر الثمر۔ اور اگر مکفول عنہ کی طرف سے خطاب یا قبول پایا گیا مثلاً مطلوب نے کسی شخص سے کہا کہ تو میری طرف سے فلان کے واسطے میرے نفس کی یا اسکے مال کی جو مجھے آتا ہے کفالت کرے۔ یا کسی شخص نے مطلوب کی طرف سے مال یا اسکے نفس کی کفالت کر لی اگر خطاب یا قبول مطلوب کی طرف سے اسکی صحت میں پایا گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور مکفول عنہ کا خطاب و قبول کا لوم ہے۔

اور اگر مطلوب کی طرف سے خطاب اسکے مرض الموت کی حالت میں مابا پس اگر اسنے اپنے وارث کو خطاب کیا کہ مثلاً فلان شخص کے واسطے اسکے مال کی جو بچہ آتا ہو کفالت کرے پھر مر گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک استحساناً صحیح ہے حتیٰ کہ جب مریض مطلوب مر گیا تو اسکے وارث لوگ بحکم کفالت ماحود ہونگے اگرچہ مکفول نہ غائب ہو۔ محیط السخسی۔ اور اگر اسنے کچھ ترکہ نہیں چھوڑا اور مر گیا تو وارثوں کو اسکے ادا کرنے کا مواخذہ نہیں کیا جائیگا۔ محیط السخسی۔ اور اگر مطلوب نے یہ بات کسی اجنبی سے کہی پس اجنبی نے ضمانت کر لی تو مشایخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ یہ سننا صحیح ہے کیونکہ مریض نے اس سے اپنی بہتری کا قصد کیا اور اجنبی نے جب اسکا مرضہ اسکے حکم سے ادا کیا تو وہ اسکے ترکہ سے لے لیا پس گو یا مریض نے اس تنگ وقت میں اس اجنبی کو اپنے قائم مقام کیا اور تندرستی میں ایسی تنگی نہیں پائی جاتی ہے پس مریض کے حق میں استحساناً صحیح ہے۔ الکافی۔ ن۔ س۔ اور یہی وجہ ہے۔ الفتح۔ اور اگر وارثوں نے خود مریض سے کہا کہ لوگوں کے جو کچھ دیون تیرے اوپر ہیں ہمنے سب کی ضمانت کر لی حالانکہ مریض نے ان لوگوں سے یہ درخواست نہیں کی اور قرضخواہ لوگ غائب ہیں یعنی اس موقع پر موجود نہیں ہیں تو کفالت صحیح نہیں ہے اور اگر وارثوں نے اسکی موت کے بعد اس طرح کہا تو استحساناً کفالت صحیح ہے۔ القاضی خان۔ کفالت کے شرائط چار استام ہیں۔ قسم اول وہ شرائط جو کفیل کی جانب رجوع ہوتے ہیں۔ از انجملہ عقل و بلوغ ہے اور یہ دونوں باتیں شرائط انعقاد سے ہیں تو طفل و مجنون کی کفالت نہیں منعقد ہوگی سوائے اسکے کہ اگر ولی نے یتیم کے نفقہ میں اُدھار لیا اور طفل یتیم کو حکم کیا کہ میری طرف سے مال کی ضمانت کرے تو یہ صحیح ہے اور اگر حکم کیا کہ میرے نفس کی کفالت کرے تو نہیں جائز ہے۔ البحر۔ اگر طفل نے نفس یا مال کی کفالت کر لی پھر ملحق ہو کر کفالت مذکورہ کا اقرار کیا تو ماحود نہیں ہوگا کیونکہ اسنے باطل کفالت کا اقرار کیا۔ اگر طالب نے کہا کہ تو اسوقت بلغ تھا اور طفل نے کہا کہ نہیں بلکہ میں طفل تھا تو اسی طفل کا قول قبول ہے۔ محیط۔ از انجملہ آزادی شرط ہے۔ اور یہ کفالت نافذ ہونے کی شرط ہے حتیٰ کہ غلام مجبور اور ماؤں کی کفالت منعقد ہوگی اور بعد آزادی کے مواخذہ ہو سکتا ہے۔ واضح ہو کہ کفیل کی تندرستی شرط نہیں ہے حتیٰ کہ شخص کہ مرض الموت میں ہے اسکی کفالت تہائی مال سے صحیح ہے۔ البدائع۔ یعنی اگر مریض نے کفالت کی تو صحیح ہے۔ پھر اگر وہ اس مرض سے اچھا ہو گیا تو ظاہر ہے کہ یہ تندرست کی کفالت ہے اور اگر وہ اسی مرض میں مر گیا تو بھی کفالت صحیح ہے مگر ترکہ میں سے صرف تہائی ترکہ سے صحیح ہے۔ م۔ قسم دوم وہ شرائط کہ کفیل کی طرف راجع ہیں۔ از انجملہ یہ کہ کفیل نے جس چیز کی کفالت کی وہ خواہ بذات مکفول عندہ یا نائب مکفول عندہ اسکو سپرد کر سکتا ہو پس اگر میت مفلس کی طرف سے کفالت کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہے البدائع۔ اور صحیح قول ابی حنیفہ ہے۔ الزاد۔ اور اگر میت مالدار ہو تو بالاتفاق صحیح ہے۔ کیونکہ میت اگرچہ ادا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا مگر اسکا وارث یا وصی ادا کر سکتا ہے۔ م۔ اور اگر تھوڑا مال چھوڑا تو کفالت اسی قعد میں جائز ہے۔ محیط السخسی۔ از انجملہ یہ کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی وہ معلوم ہو جبکہ مضاف ہو حتیٰ کہ اگر مکفول لے سے کہا کہ تو دنیا میں جس کسی کے ہاتھ فروخت کرے میں نے اسکی طرف سے اسکی طرف سے تیرے لیے کفالت کی تو یہ باطل ہے۔ اور اگر محمول ہونا مضاف میں نہیں ہو مثلاً کہا کہ میں نے تیرے واسطے کفالت کی اس مال کی جو تیرا زید پر ہے یا اس مال کی جو تیرا بکر پر ہے۔ تو یہ جائز ہے اور کفیل کو اختیار ہوگا کہ چاہے جس کفالت کو اپنے اوپر لازم کرے۔ البحر۔ اور معنی یہ کہ جب کہا کہ جو کچھ تو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کرے میں نے اسکی کفالت کرنی۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ آئندہ زمانہ میں جب فروخت ہو کر مشتری پر وام لازم ہوں تب میں نے اسکی طرف سے کفالت کر لی اور اس میں ضرر ہے کہ مکفول عندہ معلوم ہو اور اگر کفالت مضاف ہو بلکہ بالفعل ہو مثلاً کہا کہ میں نے فلان پر یا فلان

جو تیرا مال ہو ایک کی کفالت کی۔ یہ اگر چہ قبول ہو لیکن وہ انہیں دو دنوں قرضداروں میں ہو جسکی چاہے کفالت کرے
 م۔ اور یہ شرط نہیں کہ جسکی طرف سے کفالت کی وہ آزاد عاقل بالغ ہو۔ البتہ حتیٰ کہ مصلحت مجنون کی طرف سے کفالت صحیح
 ہو چھوڑ دیکھا جاوے کہ ولی کی اجازت سے کفالت سخی یا بدو کی اجازت۔ اور اسی پر احکام متعلق ہوئے۔ م۔ قسم سوم جو
 شرائط کہ موقوفہ کی جانب راجع ہوتے ہیں۔ از انجملہ یہ کہ موقوفہ معلوم ہو۔ البدائع۔ حتیٰ لا یرجى قبول ہو متلازماً
 نے خالد و بکر سے کہا کہ میں نے خالد کے واسطے ہزار درم کی جو اس کے عبد اللہ پر آتے ہیں یا میں نے بکر کے واسطے
 چھ سو درم کی جو اس کے عبد اللہ پر آتے ہیں کفالت کی تو یہ باطل ہو اس واسطے کہ موقوفہ مجہول ہو۔ الذخیرہ کہ لوگ
 مدین معدود ہیں انکی طرف اشارہ کر کے زید نے خالد سے کہا کہ انہیں سے جسے تیرے ہاتھ کچھ بچا تو میں تیری طرف سے
 اس کے واسطے کفیل ہوں تو جائز ہو اس واسطے کہ موقوفہ معلوم ہو۔ خزائن المفتیین۔ از انجملہ موقوفہ عاقل ہو پس مجنون
 و طفل لا یقبل کا قبول صحیح نہیں ہو اور دونوں کی طرف سے اس کے ولی کا قبول بھی جائز نہیں ہو۔ واضح ہو کہ موقوفہ کا
 آزاد ہونا شرط نہیں ہو۔ البدائع۔ قسم چہارم جو شرائط کہ موقوفہ بہ۔ کی جانب راجع ہیں۔ از انجملہ یہ کہ ایسی چیز ہو جو اصل
 پر اس طرح مضمون ہو کہ اس کے سپرد کرنے پر محصور کیا جاوے۔ الذخیرہ۔ پس مسیح سپرد کرنے کی کفالت کرنا جائز ہے یعنی بیع کے
 بعد جب مشتری نے شے دید یا تو مال پر واجب ہو کہ مسیح سپرد کرے پس اگر زید نے بالغ کی طرف سے مشتری کے واسطے
 مسیح سپرد کرنے کی کفالت کر لی۔ یعنی میں اسکی سپرد کی میں کفیل ہوں تو یہ جائز ہو۔ اسی طرح قرضدار کی طرف سے ادا
 قرضہ کی کفالت کرنا اور قاصد کی طرف سے مغبوب کی کفالت کرنا اور ہر ایسے عین مال کی جو کسی کے ذمہ واجب تسلیم
 ہو کفالت کرنا اور زوجہ کے لیے شوہر کی طرف سے مہر کی کفالت کرنا اور خلع میں زوجہ کی طرف سے شوہر کے لیے عوض
 خلع کے کفالت کرنا۔ اور عداۃ خون سے صلح کا مال وصول ہونے کی کفالت کرنا اور بیع فاسد میں مشتری کی طرف سے بالغ
 کے لیے مسیح واپس ہونے کی کفالت کرنا جائز ہو۔ البتہ بیان کر کے کوئی چیز بطور خرید کے قبضہ میں لی لینے بہ
 دیکھنے کے اگر پسند ہوئی تو اسے قدر و دام کو خرید و نگاہ پس اسکی کفالت بھی جائز ہو اور بدو کی بیان ضمن کے وہامت
 ہو۔ م۔ النہر۔ امانتوں کی کفالت نہیں جائز ہے جیسے ودیعت و مال مقاربت و شرکت۔ الذخیرہ۔ وعین مرہون و مستعار
 و ستاجر۔ الکافی۔ از انجملہ یہ چیز ایسی ہو کہ کفیل اس کے سپرد کرنے پر قادر ہو۔ الذخیرہ۔ اور اسکی مقدار معلوم ہونا شرط
 نہیں ہو۔ البتہ۔ اور یہ شرط ہو کہ اگر قرضہ ہو تو صحیح ہو۔ النہایہ۔ ربابیان آن الفاظ کا جسے کفالت منعقد ہوتی ہو
 اور اول کفالت بالنفس سے شروع ہو۔ قال و یقع اذا قال تکفلت بنفس فلان۔ قدوری نے فرمایا کہ
 کفالت بنفس ان الفاظ ذیل سے منعقد ہو جاتی ہو۔ ا۔ میں نے نفس فلان کی کفالت کی۔ او بر قبضہ۔ یا میں نے قبضہ
 فلان کی کفالت کی۔ او بر وجہ او بجدہ او بر اسہ۔ یا میں نے فلان کی روح کی یا میں نے فلان کے تن
 کی یا میں نے فلان کے سر کی کفالت کی فت غرض کہ ہر ایک ایسا لفظ ہے جس سے تمام کی تعبیر ہوتی ہو۔ و لہذا بدو
 و بوجہ۔ اور اسی طرح میں نے اس کے بدن کی کفالت کی یا میں نے اس کے چہرہ کی کفالت کی فت تو بھی کفالت جائز ہو
 لان ہذہ الالفاظ یعبر بہا عن البدن اما حقیقۃ او عرفاً علی ما مر فی الطلاق۔ کیونکہ یہ الفاظ ایسے ہیں
 جنکے ساتھ تمام بدن سے تعبیر کی جاتی ہو خواہ از راہ لغت حقیقت کے یا از راہ عرف و مجاز کے چنانچہ طلاق میں بیان
 ہو چکات۔ پس نفس خود ہی شخص ہو اس واسطے کہ ابن الہمام نے کہا کہ بعینہ کفالت بھی صحیح ہونا واجب ہو۔ اور چہرہ
 میں البتہ کل سے تعبیر کرتا ہے جیسے کہتے ہیں کہ فلان شخص کا چہرہ سرکار میں درج ہو یعنی یہ شخص وہاں لوگ ہو۔ اور
 طلاق میں توضیح گزری۔ و کذا اذا قال بنصفہ او ثلثہ او بجزء منہ۔ اور اسی طرح جب کہا کہ میں نے فلان

کی نصف یا تہائی یا اسکی کسی جزو کی کفالت کی ف۔ تو کفالت صحیح ہو۔ فرض شد اس شخص کے کسی جزو مشترک کی کفالت کی جو میں نہیں ہو۔ اور شخص یہ ہو کہ جو اعضاء ایسے نہیں کہ عرف میں انکے ساتھ کل تعبیر کیا جاتا ہو تو دیکھا جائے کہ اگر کوئی جزو خاص معین ہو تو بیفائدہ ہو اور اگر جزو شائع عام ہو تو جائز ہو۔ لان النفس الواحدة فی حق الکفالة لا تنجزی۔ اس واسطے کہ کفالت کے حق میں ایک نفس کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں ف۔ یعنی ایسا نہیں کہ کسی آدمی کے ہاتھ کی کفالت ہو اور پاؤں کی کفالت نہ ہو یا منہ کی کفالت ہو اور ناک کی کفالت نہ ہو یا ایک جزو کی کفالت ہو اور دوسرے جزو کی کفالت نہ ہو۔ فکان ذکر بعضہا شائعاً لئلا یحکموا۔ تو ایک نفس میں سے جزو شائع کو ذکر یا مثل کل کے ذکر کے ہر ف۔ کیونکہ یہ جزو تو ہر جگہ سے ہو سکتا ہو مثلاً نصف تو یہ اوپر و نیچے اور طول بلعین و ٹکڑے میں سے ہر ایک سبکو محتمل ہو۔ بخلاف ما اذا قال تکفلت بید فلان او برجلہ۔ بخلاف اسکے اگر کہا کہ میں نے فلان کے ہاتھ یا اسکے پاؤں کی کفالت کی ف۔ تو اسکا پاؤں ایک جزو معین ہو وہ اسکے نام بدن میں سے ہر جگہ نہیں ہو سکتا تو کفالت صحیح نہ ہوگی۔ لانه لا یجربہا عن البدن۔ کیونکہ ہاتھ یا پاؤں سے تمام بدن کی تعبیر نہیں کی جاتی ہے۔ حتی لا یصح اضافة الطلاق الیہما۔ حتی کہ ہاتھ یا پاؤں کی طرہ طلاق کی نسبت صحیح نہیں ہر ف۔ مثلاً کہا کہ تیرے ہاتھ کو طلاق ہو یا تیرے پاؤں کو طلاق ہو تو کچھ نہیں واقع ہوگی۔ اسی وجہ سے کہ اس سے کل عورت کو طلاق نہیں ہو سکتی اور طلاق ایسی چیز نہیں کہ عورت کے بدن کے ٹکڑے طالعہ ہوں۔ کیونکہ ہاتھ یا پاؤں سے کل بدن سے تعبیر نہیں ہوتی ہے۔ و فیما تقدم تری۔ اور جو اوپر گزرے انہیں صحیح ہر ف۔ یعنی رقبہ درمیان و سر و غیرہ اور نصف دستائی و چہارم و غیرہ ان سب میں طلاق کی اضافت بھی صحیح ہوتی ہے مثلاً عورت سے کہا کہ تیرا دسواں حصہ طالق ہو تو کل عورت طالعہ ہو جائیگی۔ پھر واضح ہو کہ کفالت کا لفظ صریح کفالت ہو تو جب کہا کہ میں کفیل یا تکفل ہوا یا میں نے کفالت کی تو صریح کفالت ہے۔ و کذا اذا قال ضمانتہ۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے اسکی ضمانت نفس کی ف۔ یا میں ضامن ہوا یا ضمین ہوں تو بھی کفالت نفس ہو جائیگی۔ لانه تصریح بموجبہ۔ کیونکہ یہ موجب کفالت کی تصریح ہو ف۔ یعنی کفالت سے جو حکم لازم آتا ہو وہ صریح بیان کر دیا تو ملزم قصہ کیا کیونکہ جب ملزم ہوا تو یہ لازم آیا۔ گویا کہا کہ میں کفیل ہوا تو میں اسکا ضامن ہوں۔ کیونکہ کفالت سے بھی وجہ ہوتا ہو کہ لازم ہو۔ یعنی کفالت کا موجب یہی ہو کہ مال کی اکثر صورتوں میں ضمان لازم آتی ہو لہذا فی الفتح۔ او قال ہو علی۔ یا کہا کہ وہ مجھ پر ہو ف۔ تو کفالت نجس صحیح ہو۔ لانه صیغۃ الالتزام۔ کیونکہ یہ التزام کا صیغہ ہے ف۔ یعنی میں نے اپنے اوپر لازم کیا کہ جب اسکی حاضری مطلوب ہوگی تو میں اسکو حاضر کروں گا۔ او قال اسے یا کہا کہ وہ میری طرف ہو ف۔ یہ لوگوں کے محاورہ میں التزام کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ لانه فی معنی علی فی نہا المقام۔ کیونکہ وہ اس مقام میں مجھ کے معنی میں ہے۔ قال علیہ السلام ومن ترک ما لا یقبلہ شہد من ترک کلاً او حیالاً فالی۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف میں واقع ہوا اور جس شخص نے مال چھوڑا تو وہ اسکے وارثوں کے واسطے ہو اور جس نے اولاد یتیم یا ایسے قریبی چھوڑے جنکی پرورش کرتا تھا تو وہ میری جانب میں ف۔ یعنی انکی خبر گیری لینا مجھ پر یعنی میں انکا کفیل ہوں۔ اور یہ حدیث صحیحین و سنن میں معروف ہے۔ اور واضح ہو کہ کفالت کے معنی میں عرب اپنے محاورہ میں چند الفاظ دیگر بولتے ہیں چنانچہ مصنف نے لکھا۔ و کذا اذا قال انا زعمیم۔ اور یوں ہی جب کہا کہ میں اسکی ذات کا زعمیم ہوں۔ او قیل یا قیل ہوں ف۔ تو بھی کفالت صحیح ہے۔ لان الزعمیۃ ہی الکفالة۔ کیونکہ زعمت بمعنی کفالت ہے ف۔ تو

زعیم یعنی کفیل ہوا۔ و قدر و نیافہ۔ اور ہم اس بارہ میں حدیث روایت کر چکے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الزعیم غلام۔ یعنی زعیم ضامن ہے یعنی جس شخص نے کفالت کی تو وہ تاوان اٹھانے والا ہوگا۔ و اب تکفیل ہوا تکفیل۔ اور تکفیل بمعنی کفیل ہونے کا ہے۔ یعنی ضامن ہونے اور اپنے ذمہ لینے والا۔ و لہذا کسی ایک قبالت اور اس کے واسطے چک کو قبالت کہتے ہیں۔ کیونکہ جو کچھ اس دستاویز اور تحریر میں لکھا جائے ہو وہ سب اپنے اور بلازم قبول کرنے والا ہوتا ہے پس ان سب الفاظ مذکورہ میں وہ کفیل ہو جائیگا۔ بخلاف ما اذا قال انا ضامن لمعرفتہ۔ برخلاف اسکے اگر ایک نے کہا کہ میں اس کی شناخت کے واسطے ضامن ہوں۔ تو ظاہر روایت میں کفیل ہوگا۔ لانه التزام المعرفة دون المطالبة۔ کیونکہ اسے شناخت کا التزام کیا ہو نہ مطالبہ کا۔ یعنی مطالبہ کا ذمہ دار نہیں ہو بلکہ ظاہر اسے شناخت کی ذمہ داری کی۔ واقعات میں ہے کہ اسی پر فتویٰ دیا جاسے اطلبہ و مفت کے نزدیک۔ یہ لوگوں کے عرف معاملہ میں ضمانت ہے نفس علیہ المنفی۔ مف۔ اور اقرار ہے کہ اگر عرف ہو تو قول ابو یوسف پر فتویٰ ہو۔ چنانچہ فارسی زبان میں کہا کہ من دانستن ویرا صانم۔ تو عامہ متنازع کے نزدیک ضامن ہو جاتا ہے کہانی قاضی خان۔ م۔ قال فان شرط فی الکفالت بالنفس تسلیم المكفول بہ فی وقت بعینہ۔ قدوری یہ نے کہا کہ پھر اگر کفالت بالنفس میں یہ شرط کی ہو کہ مکفول۔ یوفلان وقت معین میں سپرد کریگا۔ یعنی مثلاً کفالت کی ہو کہ اس شخص کو جمعہ کے روز بعد نماز جمعہ کے حاضر کروں گا یا محکمہ قاضی میں فلان روز فلان وقت حاضر کروں گا۔ غرض کہ حاضر ضامن میں کوئی وقت معین کر دیا۔ لزمہ حضارہ اذا طالبہ فی ذلک الوقت۔ تو کفیل پر اسکا حاضر کرنا لازم ہوگا جبکہ مکفول لہ اس وقت میں اس سے مطالبہ کرے۔ و قال ربما التزمہ۔ تاکہ جوئے التزام کیا وہ پورا کرے۔ ف کیونکہ اسی کے کہنے سے طالب نے مکفول بہ یعنی اس شخص کو چھوڑا تھا اور اس قدر مہلت دی تھی پس جب اسے ایسا وعدہ کیا جسکے پورا نہ کرنے میں دوسروں کا مضر نقصان ہو تو شرع نے اسکو حق لازم کر دیا بغیر حضرہ۔ پس اگر کفیل اسکو حاضر لایا تو بہتر۔ ف اسے اپنا حق۔ و قال کیا اور التزام پورا کیا۔ والا جب احکام۔ اور اگر حاضر نہیں لایا تو کفیل کو حاکم قید کریگا۔ کیونکہ وہ ظلم کرتا ہے۔ لاقتناعہ عن القیام حق مستحق علیہ۔ کیونکہ وہ اپنے حق کو ادا کرنے سے باز رہا جو اس پر واجب ہو۔ و لکن لا بحسبہ اول مرة فلعله ما وری لما واید عی۔ و لیکن حاکم اسکا اول ہی مرتبہ میں قید خانہ نہیں بھیجیگا کیونکہ شاید اسکو معلوم ہوا ہو کہ کیوں میں بلایا گیا ہوں۔ ف پھر بعد دریافت کے اگر حاضر نہ کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر مکفول بہ۔ بیان موجود ہے پھر حاضر نہیں لایا تو قید خانہ جاوے۔ و لو غاب المكفول بنفسہ۔ اور اگر مکفول غائب ہو گیا۔ ف یعنی کفیل نے جسے نفس کی کفالت کی اگر یہ شخص بیان سے سفر کو چلا گیا۔ امہلہ الحاکم مدة ذبابہ و نجیہ۔ تو کفیل کو حاکم اسکی آمد و رفت کی مدت تک مہلت دیکھا۔ یعنی اس قدر مدت کہ بیان جاوے اور مکفول بہ۔ جہاں موجود ہو اس سے ملکر اسکو ساتھ لاوے اور بیان پہنچے۔ فان مضت ولم يحضرہ۔ پھر اگر اس قدر مدت تک جو مہلت دی تھی وہ گزر گئی اور کفیل اسکو حاضر نہیں لایا۔ بحسبہ لتحقيق امتناعہ عن القیام بحق۔ تو حاکم اس کفیل کو قید خانہ میں ڈالے کیونکہ حق ادا کرنے سے اسکا انکار تحقیق ہو گیا۔ ف اور اگر کفیل نے کہا کہ میں وہ جگہ نہیں جانتا جہاں یہ شخص چلا گیا ہے تو اسکا قول قبول ہوگا۔ ک۔ و کذا ذوالاثر و العیاف بالسد و بحق بدار الحرب۔ اور اسی طرح اگر مکفول بہ معاذ اللہ نہ مرتد ہو اور دار الحرب میں مل گیا۔ ف پس اگر حرم ہوں سے مصاحبہ ہوا اور کفیل کو یہ قدرت نہیں کہ مکفول بہ کو وہاں سے اس

لاوسے تو کفیل سے مواخذہ نہیں کیا جائیگا۔ اور اگر حرجیوں سے صلح ہو اور کفیل اسکو واپس لا سکتا ہو تو قاضی اسکو آمرو
رفت کی مدت تک مہلت دیگا۔ الذخیرہ ص۔ و ہذا لانه عاجز فی المدة فینظر کالذی اعسر۔ اور اسکی وجہ یہ ہے
کہ کفیل مذکور اتنی مدت تک عاجز ہو تو اسکو مہلت دیجاوے جیسے اس شخص کو جو تنگدست ہو گیا ف۔ یعنی مثلا ایک
شخص نے قرض لیا اور اسکے ادا کا کوئی وعدہ کیا پھر درمیان میں اتفاق سے ایسا تنگدست ہو گیا کہ ادائین کر سکتا
تو اسکے واسطے فراخی تک مہلت ہے۔ یہ سب اسوقت کہ کفالت میں کوئی وقت نہیں تھا اور اسوقت پر حاضر لانے کا
کفیل سے مطالبہ کیا گیا ہو۔ ولو سلم قبل ذلک بری۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو اس سے پہلے سپرد کر دیا تو بری
ہو گیا ف۔ یعنی جو کچھ کفیل نے التزام کیا تھا اس سے بری ہو گیا۔ لان ارجل حقہ فیلک استقاطہ کما فی الدین
الموحد۔ اسکا سنے کہ میعاد تو کفیل کا حق ہے پس وہ اسکو ساقتا کر سکتا ہے جیسے میعاد سی او حار من ہوتا ہو ف۔ یعنی
مہیون پر مثلا دو ماہ کا میعاد سی او حار ہے۔ اُسے مدت سے پہلے ادا کر دیا تو بری ہو گیا کیونکہ مدت اسی کا حق تھا
اسی طرح کفالت میں بھی مدت مذکورہ میل کا حق ہے تو قبل اسکے ادا کرنے سے بری ہو جائیگا۔ قال اذا حضرہ و
سلمہ فی مکان یقدر لمکفول لہ ان یخاصمہ فیہ مثل ان یکون فی مصر بری الکفیل من الکفالة۔ قدوی
نے کہا کہ اگر کفیل نے اسکو لا کر ایسی جگہ سپرد کیا کہ جہاں مکفول لہ کو اس کے ساتھ خصومت کی قدرت ہے جیسے شہر کے
اندہر ہو تو وہ کفالت سے بری ہو جائیگا ف۔ یعنی شہر میں قاضی حاکم موجود ہے جسکے حضور میں ناش کر کے فیصلہ حاصل
کر سکتا ہے تو وہاں کفیل نے سپرد کر دیا پس وہ بری ہو گیا خواہ طالب قبول کرے یا نہ کرے۔ مف۔ لانه انی با التمرہ
وحصل المقصود بہ۔ کیونکہ اُسے جو کچھ التزام کیا تھا وہ پورا کیا اور ایسا کرنے سے مقصود حاصل ہو گیا ف۔ یعنی
کفیل کی کفالت سے یہی مقصود تھا کہ طالب کا حق ضائع نہ ہو اور اسے ایسے شہر یا مقام میں سپرد کیا کہ جہاں وہ ناش سے
اپنا حق ثابت کر سکتا ہے تو اسکا مقصود حاصل ہو گیا اور التزام سپردگی کا تھا۔ و ہذا لانه ما التزام التسلم الامرة۔
اور التزام پورا کرنا اسواسطے ہوا کہ کفیل نے یہی التزام کیا تھا کہ مکفول بہ کو ایک مرتبہ سپرد کرے گا۔ و اذا کفل علی
ان یسلمہ فی مجلس لقاضی فسلمہ فی السوق بری بحصول المقصود۔ اور اگر اس شرط پر کفالت کی
کہ میں اسکو قاضی کی مجلس میں سپرد کر دوں گا پھر اسے اس شخص کو بازار میں سپرد کیا تو بری ہو گیا کیونکہ مقصود حاصل
ہو گیا ف۔ کہ طالب اسکو لیجا کر قاضی کے یہاں ناش کرے۔ ع۔ پس جہاں کہیں اس شہر میں ہو سپرد کرنا مفید ہو گا
اور مجلس قاضی کی تخصیص کرنا بیفائدہ ہے۔ کیونکہ ہر جگہ سے مجلس قاضی میں لیجا نا ممکن ہے۔ و قیل فی زماننا لا یسیر
اور کہا گیا کہ ہمارے زمانہ میں بری نہوگا ف۔ جبکہ مجلس قاضی چھوڑ کر بازار میں سپرد کرے تبسیر لائے نہوگا ف۔ کا قول
ہو اور یہی امام مالک و شافعی و احمد رحمہم کا قول ہے۔ م۔ ع۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الکبریٰ ص۔ لان الظاہر المعاوۃ
علی الامتناع لا علی الاحضار۔ کیونکہ ظاہر یہ کہ امتناع پر معاونت ہونہ حاضر کرنے پر ف۔ یعنی ظاہر حال مقتضی ہے
کہ بازار وغیرہ کے لوگ طالب کی مدد نہیں کریں گے کہ وہ مطلوب ہو قاضی کی کچہری میں لیجاوے بلکہ مقتضی ہے کہ مطلوب کو
چھوڑانے میں مددگار ہوں گے۔ پس جب حالت یہ ہے تو کفیل پر مجلس قاضی میں سپرد کرنا واجب ہے تاکہ مختصمہ کر سکے۔ و کا
التقصید مفید۔ تو مجلس قاضی کی قید لگانا مفید ہوا ف۔ یعنی مجلس قاضی میں سپرد کرے گا تو اسکو حاضر لانے میں
وقت نہوگی۔ و ان سلمہ فی بریہ لم یسیر۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی میدان جنگل میں سپرد کیا تو کفالت سے
بری نہوگا لانه لا یقدر علی المخاصمۃ فیہا فلم یحصل المقصود۔ کیونکہ وہ اسلئے آیا و جبکہ میں مطلوب کے ساتھ
مخاصمت نہیں کر سکتا تو اسکا مطلب نہیں حاصل ہوگا ف۔ کیونکہ بیان قاضی نہیں ہے۔ و کذا اذا سلمہ فی سواد العلم

قاضی فیصل الحکم فیہ۔ اور اسی طرح اگر کفیل نے مطلوب کو سوا دس شہرین سپرد کیا تو بھی بری ہوگا۔ اس واسطے کہ وہاں کوئی قاضی نہیں ہے جو کفیل حکم دے۔ ولو سلم فی مصر غیر المصر الذی کفل فیہ بری عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ قدرۃ علی الخاصۃ فیہ۔ اور اگر کفیل نے اسکو کسی دوسرے شہر میں سوا اس شہر کے جس میں کفالت کی تھی سپرد کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بری ہو جائیگا کیونکہ وہاں بھی وہ مطلوب کے ساتھ خاصہ کر سکتا ہوگا۔ کیونکہ قاضی کے حضور میں فیصلہ لینا ممکن ہے تو دونوں شہر یکساں ہوتے اور غالباً امام رحمہ نے یہ حکم لکھا اپنے زمانہ کے بیان کیا کیونکہ اس زمانہ میں عموماً اہل اسلام اور خصوصاً قاضی سب اہل عدل و صلاح تھے تو ہر جگہ اور ہر قاضی برابر تھا پھر اسکے بعد جو زمانہ آیا امین لوگوں کی نیات بدل گئیں لہذا اسوقت کے علماء نے اپنے زمانہ کے موافق حکم نکالا پتلا کہا۔ و عندہما لایبرأ لانه قد یکون شہودہ فیما عینہ۔ اور صاحبین کے نزدیک دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے بری ہوگا کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ طالب کے گواہ اسی شہر میں ہوتے ہیں جو اس نے سین کیا تھا۔ تو دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے بغیر گواہوں کے خاصہ نہیں کر سکتا تو اسکا مقصود نہیں حاصل ہوتا ہے اور یہی امام شافعی و مالک و احمد رحمہم کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ کمافی الکبریٰ اور یہی اوجہ ہے۔ کمافی الفتح۔ م۔ و لو سلم فی اہجن وقد حبسہ غیر الطالب لایبرأ لانه لا یقدر علی الخاصۃ فیہ۔ اور اگر کفیل نے مطلوب کو قید خانہ میں سپرد کیا اور حال یہ ہے کہ طالب کے سوا کسی دوسرے نے اسکو قید کرایا تو کفیل بری ہوگا کیونکہ قید خانہ میں اس سے خاصہ نہیں کر سکتا ہے۔ یعنی مطلوب کو سوا مکفول کے دوسرے نے قید کرایا ہو پس کفیل نے مکفول کو مطلوب اسی حالت میں کہ وہ قید خانہ میں ہے سپرد کیا تو کفیل نہیں بری ہوگا کیونکہ اس حالت میں مکفول کو اس سے خاصہ کی قدرت نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت کہ دوسرے قاضی کے قید خانہ میں قید ہو اور اسی قاضی کے قید خانہ میں ہو جسکے حضور میں خاصہ ہوا تھا تو عامہ مشائخ کے نزدیک بری ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔ یہ سب اسوقت کہ کفالت کے بعد وہ دوسرے طالب کی جہت سے قید ہوا ہو۔ اور اگر اسی طالب کی جہت سے قید ہوا تو کفیل مطلقاً بری ہوگا۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایسی حالت میں کفالت کی کہ وہ قید خانہ میں مجبوس ہو پس اس نے قید خانہ میں سپرد کیا تو بری ہوا۔ القاضی خان۔ واضح ہو کہ کفالت بالنفس جب صحیح ہو تو اس سے کفیل کا بری ہونا تین باتوں میں سے ایک بات پر ہوگا ایک یہ کہ طالب کو مکفول بالنفس سپرد کر دے۔ دوم یہ کہ مکفول اسکو کفالت سے بری کر دے۔ سوم یہ کہ مکفول غنہ مر جاوے۔ المبیط۔ قال واذامات المكفول بری لکفیل بالنفس من الکفالت۔ قدوری نے فرمایا کہ جب مکفول بری گیا تو کفیل اسکی کفالت نفس سے بری ہو گیا۔ اگرچہ کفالت مال سے بری نہیں ہوتا۔ لانه عجز عن احضارہ۔ اسلئے کہ کفیل اسے حاضر لانے سے عاجز ہو گیا۔ اور عاجز پر مواخذہ نہیں ہے۔ ولانه سقط الحضور عن الایل۔ اور اسلئے کہ خود اصل سے ساقط ہو گیا۔ یعنی خود مطلوب جسکی کفیل نے کفالت کی ہے حاضری سے بری ہوا۔ فیسقط الاحضار عن الکفیل۔ تو کفیل سے اسکا حاضر لانا ساقط ہوا۔ یعنی مکفول غنہ سے قرضہ ساقط ہو تو کفیل سے بھی ساقط ہوتا ہے۔ یعنی جس چیز کا مواخذہ اصل سے نہیں رہا تو کفیل سے بدرجہ اولیٰ نہیں رہیگا۔ وکذا اذامات الکفیل۔ اور یوں ہی اگر کفیل مر گیا تو کفیل سے کفالت ساقط ہو گئی۔ لانه لم یبق قاور علی تسلیم المكفول بنفسہ۔ اسواسطے کہ کفیل کو یہ قدرت نہیں رہی کہ جسکے نفس کی کفالت کی ہو اسکو سپرد کرے۔ کیونکہ اسکی جان ہی باقی نہیں ہو بان مال ترک البتہ باقی ہے۔ و مالہ لا یصلح لایفار ہذا الواجب۔ اور حال یہ کہ ہکمال

اس واجب کو پورا کرنے کی لیاقت نہیں رکھتا ہوتی۔ کیونکہ یہ کفالت مالی نہیں بلکہ کفالت نفسی ہے جو حاضر ضامن کی کفالتی ہے۔ بخلاف کفیل بالمال۔ بخلاف کفیل بمال کے ف کے اسنے مکفول عنہ کی طرف سے مال کی کفالت کی تھی پس اگر کفیل مر گیا تو اسکے ترکہ کا مال اس لائق ہو کہ اس سے مال کفالت ادا کیا جاوے۔ یہ تو کفیل یا مکفول عنہ کی موت کا حال تھا۔ ولومات المكفول لہ۔ اور اگر مکفول لہ مر گیا ف حالانکہ اسنے کسیکو اپنا وصی مقرر کیا ہو یا وارث وصی ہو۔ فللموصی ان يطالب الكفيل۔ تو اسکے وصی کو اختیار ہو کہ کفیل سے مطالبہ کرے ف اگر جس مطالبہ کی حاضر ضامن کی ہو اسکو حاضر لاوے۔ یہ اسوقت کہ وصی موجود ہو۔ وان لم یکن فوارثہ۔ اور اگر مکفول لہ کا کوئی وصی نہ ہو تو اسکے وارث کو اختیار ہو کہ کفیل سے حاضر ضامن کا مطالبہ کرے۔ القیاسامہ مقام المیت۔ کیونکہ وارث بجائے اپنے وارث میت کے قائم ہوتے تو جیسے میت یعنی مکفول لہ کو مطالبہ کا اختیار ہو ایسے ہی اسکے قائم مقام وارث کو حق ہو۔ واضح ہو کہ برات کفیل حاصل ہونے کے لیے شرط کی ضرورت نہیں ہے۔ قال ومن قبل نفس آخر ولم يقل اذا وقعت اليك فانما بری فدفعه اليه فهو بری۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی کفالت نفس کی اور یہ نہیں کہا کہ جب میں نے اس شخص کو تجھے سپرد کیا تو پھر میں بری ہوں پس اسنے مکفول لہ کو سپرد کیا تو کفیل بری ہوا ف یعنی جب مکفول بہ کو مکفول لہ نے سپرد کر دیا تو کفیل بری ہو گیا اگرچہ برات کی شرط نہیں کی تھی۔ لانه موجب التصرف۔ اس واسطے کہ بری ہونا اس تصرف کا موجب ہوتی۔ اور جو امر کہ کسی عقد کا موجب ہوتا ہو اسکے ثبوت میں شرط کی ضرورت نہیں ہوتی یہی قیست بدون التخصيص علیہ۔ تو برات پر تصریح کرنے کے بدون یہ برات ثبوت ہوگی۔ ولای شرط قبول الطالب التسليم كما في قضاء الدين۔ اور شرط نہیں کہ طالب مکفول لہ اسکی سپردگی کو قبول کرے جیسے ہواے قرض میں ہوتی ہے بلکہ یعنی بری ہونے کے واسطے یہ بھی شرط نہیں کہ مکفول لہ مان لے کہ تو نے سپرد کیا بلکہ جب کفیل نے سپرد کیا تو سپردگی صحیح ہو گئی خواہ مکفول لہ قبول کرے یا نہ کرے پس کفیل بری ہو گیا جیسے کفیل نے قرضہ کی کفالت کی اور قرضہ سپرد کیا تو بری ہوا خواہ مکفول لہ مانے یا نہ مانے۔ یہ اسوقت کہ کفیل نے لاکر سپرد کیا۔ ولو سلم المكفول به نفسه من كفالت صح۔ اور اگر مکفول یہ نے خود اپنے نفس کو اسکی کفالت کی وجہ سے سپرد کیا تو صحیح ہوتی یعنی مکفول بہ نے مکفول لہ کو اپنے آپکو اس طرح سپرد کیا کہ میں نے اپنے آپکو تجھے فلان کفیل کی جہت سے سپرد کیا تو صحیح ہے اور کفیل بری ہو گیا۔ لانه مطالب بالخصوص۔ اس واسطے کہ مکفول بہ سے خود خصوصیت کا مطالبہ ہو فكان له ولاية الدفع۔ تو اسکو خصوصیت دفع کرنے کی ولایت حاصل ہوتی۔ تو جب اسنے اپنے آپکو سپرد کیا تو کفیل کی طرف سے خصوصیت دور ہوئی اور سپردگی صحیح ہوئی۔ وکذا اذا سلم اليه وكيل الكفيل اور سولہ۔ اور اسی طرح اگر مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا ایچی نے مکفول لہ کے سپرد کیا تو بھی صحیح ہے۔ تقیامہا مقامہ۔ کیونکہ کفیل کا وکیل یا ایچی دونوں اسکے قائم مقام ہیں ف۔ تو انکا سپرد کرنا مانند سپردگی کفیل کے ہے پس کفیل بری ہو گیا۔ واضح ہو کہ جب کفیل نے موافق التزام کے حاضر ضامن پوری نہ کی یعنی کفیل کو حاضر نہ لایا تو سابقین گزرا کہ اگر حاضر لانے سے عاجز نہ ہو تو حاکم اسکو قید کر گیا لیکن اول مرتبہ نہیں بلکہ دوتین مرتبہ دفع کرنے کے بعد اگر نہ لایا تو جس کے۔ النہر۔ یہ اسوقت کہ کفالت کا اقرار کرتا ہو اور اگر کفالت سے منکر ہوا پھر اسپر کفالت کے گواہ قائم ہوئے یا اسنے لینے میں قسم کھانے سے انکار کیا تو حاکم اسکو اول ہی مرتبہ قید کر گیا۔ الظہیر۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ النہر۔ اور یہی عامہ حقوق میں حکم ہے۔ الظہیر۔ بالجملہ خالی کفالت نفس میں الرعمہ وفانہ کیا تو بروجہ مذکور مجبوس کیا جاتا ہے۔ م۔

قال فان تكفل بنفسه على انه ان لم يواف به الى وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو الف۔
 نے کہا کہ اگر مثلاً زید نے خالد کے نفس کی کفالت یعنی حاضر ضمانی اس شرط پر کی کہ اگر فلان وقت پر میں نے خالد
 کو حاضر نہیں کیا تو جو کچھ خالد پر ہے اور وہ ہزار درم ہیں اسکا میں ضامن ہوں۔ پس کفالت بالنفس اگر پوری
 نہ کرے تو ضامن مال ہو اور مال کی مقدار جو کچھ ہو لازم ہوگی جیسے بیان ہزار درم معلوم ہو۔ ع۔ فاما مختصر الی
ذلک الوقت۔ پھر وہ خالد کو اس وقت مذکور پر حاضر نہیں لایا۔ ف۔ اور حاضر ضمانی کو پورا نہیں کیا۔
لزمه ضمان المال۔ تو کفیل زید پر مال مذکور کی ضمانت لازم ہو جائیگی۔ ف۔ گویا کفالت بالنفس اگر
 اگر یہ نہ ہو تو کفالت بمال ہے۔ لان الکفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافاة۔ اس واسطے کہ بیان حاضر
 نہ لانے کی صوبہ پر کفالت بمال معلق ہے۔ یعنی اگر حاضر نہ لاؤں تو ضامن مال ہوں۔ و ہذا تعلیق صحیح فاذا
 وجد الشرط لزمه المال۔ اور ایسی تعلیق صحیح ہے تو جب شرط پائی گئی تو مال لازم آیا۔ یعنی شرط یہ تھی
 کہ حاضر نہ لاوے وہ بائی گئی کہ حاضر نہیں لایا تو ہزار درم کا ضامن ہو گیا۔ ولا یبرأ عن الکفالة بالنفس۔
 اور باوجود اسکے وہ کفالت نفس سے بری ہو گا۔ یعنی وقت مذکور پر حاضر ضمانی پوری نہ کرنے سے وہ ضامن
 مال ہو گیا لیکن حاضر ضمانی سے خارج نہیں ہوا۔ لان وجوب المال علیہ بالکفالة لانیافی الکفالة بنفسه
 اس واسطے کہ کفیل پر کفالت سے مال لازم آنا اس پر کفالت نفس لازم ہونے سے منافی نہیں ہے۔ بلکہ کفیل مال اور
 کفیل نفس دونوں ہو سکتا ہے۔ اذ کل واحد منهما للتوفیق۔ اس واسطے کہ دونوں کفالتوں میں ہر ایک بغرض مضبوطی
 ہے۔ یعنی ہر ایک قسم کی کفالت سے اسکو اپنی مضبوطی کرنا مقصود ہے تو دونوں جمع ہو سکتی ہیں اور جب
 بیان کفالت بالنفس سے بری ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور کفالت بالمال لازم آتا۔ بوجہ شرط مذکور کے ثابت
 ہوا تو دونوں کفالتیں جمع ہو گئیں۔ وقال الشافعی لا یصح هذه الکفالة لانه تعلیق سبب وجوب
 المال بالخطر فاشبه البیع۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ ایسی کفالت ہی صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ سبب
 وجوب مال کو امر متردد پر معلق کرنا ہوا تو بیع کے مشابہ ہوا۔ ف۔ مال واجب ہونے کا سبب کفالت بمال ہے
 کیونکہ اسی سے مال واجب ہوتا ہے پس اگر یہ کفالت کسی شرط پر معلق ہو تو جو چیز کہ مال واجب ہونے کا سبب ہے
 وہ شرط پر معلق ہوا اور شرط کا ہونا اور ہونا دونوں محتمل ہیں تو ایک امر متردد پر معلق ہوا حالانکہ مال کو شرط پر
 معلق کرنا قمار ہے جو حرام ہے تو ایسا ہوا جیسے بیع کو مال پر معلق کرنا حالانکہ بیع میں مال واجب ہونے
 کے سبب کو امر متردد پر معلق کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اگر کفالت میں بھی جائز نہیں لہذا مسئلہ مذکورہ میں کفالت
 نفس رہ جائیگی اور کفالت مال باطل ہوگی۔ اس تقریر کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک کفالت کے معنی صرف
 مطالبہ التزام ہی یعنی کفیل اپنے اوپر لازم کرتا ہے کہ مجھے مطالبہ کیا جاوے اور یہ معنی نہیں کہ مجھے مال لازم ہو گیا
 تو یہ بات کہانے سے ثابت ہوئی کہ مال واجب ہونے کے سبب یعنی کفالت کو شرط پر معلق کیا بلکہ یہ لازم ہوا کہ جس
 چیز سے مطالبہ لازم ہوتا تھا وہ شرط پر معلق ہے اور اس میں کچھ خرابی نہیں ہے۔ اور اگر ہم مان لیں کہ کفالت
 بھی مال واجب ہونے کا سبب ہے تو ہمارے نزدیک وہ فقط بیع کے ساتھ مشابہ ہو۔ ولنا انہ لیشبه
 البیع ویشبه التدر من حیث انہ التزام۔ اور ہمارے نزدیک وہ بیع کے مشابہ بھی ہے اور تدر کے بھی مشابہ ہے
 اس راہ سے کہ یہ اپنے اوپر التزام ہے۔ یعنی آج پر نظر کرنے سے دیکھا جاتا ہے کہ جب مکفول غنہ کے حکم سے کفیل نے
 مال ادا کر دیا تو وہ مکفول غنہ سے واپس لے سکتا ہے تو مالی مبادلہ ہونے سے بیع کے مشابہ ہے اور چونکہ کفالت

میں بدو لازم ہونے کے کفیل نے اپنے اوپر مال لازم کر لیا تو نذر کے مشابہ ہوا کیونکہ اکین بھی آدمی پر کچھ لازم نہیں ہوتا
بلکہ وہ نذر کے اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے جیسے کفیل نے اپنے اوپر لازم کیا۔ غرض کہ کفالت میں دو طرح کی مشابہت ہے
ایک شبہ بیع اور دوم شبہ نذر۔ فقہنا لایصح تعلیقہ بمطلق الشرط۔ پس بمشابہت بیع ہونے کا کہ عقد کفالت کو
معلق کرنا مطلقاً ہر طرح کی شرط سے صحیح نہیں ہے۔ یعنی شرط خواہ متعارف ہو یا نہ مطلقاً بشرط صحیح نہیں ہے
کسبوب الریح ونحوہ۔ جیسے ہوا چلنا واسکے مانند ہے یعنی مثلاً کہا کہ اگر ہوا چلے تو میں فلان شخص کی طرف سے
ضامن ہوں یا اگر جمعہ کو پانی برسے تو میں اسکا ضامن ہوں تو یہ تعلیق نہیں جائز ہے کیونکہ شرط مجہول ہے جیسے
اس شرط پر بیع نہیں جائز ہے۔ و لایصح بشرط متعارف علماً بالشہین والتعلیق لبعده الموافقة متعارف۔
اور ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے کہ جسکا رواج ہو تاکہ دونوں مشابہت پر عمل ہو جائے یعنی شرط رائج پر
معلق کرنا بمشابہت نذر کے صحیح ہے اور وقت معہود پر نہ لانا ایک شرط متعارف ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کفالت
میں بیع کی مشابہت ہونے سے ایسی شرط نہیں جائز ہے جو رائج ہو اور نذر کی مشابہت سے ایسی شرط جائز ہے جسکا
رواج ہو پس جب اسنے کہا کہ اگر میں اسکو فلان وقت معہود پر حاضر نہ لایا تو جو مال اسپر لازم ہو وہ مجھے ہوگا تو یہ
اس سبب سے جائز ہے کہ ایسی شرط رائج ہے۔ ومن کفل بنفس رجل وقال ان لم یوف بہ عند فعلیہ الممال
فان مات المكفول عنه ضمن الممال تحقق الشرط و هو عدم الموافقة۔ جامع منیر میں ہے کہ اگر مثلاً زید نے خالد
کی کفالت نفس کی اور کہا کہ اگر میں خالد کو کل نہ لاؤں تو میرا مال جو خالد پر ہے وہ مجھے ہوگا پھر مکفول عنہ مرگیا حالانکہ
کفیل اسکو نہیں لایا تو وہ مال کا ضامن ہو جائیگا کیونکہ نہ لانے کی شرط پائی گئی۔ جامع منیر کے اکثر نسخوں میں
لفظ عند نہیں یعنی کل کا روز نہ کو نہیں ہے بلکہ مسئلہ مطلق ہے لہذا فخر الاسلام و صدر شہید و قاضی خان نے ذکر نہیں کیا
اس سے معلوم ہوا کہ اوپر جو مسئلہ قدوری سے نقل ہوا اکین وقت معین معہود ہے اور اس مسئلہ میں کوئی وقت
موجود نہیں بلکہ مطلق ہے پس واضح ہونا چاہیے کہ مکفول عنہ کی موت سے کفیل بری ہو جاتا تھا حالانکہ بیان حکم دیا کہ مال
کا ضامن ہوگا۔ تو جواب یہ ہے کہ جب کفالت نفس میں وہ مرگیا تو کفیل عاجز ہو گیا پس بری ہوا کیونکہ اسکے جہانہ میں
مال نہیں ہو سکتا اور بیان کفالت نفس پر نظر کرنے سے واقعی کفیل کو لانے کی قدرت نہیں ہے تو وہ بری ہو کر دوسری
جانب ایک شرطیہ کفالت مالی بھی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر میں نے فلان شخص کو لا کر نہیں ملا یا تو مال کا ضامن
ہوں پس جب اس شرطیہ قسم کے وقت ملنا ممکن تھا تو قسم منعقد ہے پھر جب وہ مرگیا اور ممکن نہیں تو حاشا ہو گیا
پس اسپر کفالت مالی لازم آئی۔ یہ اسوجہ سے نہیں کہ کفالت نفس اسکو مقتضی ہے کہ بیان الیا ہو بلکہ شرطیہ تعلیق ہے
م۔ یہ سب اسوقت کہ مکفول بہ مرگیا اور اگر وقت سے پہلے کفیل مرگیا۔ شیخ ظہیر الدین نے فرمایا کہ اصل میں اشارہ ہے
کہ مال اسکے ترکہ میں قرض واجب ہوگا۔ مف۔ میں کہتا ہوں کہ یہی اظہر اوجہ ہے۔ م۔ قال ومن ادعی علی
آخرائہ وینار بنہما اولہم یمنہما حتی تکفل بنفسہ رجل علی انہ ان لم یوف بہ عند فعلیہ الممالۃ فسلم
یوف بہ عند فعلیہ الممالۃ عند ابی حنیفہ والی یوسف رم وقال محمد رم ان لم یمنہما حتی تکفل بہ رجل
ثم ادعی بعد ذلک لم یطقت الی وعواہ۔ اگر زید نے خالد پر سو دینار کا دعویٰ کیا اور انکا کھراؤ نہ ہوا وغیرہ
صفت بیان کی یا نہیں بیان کی بیان تک کہ بکرنے خالد کی حاضر ضامنی اس شرط پر کر لی کہ اگر میں اسکو کل کے دن
حاضر نہ لاؤں تو یہ سو دینار مجھے ہونگے پھر کل کے روز حاضر نہیں لایا تو امام ابو حنیفہ رم و ابو یوسف رم کے نزدیک اسپر یہ سو
دینار لازم ہونگے اور امام محمد رم نے فرمایا کہ اگر اسنے دیناروں کی صفت نہیں بیان کی حتی کہ کفیل نے اسکی حاضر ضامنی

کر لی پھر کفالت کے بعد مدعی نے اسکی صفت کا دعویٰ کیا تو اسکے دعوے پر التفات نہیں کیا جائیگا۔ پس معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک دینار و دین کی مقدار معلوم ہونے کے بعد کفالت صحیح ہو اگرچہ اسکی صفت مجہول ہو اور امام محمد رحمہ کے نزدیک جب صفت مجہول ہو تو مکفول کو کفیل سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوتا اور جب دعویٰ مجہول ہو تو دعویٰ ہی صحیح نہیں ہو۔ لہذا علق مالا مطلقاً بخاطر اسوجہ سے کہ کفیل نے ایسے مال مطلق کی جو مساقی مخبط ہو کفالت کی ف یعنی یون کہا کہ اگر من اسکو نہ لاؤں تو مجھے سو دینار ہن اور یہ نہیں کہا کہ ایسے سو دینار ہن جبکہ تو مدعی ہو پس اول تو یہ دینار مطلق رکھے اور دوم یہ کہ اپنے اوپر اس شرط سے لے کہ مکفول عندہ حاضر نہ لاوے اور یہ دونوں باتیں فاسد ہیں۔ الا یہ مدعی انہ لم ینسب الی ما علیہ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ کفیل نے ان دیناروں کو اسکی طرف منسوب نہیں کیا جو مکفول عندہ پر ہو۔ یعنی اس طرح نہیں کہا کہ مجھے وہ دینار ہونے جو میرے فلان شخص پر ہن بلکہ بالفعل اسکے چھوڑ دینے پر بطور رشوت کے قبول کیے۔ ولانصح الکفالة علی هذا الوجه وان ینسب ولانہ لم یصح الدعوی من غیر بیان فلا یجب احضار النفس واذالم یجب لانصح الکفالة بالنفس فلا تصح بالمال لانه بنا علیہ بخلاف ما اذا بین۔ اور ایسے طریقہ پر کفالت ہی صحیح نہیں ہوتی ہو اگرچہ دیناروں کی صفت کھری دکھو نئی وغیرہ بیان کر دے یعنی جب مال مطلق کو شرط یہ اپنے اوپر لیا تو بوجہ احتمال رشوت کے کفالت ہی صحیح نہیں ہو اور یہ بھی وجہ ہو کہ بغیر بیان صفت کے دعویٰ صحیح نہیں ہو تو مدعا علیہ کا حاضر کرنا ہی واجب نہیں ہو اور جب حاضری واجب ہو تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہو توئی تو پھر مال کی کفالت بھی صحیح ہوگی کیونکہ وہ حاضری ہی کی کفالت پر مبنی تھی بخلاف اسکے جب مال کی صفت بیان کر دی ف کیونکہ اس حالت میں دعویٰ صحیح ہو تو مدعا علیہ کی حاضری واجب ہو تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہو پس حاصل یہ ہوا کہ امام محمد رحمہ کی دلیل میں اس طریقہ میں ایک یہ کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت ہی نہیں کی جسکا مدعی نے دعویٰ کیا بلکہ مدعی سے بالفعل چھوڑ دینے پر مطلقاً سو دینار دینے کا اقرار کیا جنہیں رشوت کا احتمال ہو لہذا کفالت ہی صحیح نہیں ہو اور اسی وجہ سے شیخ ابی منصور ترمذی نے اعتماد کیا۔ وجہ دوم یہ کہ کفالت صحیح ہو جبکہ دعویٰ صحیح ہو اور دعویٰ اسوقت صحیح ہو کہ سو دینار مال دعوے کی صفت بیان کرے اور بیان اسنے دعوے میں صفت نہیں بیان کی تو دعویٰ صحیح نہیں ہو تو مدعا علیہ پر حاضری بھی واجب ہو توئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہو توئی اور اسی پر شیخ ابوالحسن کرخی نے اعتماد کیا اور یہی اظہر ہو۔ ولہذا ان المال ذکر معرافتی صرف الی ما علیہ والعبادة جرت باجمال۔ الدعاء مدعی فصیح الدعاء علی اعتبار البیان فاذا بین الحق البیان باصل الدعوی فثبت صحیح الکفالة الاولى فیترتب علیہا الثانية۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ مال کو اسنے بیان کیا ہو یعنی یہ مال مجھے لازم ہوگا تو یہ اسی مال کی طرف راجع ہوگا جو مکفول عندہ پر دعویٰ ہو اور دعویٰ ہی بیان اجالی کی عادت جاری ہو تو بیان دعویٰ پر اعتماد کر کے مجمل دعویٰ صحیح ہو جاتا ہو پھر جب اسنے بیان پڑھا تو وہ اصل دعوے سے لاحق ہو جاتا ہو پس ظاہر ہوا کہ پہلے کفالت یعنی حاضر ضامنی صحیح ہو تو دوسری کفالت جو مترتب ہو یعنی مال ضامنی بھی صحیح ہوگی۔ قال ولا يجوز الکفالة بالنفس فی الحدود والقصاص عداہ الی حنیفہ رحمہ قدوری نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کفالت پر جبر نہیں کیا جائیگا۔ ف معناه لا یجب علیہا عنده۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کفالت پر جبر نہیں کیا جائیگا۔ پس جس شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا پھر اس سے حاضر ضامنی طلب کی گئی تاکہ اسپر حد ثابت کی جائے اور اسے

دینے سے انکار کیا تو امام کے نزدیک اس پر جبر کرنا نہیں جائز ہے اگرچہ حد القذف ہو۔ **وقال لا یجوز فی حد القذف**
لان فیہ حق العبد و فی القصاص لانه خالص حق العبد اور صاحبین نے فرمایا کہ حد القذف میں
کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا اس واسطے کہ حد القذف میں بندہ کا حق ہو اور قصاص میں بھی کفیل دینے پر مجبور
کیا جائیگا کیونکہ وہ خالص بندہ کا حق ہے۔ بخلاف الحد و النکاح الصلۃ للہ تعالیٰ بخلاف ان حدود کے جو
خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے ہیں **ف** کہ ان میں البتہ کفالت پر مجبور نہیں کیا جائیگا اور شیخ مجبوری نے کہا کہ حد سرقہ
میں بھی مجبور ہونا چاہیے اور مرغنیانی نے فرمایا کہ بیان جبر کے معنی قید کے نہیں ہیں بلکہ طالب کو مطلوب کے ساتھ
رہنے کا حکم دیا جائے حتیٰ کہ بغیر اسکی اجازت کے نظر سے پوشیدہ نہ ہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی حد یا قصاص
میں جبر نہیں ہے اور یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ **م ع۔** ولابی حنیفہ **ر** قولہ علیہ السلام لا کفالت فی حد من غیر
فصل۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے اور کفالت
تفصیل نہیں فرمائی **ف** یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً فرمایا کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ
حد و دین بلا تفصیل کفالت نہیں خواہ حد قذف ہو یا قصاص و سرقہ وغیرہ ہو یا حدود خالصہ ہوں اور یہی شافعی
و احمدیہ سے ایک روایت ہے لیکن یہ حدیث بیہقی و ابن عدی نے روایت کر کے تضعیف کی۔ اور جرح امین ہدایت
و تہ لیس ہے اور حنیفہ اسکو جرح نہیں ٹھہراتے ہیں اور قیاس بھی اسی کو مساعد ہے کہ حدود میں کفالت نہ ہو۔ **ولان**
غنی الکل علی الدرر۔ اس واسطے کہ کل حدود کی بنا ساقط کرنے پر ہر **ف** یعنی حدود میں یہ حکم عام ہے کہ شہادت
کی وجہ سے ساقط کیے جاویں۔ **فلایجب فیہا الاستیثاق۔** تو حدود میں مضبوطی کرنا واجب نہیں ہے **ف** کیونکہ جو
اس صفت پر ہو کہ شہدے سے ساقط کیا جاوے تو خود ایمن مضبوطی نہیں ہے پھر کیونکہ کفالت سے مضبوطی لینا لازم ہو۔
بخلاف سائر الحقوق لانہا لاتسدر می بالشہادت۔ بخلاف باقی حقوق کے کیونکہ وہ بوجہ شہادت کے ساقط
نہیں ہوتے ہیں **ف** تو ان میں مضبوطی ذاتی ہے مثلاً کسی شخص پر دوسرے کا قرضہ مالی ہے تو قرضدار پر حق مذکور واجب
الادار ہے اور اسکے حق میں یہ حکم نہیں ہے کہ شہدے سے ساقط کیا جاوے تو خود مضبوط ہے۔ فیلیق بہا الاستیثاق **ل** تو ان
حقوق کے واسطے مضبوطی لینا لائق ہے **ف** جو کفالت سے حاصل ہوتی ہے۔ **کما فی التعریر۔** جیسے تعریر میں
ہوتا ہے **ف** یعنی جس چیز کے بابت تعریر واجب ہوتی ہے تو مدعی کے واسطے مدعا علیہ سے کفالت لیجاوے
اور جبر کیا جاوے تو اقوال کی طرح وہ ساقط ہونے کے لائق نہیں ہے۔ پس حال یہ ہوا کہ حدود و قصاص میں
مطلوب پر کفیل دینے کے واسطے جبر نہیں ہو سکتا۔ ولو تحت نفسه بلیصیح بالاجماع۔ اور اگر مطلوب کا دل خود
کفیل دینے پر دلیری کرے تو کفالت بالاجمل صحیح ہے **ف** یعنی اگر مطلوب مدعا علیہ نے اپنی خوشی سے کفیل دیا تو
امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق کفالت صحیح ہے۔ کیونکہ کفالت کا موجب یہ ہے کہ اپنے اوپر مطالبہ لازم کیا جیسے آدمی
اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے تو جب مدعا علیہ نے کفیل خود دیا تو اسکو اختیار ہے۔ **لانہ** ممکن تر شیب موجب علیہ اس واسطے
کہ کفالت کا جو موجب یعنی اثر واجب ہے وہ عقد کفالت پر مترتب کرنا ممکن ہے **ف** یعنی کفیل اسکی حاضر ضمانتی اپنے
اد پر لازم کرنے کا مختار ہے تو صحیح ہو گئی۔ **لان** تسلیم النفس فیہا واجب۔ اس واسطے کہ حدود کے دعوے میں
مدعا علیہ کو اپنے نفس کا سپو کرنا واجب ہے **ف** تو مدعا علیہ سے خود حاضری مطلوب ہے۔ **فیطالب** بلکہ کفیل
یحقق الضم۔ پس اس حاضری کے واسطے کفیل سے مطالبہ ہوگا تو ذمہ داری ملانا تحقق ہوا **ف** اور کفالت
کے یہی معنی ہیں کہ دوسرے کے مطالبہ میں اپنی ذمہ داری ملانا حتیٰ کہ جیسے اصل سے مطالبہ ہے اسی طرح کفیل سے

مطالبہ ہو۔ بالجملہ حدود میں کفالت دینے پر مجبور نہیں ہو سکتا بلکہ خود مختار ہے۔ قال ولا تجس فیہا حتی تشہد
شاهدان۔ امام محمد رحمہ اللہ نے لکھا اور حدود میں اسکو مجس نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ دو گواہ گواہی دینے سے
اور گواہوں کی صفت یہ کہ مستور ان۔ دونوں گواہ مستور ہوں۔ یعنی انکا عادل ہونا معلوم نہ ہو تو کفالت
ہونا بھی ظاہر نہ ہو۔ بلکہ مستور یعنی پوشیدہ ہوں۔ او شاہد عادل یعنی قاضی۔ یا ایک عادل گواہ جسکو
قاضی پہچانتا ہو گواہی دے۔ پس مجس کرنا دوسروں میں ہی یا ایک عادل گواہ جسکو قاضی جانتا ہو
گواہی دے یا دو گواہ جنکی عدالت یا فسق کچھ ظاہر نہ ہو گواہی دین۔ لان الجس منہا للتمتہ۔ کیونکہ قید کرنا
حدود اور قصاص میں بوجہ نیت کے ہی ہے کہ شاید یہ شخص مفسد ہو۔ والتمتہ مثبت باحد شرطی الشہادۃ
اور تمت بذریعہ شہادت کے ایک حصہ کے ثبوت ہوتی ہے۔ اما العدو واما العداۃ۔ خواہ عدد ہو یا عدالت
ہو۔ یعنی شہادت کاملہ میں دو جزو ہیں ایک عدو یعنی گواہ کا ڈو ہونا اور دوم صفت عدالت۔ پس
جب کامل گواہی نہیں ہو حتی کہ بالفضل رہا کرنا ٹھہرا تو سوال ہوا کہ کیا قاضی اسکو قید رکھے تاکہ کامل گواہی پہنچے
تو جواب دیا کہ بیان قید کرنا بوجہ تمت کے ہی یعنی شاید وہ اس حد یا قصاص کا مستوجب ہو اور تمت ثابت
ہونے کے واسطے یہ ضرور ہو کہ یا تو گواہ دو عدد ہوں اگرچہ عدالت ظاہر نہ ہونے سے کامل شہادت نہ ہو مگر فاسق بھی
معلوم نہ ہوں یا گواہ ایک ہی ہو مگر عادل ہو۔ اور مترجم لکھا ہے کہ شاید مسئلہ کے اثبات میں تاخیر بعض آثار سے
سے ہو جیسے روایت ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے شراب خوار کو ایک گواہی پر مجس رکھا پھر پیش
میں آنے کے بعد اسکو اثبات کے لیے نکالا غرض کہ حدود میں قید کرنا بوجہ تمت کے ایسی ناقص گواہی سے ثبوت ہی
بخلاف الجس فی باب الاموال۔ بخلاف ایسی قید کے جو اموال کے مقدمہ میں ہو۔ چنانچہ اموال میں
جسبہ حق مالی واجب الاقرار ہو وہ قید کیا جاتا ہے تو اس میں ایسی ناقص گواہی کافی نہیں ہے۔ لانه اقصی
عقوبۃ فیہ۔ کیونکہ اموال میں انتہائے عقوبت بھی قید ہی۔ فلما ثبت الالبجۃ کاملہ۔ تو بدون حجت کاملہ کے
یہ عقوبت کاملہ ثبوت نہ ہوگی۔ اور حجت کاملہ یہ کہ دو گواہ عادل ہوں۔ و ذکر فی ادب القاضی ان
علی قولہما لا تجس فی الحدود و للقصاص شہادۃ الواحد۔ اور مبسوط کی کتاب ادب القاضی میں مذکور ہے
کہ صاحبین کے قول پر حدود اور قصاص میں ایک عادل کی گواہی پر بھی جس نہ ہوگا۔ لمحصل الاستیثاق
بالکفالت۔ کیونکہ مضبوطی کو کفالت سے حاصل ہو جاتی ہے۔ یعنی چونکہ صاحبین کے نزدیک کفالت جائز ہے
تو کفالت ہی سے وثوق حاضری ہو جائیگا پس قید کرنے کی ضرورت نہ ہوگی جبکہ گواہی ناقص ہو۔ قال الرہن
والکفالت جائزان فی الخراج۔ امام محمد رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ خراج میں بھی کفالت درہن دونوں جائز ہیں۔ و
یعنی اگر کسی ذمی پر خراج ہو اور اسکی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو جائز ہے اور اگر اسنے خراج کے عوض کچھ دیا
تو بھی جائز ہے۔ لانه وین مطالب بہ ممکن الاستیفار۔ اسواسطے کہ خراج ایک ایسا قرضہ ہے کہ اسکا مطالبہ
جو حاصل کر لینا ممکن ہے۔ یعنی کفیل سے مطالبہ یا رہن سے حاصل کر لینا ممکن ہے۔ تو کفالت کی ذمہ داری
میں مطالبہ کی شرکت ہو جائیگی۔ فیکن ترتیب موجب العقد علیہ فیہا۔ تو رہن و کفالت دونوں میں عقیدہ
اسکا موجب ترتیب کرنا ممکن ہے۔ پس عقد کفالت میں عقد کا موجب یہ کہ مطالبہ خراج میں کفیل بھی فہم
ہو اور عقد رہن میں اسکا موجب یہ کہ وصول ہونے کی مضبوطی حاصل ہے یعنی مال مرہون سے حصول خراج
ممکن ہے۔ واضح ہو کہ دین الزکوۃ میں کفالت نہیں جائز ہے کیونکہ وہ درحقیقت کسی شخص کا قرضہ نہیں ہے بلکہ ملک

مالی ہر اسی واسطے ہمارے نزدیک وہ میت کے مال ترکے سے وصول نہیں کی جاتی ہے۔ کفالت خراج کے کہ وہ ترکے سے وصول کیا جاتا ہو کذا قال الترمذی۔ ح۔ قال ومن اخذ من رجل كفيلًا بنفسه۔ امام محمد نے جامع معین میں ذکر کیا کہ اگر ایک طالب نے اپنے مطلوب سے کفیل نفس لیا تو مثلاً زید نے بکر سے حاضر ضمانتی کا کفیل خالد لیا۔ ثم وهب فآخذ منه كفيلًا آخر۔ پھر جا کر بکر سے دوسرا کفیل مثلاً شعیب لیا تو یہ بات جائز ہے۔ فقہما کفیلان۔ پس یہ دونوں دو کفیل ہو گئے۔ یعنی خالد اور شعیب دونوں کفیل ہو جائیں گے۔ اور ہر ایک حاضر ضمانتی کا کفیل علیحدہ ہے۔ لان موجب التزام المطالب۔ اس واسطے کہ عقد کفالت کا موجب التزام مطالبہ ہے۔ فمینی کفالت کا اثر خاص یہ ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر مطالبہ کا التزام کر لیا یعنی ہر ایک حاضر لانے کا ضامن ہوا۔ وہی متعدّدہ۔ اور مطالبہ مذکورہ قابل تعدد ہے۔ ہر ایک سے مطالبہ ہو سکتا ہے۔ والمقصود بالتوثيق اور مقصود کفالت یہ کہ مضبوطی حاصل ہو۔ وبالثانیۃ یزید ادا التوثيق۔ اور دوسری کفالت سے مضبوطی بڑھ جائیگی۔ فلاتینان۔ تو دونوں کفالتوں میں باہم منافات نہوگی۔ اور یہ کفالت نفس میں جائز اور یہ کفالت مالی کے مثل نہیں ہے۔ چنانچہ دو شخصوں نے اگر ساتھ ہی ایک شخص کی حاضر ضمانتی کر لی تو جائز ہے اسی طرح اگر اگے پیچھے کفالت کی تو بھی جائز ہے۔ پھر اگر دونوں میں سے ایک کفیل نے اکیل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہوا اور دوسرا شخص ابھی کفیل ہے۔ بخلاف کفالت مالی کے کہ اگر مال کے دو کفیل ہوں اور ایک نے مال ادا کر دیا تو دوسرا کفیل بھی بری ہو گیا اور اگر یکجا دونوں نے ہزار درم کی کفالت کی تو طالب ہر ایک سے پانچ سو درم مطالبہ کر سکتا ہے اور اگر دونوں نے آگے پیچھے کفالت کی ہو تو طالب کو ہر ایک سے ہزار درم مطالبہ کا اختیار ہے کذا ذکرہ شمس المائتہ۔ مع۔ یہ سب کفالت کی ایک قسم یعنی کفالت بالنفس کا بیان تھا۔ اما الکفالة بالمال فجائزۃ۔ رہی کفالت مالی تو وہ بھی جائز ہے۔ پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مال معلوم ہوگا یا مجہول ہوگا پس کفالت بمال معلوم تو بلا خلاف جائز ہے اور مال مجہول میں علامات کا اختلاف ہے اور ہمارے نزدیک کفالت مال مطلقاً جائز ہے۔ معلوماکان المكفول به او مجہولاً اذاکان دینا صحیحاً۔ خواہ وہ مال جسکی کفالت کی ہو مال معلوم ہو یا مجہول ہو بشرطیکہ وہ دین صحیح ہو۔ یعنی معاوضہ کتابت کے مانند نہو مثل ان لقول تکفلت عنه بالثمن۔ مثال یہ کہ جسے کفیل کے کہ میں نے اس قرضدار کی طرف سے ہزار درم کی کفالت کی۔ فیس مال معلوم ہے۔ او مالک علیہ۔ یا اس مال کی جو میرا شخص برہنہ ہے۔ اگرچہ مجہول ہے۔ او بائد رک فی ہذا البیع۔ یا اس مال کی جو مجھے اس بیع میں درک ہو۔ یعنی اس بیع میں جو کچھ مجھے پیش آوے جس سے مالی خسارہ ہو تو میں اسکا ضمانت ہوں اور مراد یہ ہے کہ مثلاً مشتری نے بائع سے کوئی چیز خریدی اور خوف ہوا کہ شاید یہ چیز کسی دوسرے کی ملک ہو یا یہ غلام کسی طور پر آزاد ہو تو مشتری کا فتنہ ڈوب جاوے پس اسے کفیل لیا جسے کفالت کی کہ اس بیع میں اگر مجھے کچھ درک ہو تو میں اسکا ذمہ دار ہوں۔ پس جس مال کی کفالت کی وہ اگرچہ مجہول ہو لیکن کفالت جائز ہے۔ لان مبنی الکفالة علی التوسع فیہ الجہالة۔ کیونکہ کفالت مبنی توسع ہے تو اس میں جہالت برداشت ہو جاتی ہے۔ حرف یعنی کفالت تو ابتداء میں محض احسان کے طور پر کفیل برداشت کرتا ہے تو وسعت کے طور پر ہے اور کفیل کچھ تنگی سے لازم نہیں ہے تو جب بنائے کفالت ایسی وسعت و آسانی پر ہے تو اس میں خفیف جہالت بھی برداشت ہوتی ہے۔ اور یہی امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔ مع۔ اور سب سے زیادہ جہالت وہ ہے جو ضمانت الدرک میں ہے۔ اول تضمان درک اس معلوم نہیں بلکہ گویا شرطیہ ہے کہ اگر مجھے اس بیع میں درک ہو جائے تو میں ضمانت ہوں۔ و دوم متضمان

ضمان معلوم نہیں بلکہ جقدر اسکو درک ہو اسی قدر ضمان ہو پس ضمان الدرک میں جہالت زیادہ ہو و علی
الکفالة بالدرک اجماع۔ حالانکہ ضمان الدرک جائز ہونے پر اجماع فقہاء ہر فہم یعنی بیع میں درک کا
ضمان ہو مناسب فقہاء کے نزدیک جائز ہو حالانکہ اس میں سب سے زیادہ جہالت ہو۔ تو دوسری صورتوں میں
جنہیں اس سے کم جہالت ہو جو از بر رجہ ادلی ہوگا۔ و کفی بہ حجت۔ اور اجماع مذکور کا حجت ہونا کافی ہر فہم
یعنی اجماع ایک کافی حجت ہر پس امام شافعی نے جو قول جدید میں کہا کہ کفالت بمجمل نہیں جائز ہے انہر یہ
حجت قائم ہو۔ و صار کما اذا قتل بشیء صححت الکفالة۔ اور ایسا ہو گیا جسے کسی نے زخم فحش کی کفالت کی تو
کفالت صحیح ہوتی ہر فہم شیء زخم سر یا چہرہ۔ اور زیادہ استعمال زخم سر میں ہر پس اگر زید نے بکر کے سر میں
زخم پہنچایا اور یہ خطا سے واقعہ ہو اس خالہ نے بکر کے واسطے کفالت کی کہ جو کچھ تجھے اس شخص میں پہنچے
میں تیرے واسطے اسکا کفیل ہوں تو صحیح ہو خواہ جان تک پہنچے یا نہ پہنچے حالانکہ اسنے جس مقدار
دیت و جرمانہ کی کفالت کی وہ مجہول ہو پھر بھی کفالت صحیح ہو۔ وان اختلفت السرائر والاقتصار۔
اگرچہ شیعہ مذکورہ مختل ہو کہ سرائت کر کے جان تلف کرے یا سر ہی تک رعلہ اچھا ہو جادے فہم حالانکہ اگر جان
تلف ہوتی تو دیت کا ضمان ہو اور اگر اچھا ہو گیا تو زخم سر کا جرمانہ ہوگا۔ پس خلاصہ یہ کہ جیسے شیء مذکورہ کے
مسئلہ میں باوجود جہالت کے کفالت جائز ہوتی ہو اسی طرح دیگر دیون میں جہالت کے ساتھ کفالت جائز
ہوگی۔ و شرط ان یکون دینا صحیح۔ بھر قدوری نے مسئلہ میں یہ شرط لگائی ہو کہ دین مذکور صحیح ہو فہم
یعنی دین صحیح ہو۔ اور این صحیح وہ ہوتا ہو کہ بندہ کی طرف سے اسکا مطالبہ کرنے والا ہو اور سوائے ادا کرنے یا بری
کرنے کے دوسری طرف ساقط نہ ہو سکے۔ و مرادہ ان لایکون بدل الکتابہ۔ اور مراد قدوری نے یہ کہ دین
مذکور عقد کتابت کا معاوضہ نہ ہو۔ یعنی غلام کو کسی قدر مال پر مکاتب کیا کہ لکھا کرے تو آزاد ہو پس یہ مال اگرچہ
غلام پر عائد ہو اسکی کفالت صحیح نہیں کیونکہ یہ دین صحیح نہیں ہو اسلئے کہ اگر غلام مذکور نے اپنے آپکو عاجز کر لیا تو
ساقط ہو جاتا ہو اور وہ بدستور غلام ہو جاتا ہو۔ و سیاتیک فی موضعہ ان اشار اللہ تعالیٰ۔ اور اسکا بیان
اپنے موقع پر اشار اللہ تعالیٰ تجھے معلوم ہوگا۔ جہاں کتابت کا بیان ہو۔ پھر کفالت کا فائدہ بیان فرمایا بقولہ
قال والمکفول لہ باخیار ان شارط طالب الذی علیہ الال وان شارط طالب کفیل۔ قدوری نے
فرمایا کہ مکفول لہ کو اختیار ہو کہ چاہے اس شخص سے مطالبہ کرے جیسر اصل قرضہ ہو اور چاہے اسکے کفیل سے مطالبہ
کرے۔ یعنی کفالت کا موجب یہ تھا کہ مطالبہ کفیل کا ذمہ صیل سے لمبا دے پس اصل خارج نہیں ہوتا چنانچہ
فرمایا کہ۔ لان الکفالة ضمن الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ۔ اسواسطے کہ مطالبہ میں ذمہ کو ذمہ سے ملانا ہی کفالت
ہو۔ وذلک لیقینی قیام الاول۔ اور یہ مقضیٰ ہو کہ اول قائم رہے فہم یعنی اصل کی ذمہ داری بدستور باقی ہے
لا البرارۃ عنہ۔ نہ برارت از ذمہ کو فہم یعنی یہ معنی اس امر کو مقضیٰ نہیں کہ اصل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جاوے
اسواسطے کہ اصل کے حق میں جو قرضخواہ کا مطالبہ موجود تھا اسی کے ساتھ کفیل نے بھی اپنا ذمہ ملایا تو دونوں ذمہ
ہو گئے۔ الا اذا شرط فیہ البرارۃ۔ مگر جبکہ اس میں برارت شرط کی گئی ہو فہم یعنی کفیل دینے میں اصل نے شرط
کی ہو کہ میرا ذمہ بری ہوگا یا کفیل نے اس شرط سے کفالت کی کہ اصل کا ذمہ بری ہو اور مکفول نے اسکو منتقل
کیا۔ فیمتد لتعقد حوالہ اعتبار للمعانی۔ تو ایسی صورت میں یہ حوالہ منعقد ہوگا بغیر معانی کے۔ یعنی جب
اصل کا بری ہونا شرط کیا گیا تو یہ نام کو کفالت ہو اور اصل یہ حوالہ ہو یعنی اترائی ہو کیونکہ عقود میں معانی کا اصل

ہوتا ہے اور جس مقدمین قرضدار نے دوسرے پر اعتراضی کر دی تو وہ حوالہ ہوتا ہے اور یہی معنی بیان موجود ہیں
تو یہ کفالت بھی حوالہ ہو گیا لہذا معروف ہے کہ جس کفالت میں اسل کی برائت شرط ہو وہ حوالہ ہے۔ کما ان الخواتم
بشرط ان لا یبرأ بہا المخیل تکون کفالت۔ جیسے حوالہ اس شرط کے ساتھ کہ اس حوالہ کی برائت سے حوالہ کرے
والا بری ہو تو کفالت ہوتا ہے یعنی اگر کسی نے دوسرے پر اعتراضی کی اس شرط سے اسل بری نہیں ہو تو یہ نام
کو حوالہ ہے اور دراصل یہ کفالت ہے۔ حال یہ کہ حوالہ کفالت میں ہی فرق ہے کہ کفالت میں اسل و فیصل دونوں قرضدار
ہوتے ہیں اور حوالہ میں اسل ذمہ دار ہی سے بری ہو کر خصال علیہ ذمہ دار ہو جاتا ہے پس اگر کفالت میں اسل کی
برائت شرط ہو تو وہ بھی حوالہ ہے حوالہ میں اسل کی ذمہ داری شرط ہو تو وہ کفالت ہے۔ باجماع و مشن و کذا
ہو کہ وہ اپنا قرض وصول ہونے تک اسل یا فیصل جس سے طلبت مطالبہ کرے۔ کفالت ہو۔ و لو طالب عدا
اور اگر مکیول نے اسل یا فیصل کسی ایک سے مطالبہ کیا۔ و رہنہ وصول ہو۔ ان ایا طالب لآخر
تو اسکو اختیار باقی ہو کہ دوسرے سے مطالبہ کرے۔ اور یہ نہیں ہو گا کہ ایک سے مطالبہ کرے دوسرے
سے مطالبہ کا اختیار رہے جیسے بعض ضمانات غصب غیر میں ہوتا ہے۔ بلکہ ثالث میں تو نہایا کہ۔ و لہ ان
یطالبہما۔ مکیول کہ کو اختیار ہے کہ فیصل و اسل دونوں سے ملے گا ہی مطالبہ کرے۔ لان مقتضاه الضم کیونکہ
کفالت کا مقتضایہ ضم ہے۔ یعنی کفالت کا اثر ہے کہ دونوں کا ذمہ ہر ایک مل گیا تو دونوں مطالبہ میں ملے ہوئے
ہیں گویا دونوں اس مال کے قرضدار ہیں یا دونوں حاضر ضمانتی کے یکساں ذمہ دار ہیں۔ کفالت المالك
اذا اختار تضمنین احد الغاصبین۔ برخلاف مالک کے جب اسنے دونوں غاصبوں میں سے ایک سے تعاون
لینا اختیار کیا۔ تو وہ دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا اگرچہ پہلے اسکا اختیار تھا۔ دونوں میں سے جس سے
چاہے مطالبہ کرے۔ صورت یہ ہو کہ زمین کا مال بکر نے غصب کیا اور تلف ہوا تو مالک
کو اختیار ہے کہ چاہے بکر سے تعاون لے اور وہ خالہ سے واپس پاویگا اور پہلے خالہ سے تعاون لے لیکن جب
مالک نے دونوں میں سے کسی ایک سے ضمان لینا اختیار کر لیا تو پھر دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان اختیار
احد ہما تضمن التملیک منہ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ مالک کا دونوں میں سے ایک غاصب کو اختیار کرنا اسکی
ملک میں دینے کو تضمن ہے۔ چنانچہ مالک نے جب غاصب سے مال موصوب کی ضمان لی تو بعد ازاں
ضمان کے غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے پس جب مالک نے کسی ایک غاصب سے تعاون لینا
اختیار کیا تو گویا اپنا مال اسکی ملک میں دینا اختیار کر لیا۔ فایکنہ التملیک من الثانی۔ و یجوز ان لا یطلب
دوسرے غاصب کی ملک میں دینے کی مجال نہیں رہی۔ کیونکہ مال موصوب تو اسکی ملک میں دینا
اختیار کر چکا ہے اب وہ باقی نہیں کہ دوسرے کی ملک میں دے سکے۔ اما المطالبہ بالکفالت لایضمن التملیک
بالکفالت کی وجہ سے مطالبہ کرنا کچھ ملکیت میں دینے کو تضمن نہیں ہے۔ یعنی مکیول کہ اگر فیصل سے مطالبہ
کیا تو اسکی یہ معنی نہیں کہ اسنے اپنا اصل مال اس شخص کی ملکیت میں دینا اختیار کیا بلکہ وہ تو اسل قرضدار ہے اور
فیصل سے صرف ذمہ دار ہی کا مطالبہ ہے تو اسل سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ فوضح الفرق۔ پس کفالت اور تضمن
کس میں فرق واضح ہو گیا۔ قال و یجوز تعلیق الکفالت بالشرط۔ قدوری نے کہا کہ کفالت کو شرط کے
ساتھ معلق کرنا جائز ہے۔ یعنی اس شرط پر میں نے کفالت کی یا جیسے کہا کہ جو کچھ تجھے اس بیچ میں درک
ش آدے تو میں برے واسطے اسکا ضامن ہوں۔ مثل ان یقول ما بایعت فلانا فعلنی۔ مثلاً کہ جو

کچھ تو نے فلان شخص سے مہالیت کی تو وہ مجھ پر حرف مراد یہ کہ جو کچھ تو نے فلان شخص کے ساتھ خرید و فروخت کی تو اس بیچ میں اگر دیک پیش آیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں جسے کسی شخص کے بھروسے بہتے ہیں کہ فلان شخص بہت معتبر و معتمد ہو اسکی بیچ میں کچھ دھوکا نہیں ہو اور تو اسکے ساتھ بخیرہ معاملہ کرے بلکہ جو خطرہ ہو تو میں ذمہ دار ہوں۔ و ما ذاب لك عليه فعلى۔ اور جو کچھ تیرے واسطے فلان شخص پر نکلا وہ مجھ پر حرف یعنی اگر تو اسکے ساتھ معاملہ کرے تو تیرے واسطے حقوق لین دین کے بعد جو کچھ تیرا سپرنگلے میں اس کا ذمہ دار ہوں اور کبھی یہ معنی لے جاتے ہیں کہ تیرا جو کچھ حق مالی کہ فلان شخص پر واجب ہو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ اور غصبک فعلى۔ یا فلان شخص نے جو کچھ مجھے غصب کیا وہ مجھ پر حرف یعنی اگر فلان شخص نے تیرا کچھ مال غصب کیا تو میں اس کا ذمہ دار کفیل ہوں اور یہ سب صورتیں بالفعل موجودہ قرضہ کی ضمانت پر مقصور نہیں بلکہ آئندہ جو کچھ واقع ہوا سکو بھی شامل ہر حق کہ اگر فلان نے تیرے ساتھ کچھ معاملہ بیچ کیا تو وہ مجھ پر۔ اور اسی طرح اگر تیرے واسطے باہمی معاملہ میں اگر تیرا کچھ سپر واجب نکلے تو میں اسکے وصول کا کفیل ہوں یا فلان شخص کچھ غاصب بنیں ہر حق کہ اگر وہ کچھ غصب کرے تو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ پس یہ سب شرائط مذکورہ پر کفالت ہے۔ لہذا اگر فلان شخص نے غصب نہ کیا بلکہ مالک کا اسکے ہاتھ سے کچھ نقصان ہو گیا تو کفیل ضمانت نہیں ہوگا۔ بلکہ موافق شرائط مذکورہ کے ضامن ہے۔ والاصل فیہ قولہ تعالیٰ ولئن جارہ حمل بعیر وانا بزرعہم۔ اور اصل اس بارہ میں قول الہی عز وجل ہے۔ ولئن جارہ الخ ف یعنی بادشاہ تھے کہتا ہے کہ اور جو شخص کہ اس صاع کو لاوے اسکے لیے ایک اونٹ کا بوجھ اناج ہے اور میں اس کا کفیل ہوں۔ قصہ مختصر یہ ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے سوتیلے بھائی مع ایک کے بھائی کے اناج سیکر چلے تو بادشاہ کی طرف سے منادی نے آواز دی کہ بادشاہ کا صاع چوری کیا اور جو کوئی اسکو نکال لاوے تو اسکے واسطے ایک اونٹ اناج انعام ہے اور منادی نے کہا کہ میں بادشاہ کی طرف سے اس اناج کا ذمہ دار کفیل ہوں۔ پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک اونٹ اناج جسکی مقدار مجہول اور کم و بیش ہو سکتی ہے اسکی کفالت صحیح ہوتی تو یہ کہ کفالت صحیح اگرچہ مکفول بہ مجہول ہو اور یہ بھی نکلا کہ منادی نے اسوقت کفالت قطعی نہیں کی بلکہ معلق ہے بلکہ اگر کوئی اس صاع کو لایا تو میں اسکے واسطے کفیل ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے اور یہ قصہ اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ واقع ہوا تھا اور یہ انکی شریعت کا معاملہ تھا مگر اسد تعالیٰ نے ہمارے واسطے بیان فرمایا کہ اس شریعت کو نسخ نہیں کیا اور جو شریعت سابقہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے واسطے بیان فرمائی اور اسکو نسخ نہیں کیا تو وہ ہمارے اوپر لازم ہوتی ہے۔ یہی قول اصح ہے تو ہمارے واسطے یہ شریعت ہو گئی کہ کفالت کو شرائط پر معلق کرنا جائز ہے۔ اگر اعتراض ہو کہ آیت کریمہ سے یہ بھی نکلا کہ منان نے جس شخص کے واسطے کفالت کی وہ ابھی معلوم نہیں بلکہ یہ وہی ہوگا جو صاع لاوے تو معلوم ہوا کہ مکفول بہ مجہول ہو تو بھی کفالت جائز ہے حالانکہ تمہارے نزدیک یہ نہیں جائز ہے۔ ابن الہمام نے جواب دیا کہ مکفول بہ مجہول ہو تو کفالت جائز نہیں ہے اور جو از منسوخ ہو گیا اسکے نسخ سے یہ لازم نہیں آتا کہ باقی ہے کہ آیت سے ثبوت ہوا وہ بھی منسوخ ہو بلکہ باقی بدستور جائز ہے۔ والاجماع منعقد علی صحۃ فی الدرک۔ اور اجماع منعقد ہے کہ ضمان الدرک صحیح ہے۔ یعنی ضمان الدرک جسکی تفسیر مکرر گذری ہے کچھ تو نے اسکے ساتھ معاملہ بیچ کیا خواہ خرید یا فروخت تو میں اس بیچ میں درک کا ضامن ہوں یعنی اگر کچھ

غیر کا مال نکالے یا کوئی امر دیگر ہو تو میں ضمن کا فہم دار ہوں یا ضمن لید کا مال مستحق نکالے یا مانند اسکے تو میں بیع وغیرہ کا فہم دار ہوں حالانکہ ابھی تک یہ معلوم نہیں کہ کچھ ورک ہو گا یا نہ ہو گا اور اگر ہو گا تو اسکی کیا مقدار ہو پس مکفول بہ مجہول ہو اور شرطیہ کفالت ہو حالانکہ بالاجماع یہ جائز ہو اور اجماع ایک تحت قوی ہو۔ تو ثبوت ہو گیا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہو۔ پھر شرط دو قسم ہیں ایک شرط مناسب اور دوم شرط غیر مناسب چنانچہ مطلق شرط ہمارے نزدیک بھی نہیں جائز ہو چنانچہ تفصیل فرمائی کہ۔ ثم الأصل انه یصح تعلیقاً بشرط ملائم لہا۔ پھر اصل یہ ہو کہ کفالت کو معلق کرنا ایسی شرط کے ساتھ صحیح ہو جو کفالت کے مناسب ہو۔ مثل ان یکون شرطاً لوجوب الحق۔ مثلاً ایسی شرط ہو کہ جو حق واجب ہونے کے لیے شرط ہو۔ کقولہ اذا استحق المبیع۔ جیسے کہ اگر مبیع استحقاق میں لے لیجاوے ف۔ تو میں تیرے واسطے ضمن کا کفیل ہوں۔ کیونکہ مشتری کو اپنا حق اسوقت ملنا واجب ہو گا کہ مبیع اسکے پاس سے لے لیجاوے یعنی بالغ کے سوائے دوسرے نے اپنی ملکیت واستحقاق ثابت کیا اور بالغ کی بیع منظور نہ کی تو مشتری کو اپنا نہیں ملنا مستحق ہوا۔ اولاً مکان الاستيفاء۔ یا وہ شرط ایسی ہو جس سے حق وصول ہونا ممکن ہو ف۔ یعنی جس شخص پر حق واجب ہوا اس سے وصول ہونے کے واسطے مناسب شرط کی۔ مثل قولہ اذا قدم زید و ہو مکفول عنہ۔ مثلاً کہ جب زید آجاوے حالانکہ زید ہی مکفول عنہ ہو ف۔ یعنی زید پر دوسرے کا حق ہو پس زید کی طرف سے بکرنے کفالت کی اس شرط سے کہ جب زید آجاوے تو میں تیرے حق کے واسطے کفیل ہوں پس یہ شرط مناسب ہو کیونکہ جب زید آوے گا اسوقت حق مذکور وصول کر کے طالب کو پہونچانا ممکن ہو یا زید کے گھنے سے بکرا اپنے پاس سے ادا کرے گا پھر زید سے وصول کرے گا اولتغذیر الاستيفاء۔ یا ایسی شرط ہو کہ حق وصول ہونا غیر ممکن ہونے کے مناسب ہو ف۔ یعنی کفالت اس شرط پر کہ طالب کو اپنا حق وصول ہونا غیر ممکن ہو جاوے۔ مثل قولہ اذا غاب عن البلدة۔ مثلاً کہ جب یہ شخص یعنی مکفول عنہ اس شہر سے غائب ہو ف۔ تو میں تیرے حق کا کفیل ہوں۔ یعنی مثلاً زید پر بکر کا حق ہو اور اسے کفیل چاہا پس خالد نے اس شرط سے کفالت کی کہ ابھی تو اپنا حق اس سے مطالبہ کر پھر اگر زید اس شہر سے کہیں چلا گیا تو میں تیرے مال کا کفیل ہوں۔ پس یہ بھی شرط مناسب ہو۔ بالجماعہ حاصل یہ ہوا کہ کفالت ایسی شرط سے معلق کرنا جائز ہو جو عقد کفالت کے مناسب ہوں۔ وما ذکر من الشروط فی معنی یا ذکرناہ۔ اور جو شرطیں مسئلہ میں بیان کی ہیں اس معنی میں ہیں جو ہمنے بیان کیں ف۔ یعنی جو کچھ تو فلان شخص کے ساتھ تو باعیت کرے یا کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص پر نکالے یا جو کچھ تیرا فلان شخص غصب کرے۔ یہ سب ایسے شرط ہیں کہ مناسب کفالت ہیں۔ لہذا جائز ہیں۔ فاما لا یصح التعلیق بمجرّد الشرط۔ رہا فقط شرط سے تعلیق کرنا صحیح نہیں ہو۔ ف۔ یعنی جو شرط کہ مناسب کفالت نہیں بلکہ محض شرط ہو تو ایسی شرط سے کفالت کی تعلیق نہیں جائز ہو۔ کقولہ ان ہیت الریح او جار المطر۔ جیسے کہا کہ اگر ہوا چلی یا پانی آیا ف۔ تو میں نے کفالت کی یعنی اگر آندھی آئی تو میں کفیل ہوں یا مینہ برسا تو میں کفیل ہوں پس یہ شرط قابل کفالت نہیں ہو بلکہ لغو ہو۔ وکذا اذا جعل واحداً منهما اجلًا۔ اور اسی طرح اگر ان دونوں میں سے کسی کو کفالت کی مبیعہ مٹھرا یا ف۔ مثلاً کہا کہ میں نے کفالت کی یہاں تک کہ آندھی آوے یا مینہ برسے تو یہ مبیعہ لغو ہو اور اس سے مبیعہ لگانا صحیح نہیں ہو۔ الا ان یصح الکفالة۔ لیکن کفالت خود صحیح ہو جائیگی۔ ویجب المال حالاً۔ اور مال کفالت فی الحال واجب ہو گا ف۔ اور مبیعہ لغو ہو۔ لان الکفالة لما صح تعلیقها بالشرط لا یطل بالشرط الفاسدة کیونکہ

جب کفالت ایسی چیز ہو کہ اسکو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہو تو وہ فاسد میعادوں سے خود فاسد ہونگی۔
 کالطلاق والعتاق۔ جیسے طلاق وعتاق میں ہر وقت کہ طلاق یا عتاق اگر فاسد شرطوں پر معلق کیا تو طلاق
 یا عتاق فی الحال ووقع ہو اور شرط لغو ہو۔ اسی طرح کفالت میں فاسد میعاد کا حکم ہے۔ شیخ ابن الہمام نے
 لکھا کہ حامل یہ نکلا کہ کفالت میں اگر شرط غیر مناسب ہو تو بالکل کفالت صحیح نہیں ہو اور اگر میعاد غیر مناسب
 لگائی تو سبعا لغو ہو اور کفالت فی الحال صحیح ہو یعنی مال کفالت فی الحال لازم ہوگا۔ صرف امام مصنفہ کی
 تعلیل میں وہم ہوتا ہے کہ تعلیق بشرط فاسد سے طلاق کی طرح فاسد ہونگا بلکہ شرط خود لغو ہو جائیگی۔ یعنی وہم
 ہوتا ہے کہ غیر مناسب شرط سے کفالت صحیح ہو جائیگی حالانکہ مبسوط و فتاویٰ قاضی خان میں مصرح ہے کہ کفالت
 جب شرط فاسد سے معلق ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہے۔ مفہ۔ پھر یہ معلوم ہو چکا کہ جب مکفول بہ مجہول یا مناسب
 شرطیہ ہو تو کفالت صحیح ہے۔ فان قال تکفلت بالک علیہ لیس اگر کفیل نے یون لکھا کہ جو کچھ تیرا اس شخص
 پر جو میں نے اسکی کفالت کی ہے۔ حتیٰ کہ ابھی مکفول بہ مجہول ہو یا لکھا کہ جو کچھ تیرا سپر نکلتے میں نے اسکی کفالت
 کی تو کفالت صحیح ہو گئی۔ فقامت البینۃ باللف علیہ۔ پھر گواہ قائم ہوئے کہ اسپر مکفول لہ کے ہزار درم ہیں
 یعنی پچھو لیل شرمی سے ثبوت ہوا کہ اسپر ہزار درم ہیں۔ ضمتہ الکفیل۔ تو کفیل ان ہزار درم کا ضامن ہوگا۔ لان
 الثابت بالبینۃ کا لثابت معانیتہ۔ کیونکہ جو امر کہ گواہوں سے ثبوت ہو تو ایسا ہے۔ جیسے آنکھوں سے ممانہ
 کرنے کے طور پر ثبوت ہوا۔ یتحقق ما علیہ۔ تو جو کچھ مکفول عنہ پر ہی وہ ثابت معلوم ہو گیا۔ فیصح لضمان بہ
 تو اسکے ساتھ ضمانت صحیح ہو گئی۔ وان لم تقم البینۃ۔ اور اگر گواہ قائم نہ ہوئے ف اور مکفول لہ کفیل نے
 باہم مقدار میں اختلاف کیا مثلاً مکفول لہ نے لکھا کہ میرے اسپر دو ہزار درم ہیں اور کفیل نے لکھا کہ نہیں بلکہ ہزار درم ہیں۔
 فالقول قول الکفیل مع یحیئہ فی مقدار ما یعترف بہ۔ تو اپنی اعترافی مقدار میں کفیل کا قول قسم سے
 قبول ہوگا۔ کیونکہ قسم سے اسکا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہو تو کفیل کا قول قبول ہوگا۔ لانه منکر للزیادۃ۔
 اسواسطے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی کا منکر ہے۔ کیونکہ مکفول لہ کے قول سے کفیل پر اقرار ہی مقدار سے زیادہ
 لازم آتا ہے جس سے وہ انکار کرتا ہے تو قسم سے اسکا قول ہوا اور مکفول لہ پر لازم ہو کہ اپنے دعوے کے گواہ لاوے
 جسے اسپر باقی لازم آوے۔ بیان سوال ہوتا ہے کہ اگر مکفول عنہ نے لکھا کہ ہاں تجھے دو ہزار درم ہیں جیسے
 مکفول لہ کہتا ہے تو کیا کفیل پر لازم ہونگے تو جواب دیا کہ۔ فان اعترف المكفول عنه بالکثر من ذلک۔ اگر
 مکفول عنہ نے کفیل کی اقرار سے مقدار سے زیادہ کا خود اقرار کیا۔ لم یصدق علی کفیلہ۔ تو کفیل پر اسکے قول
 کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ لانه اقرار علی الغیر۔ کیونکہ یہ غیر پر اقرار ہے۔ اور غیر پر اقرار کرنے سے غیر پر کچھ
 ثبوت نہیں ہوتا ہے جب تک کہ مقرر کو اسپر ولایت نہ ہو۔ ولانہ ولایت لہ علیہ۔ اور حال یہ کہ مکفول عنہ کی کوئی
 ولایت کفیل پر نہیں ہے۔ ف مکفول عنہ کے اقرار سے کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ ویصدق فی حق نفسه۔ ہاں
 مکفول عنہ کی تصدیق اسکے ذاتی حق میں ہوگی۔ ولایۃ علیہا۔ کیونکہ مکفول عنہ کو اپنی ذات پر قابو حاصل ہے۔
 ف پس مکفول لہ اسکے اقرار کے موافق زیادتی کو خاصۃً اسی سے مطالبہ کریگا۔ لیکن واضح ہو کہ مکفول عنہ
 کی ولایت اپنی ذات پر بھی ہے کہ وہ۔ عاقل بالغ قابل اقرار ہو حتیٰ کہ غلام تاجر کا اقرار بھی صحیح ہے۔ قال
 ویجوز الکفالتہ بامر المكفول عنہ وبغیر امرہ۔ مدوری نے فرمایا کہ کفالت جائز ہوتی ہے خواہ مکفول عنہ کے
 حکم سے ہو یا نہ ہو۔ یعنی اگر مکفول عنہ نے کسیکو اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا تو صحیح ہے اور اگر بدو ن اسکے حکم

کے کفیل نے اسکی طرف سے کفالت کر لی تو بھی صحیح ہے۔ **لاطلاق مارونیا**۔ اسواسطے کہ جو حدیث بتنے روایت کی وہ مطلق ہوتی یعنی حدیث میں جو آیا کہ زعم غلام ہے یعنی کفیل ضامن ہے تو یہ مطلق ہے کہ خواہ کفیل حکم ہو یا بغیر حکم ہو۔ **ولانہ التزام المطالبہ**۔ اور اسواسطے کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا لازم کر لینا ہوتا ہے۔ **تصرف فی حق نفسه**۔ اور یہ ایک تصرف اپنی ذات میں ہوتی کسی غیر پر نہیں ہو جیسے آدمی اپنے اوپر نذر کرے تو وہ اسپر لازم ہو جاتی ہے پس کفیل پر یہ مطالبہ لازم ہو گا بدین معنی کہ مکفول لہ چاہے اس سے مطالبہ کرے۔ **وفیہ نفع للمطالب ولا ضرر فیہ علی المطلوب** ثبوت الرجوع۔ اور اس میں طالب کا سر نفع ہے اور مطلوب پر بھی اس میں کچھ ضرر بدین معنی نہیں کہ داپسی کا حق ثابت ہو گا **ف** یعنی جب مطلوب نے اسکو کفالت کا حکم نہیں کیا تو کفیل بعد ادا کرنے کے یہ بھی اختیار نہیں رکھتا کہ مطلوب سے داپس لے لے تو داپسی کا حق ثبوت نہیں جس سے مطلوب اپنے حق میں کچھ ضرر سمجھے اور اگر حکم کیا تو داپسی کا حق کچھ ضرر نہیں۔ **افو عند امرہ وقدر ضی** ہے۔ اسواسطے کہ داپسی کا حق اسوقت حاصل ہوا ہے کہ مکفول نے کفیل کو کفالت کا حکم کیا حالانکہ وہ اسپر راضی ہو چکا **ف** تو بعد راضی ہو جانے کے اسپر ضرر نہ رہتا ہے۔ حاصل یہ کہ کفالت میں مطلوب پر بھی ضرر نہیں ہے اسواسطے کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو مطلوب نے کفیل کو حکم کیا یا نہیں کیا پس اگر حکم نہیں کیا تھا اور کفیل نے مال ادا کیا تو مطلوب سے داپس نہیں لے سکتا اور اگر اس نے حکم کیا تو البتہ کفیل بعد ادا کرنے کے مطلوب سے داپس لیگا لیکن مطلوب خود راضی ہو چکا تھا تو بھی اسپر کوئی ضرر لازم نہیں آیا۔ پھر واضح ہو کہ کفالت بحکم مطلوب میں اور کفالت بغیر حکم میں حق داپسی کا فرق ہے۔ **فان کفل بامرہ رجع بما اوی علیہ**۔ پس اگر کفیل نے مطلوب کے حکم سے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ مطلوب سے داپس لیگا **ف** یعنی مطلوب نے کہا کہ تو میری طرف سے فلان شخص کے حق دین کی کفالت کرے اور اس نے یہی کیا پس طالب کے مطالبہ سے کفیل نے مال ادا کیا تو وہ اس حق کو مطلوب سے داپس لیگا۔ **لانہ قضی وینہ بامرہ**۔ کیونکہ کفیل نے قرضدار کے حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا ہے **ف** لیکن بیان دو باتیں شرط ہیں بادل یہ کہ مطلوب ایسا شخص ہو کہ اسکا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ اسکے حکم میں ایسا لفظ ہو جو اپنی طرف سے ثابت کرے مثلاً کہ میری طرف سے فلان کے واسطے کفالت کر یا ضامن ہو۔ پس اگر مطلوب کوئی طفل ہو یا غلام مجبور ہو تو طفل مجبور سے داپس نہیں لے سکتا اگرچہ اس نے اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا ہو اور غلام مجبور سے بعد آزاد ہونے کے داپس لے سکتا ہے۔ **مف**۔ بالجملہ اگر مکفول عند حکم صحیح ہے تو جب اسکے حکم سے کفالت کی تو بعد ادا کے مکفول عند سے داپس لے سکتا ہے۔ **وان کفل بغیر امرہ لم یرجع بک لود یہ**۔ اور اگر بدین حکم مطلوب کے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ اس سے داپس نہیں لے سکتا **ف** یعنی حق واجب اسکو یہ مثل نہیں کہ حاکم کے حضور سے داپس لینے کا حکم پاوے بلکہ مطلوب کو چاہیے کہ اسکے احسان کے عوض میں اسکا ادا کیا ہو مال دیدے گو اسکو حکماً داپس لینے کا استحقاق نہیں ہے۔ **لانہ متبرع باوانہ**۔ کیونکہ کفیل اسکا قرضہ ادا کرنے میں احسان کرنے والا ہے **ف** بخلاف اسکے جب مطلوب نے حکم کیا ہو تو اسکے کہنے سے اسکا قرضہ دیا پس اس سے۔ **وقولہ رجع بما اوی**۔ اور یہ جو فرمایا کہ جو ادا کیا وہ داپس لے **ف** مثلاً ہزار درم ادا کیے تو ہزار درم داپس لے۔ **معناہ اذا اوی** ماضیہ۔ اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کی کفالت کی وہ ادا کی **ف** تو جو کچھ مال کفالت ادا کیا وہ داپس لے۔ **اما اذا اوی** خلافت رہا

یہ کہ اسنے خلاف مضمون کے ادا کیا ف مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تھی اور طالب کو سودینار یا اسباب قیمتی ہزار درم ادا کیا بغیر صلح کے۔ تو ایسی صورت میں حکم یہ ہو کہ۔ روح بما ضمن جس چیز کی ضمانت کی تھی وہ واپس لے ف یعنی ہزار درم ضمانت کے واپس لے کیونکہ اصل قرضہ ہزار درم تھا اور اسنے طالب کو سودینار یا اسباب وغیرہ دیدیا تو اسکو قرضدار سے واپس نہیں لیگا بلکہ ہزار درم لیگا۔ لائنہ ملک الدین بالادار۔ کیونکہ وہ ادا کرنے سے دین کا مالک ہو گیا۔ فنزل منزله الطالب۔ تو طالب کا قائم مقام ہو گیا ف گویا اسنے طالب سے یہ مال خرید لیا اور خود بجائے طالب کے قائم ہوا۔ کما اذا ملک بالبتہ او بالارث۔ جیسے وہ اصل قرضہ کا بوجہ ہبہ یا میراث کے مالک ہو گیا ف مثلاً زید پر بکر کا قرضہ ہزار درم ہی اور بکر نے خالد کو یہ قرضہ ہبہ کیا تو خالد بجائے بکر کے مستحق ہو یا خالد اسکا وارث ہوا تو وہ زید سے بھی مال وصول کر لیا اسی طرح بیان جب کفیل نے کسی طور پر طالب کا حق ادا کیا تو وہ بجائے طالب کے مطلوب سے اصل قرضہ واپس لینے کا مستحق ہو۔ وکما اذا ملک الممحل علیہ بما ذکرنا فی الحوالہ۔ اور جیسے محال علیہ مالک ہوا بذریعہ ان امور کے جو ہننے حوالہ میں ذکر کی ہیں ف تو وہ مطلوب سے عین مال حوالہ واپس لیگا۔ صورت یہ ہو کہ زید نے بکر کو خالد پر حوالہ ہزار درم کا کیا اور خالد نے قبول کیا حالانکہ خالد پر قرضہ نہیں ہی پھر خالد نے بکر کو بجائے ہزار درم کے دینار یا اسباب وغیرہ ادا کیے اور باہمی رضامندی سے ادائی ہو گئی تو خالد کو اختیار ہو کہ زید سے ہزار درم واپس لے۔ اسی طرح جب بکر نے خالد کو یہ مال ہبہ کیا یا قرضہ میں دیا یا اسنے میراث پایا تو بھی یہی حکم ہو کہ خالد زید سے ہزار درم واپس لے سکتا ہو۔ پھر واضح ہو کہ امام مصنف رحم نے حوالہ دیا کہ میں نے حوالہ میں ذکر کیے ہیں لیکن ہدایہ میں نہیں تو شاید کفایہ المنتہی میں مذکور ہو کہ کذا قیل۔ م۔ باجملة کفیل میں یہ حکم ہو کہ کفیل نے جو کچھ ادا کیا خواہ مال کفالت بعینہ ہو یا اسکے خلاف جنس سے ہو بہر حال اسکو اختیار ہو کہ مکفول عنہ سے اصل مال قرضہ واپس لے جبکہ اسکے حکم سے ہو۔ بخلاف المامور بقضار الدین۔ بخلاف ایسے شخص کے جسکو ادائے قرضہ کا قرضدار نے حکم کیا ہو ف مثلاً زید نے بکر کو حکم کیا کہ میرا قرضہ ادا کر دے اور بکر نے ادا کیا۔ حیث یزوع بما اؤسے۔ تو وہی واپس لیگا۔ جو کچھ ادا کیا ہو ف مثلاً ہزار درم قرضہ تھا اور اس مامور نے سودینار ادا کیے تو وہ سودینار ہی واپس لے سکتا ہو۔ لائنہ لم یجب علیہ شے حتی یملک الدین بالادار۔ اسواسطے کہ اس شخص مامور پر خود کوئی چیز واجب نہیں تھی تاکہ وہ ادا کرنے سے قرضہ کا مالک ہو جاوے ف یعنی کفیل پر تو کفالت کی وجہ سے خود لازم تھا کہ مال ادا کرے اور جس شخص کو کسی نے ادائے قرضہ کے واسطے مامور کیا اسپر کوئی امر واجب نہیں ہی بلکہ اسنے اپنی خوشی سے بطور احسان یہ کام منظور کیا ہی تو وہ ادار سے قرضہ کا مالک نہیں ہو سکتا بلکہ جو کچھ ادا کرے وہی واپس لے۔ رہا یہ کہ کفیل نے طالب سے اگر کچھ مال پر صلح کر لی تو کیا قرضہ کا مالک ہوا۔ جواب نہیں کیونکہ مالک ہونا ادائے مکفول بہ پر ہی۔ بخلاف ما اذا صاح الکفیل الطن عن الالف علی خمس مائۃ۔ برخلاف اسکے جب کفیل نے طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کر لی ف تو ہزار درم کا مالک نہ ہوگا اور مطلوب سے ہزار درم واپس نہیں لے سکتا ہو۔ لائنہ سقاط فصار کما اذا ابرا الکفیل۔ اسواسطے کہ صلح کسی کے ساتھ تو بعض حق کو ساقط کرنا ہوتا ہو تو ایسا ہو گیا جیسے اسنے کفیل کو بری کیا ف یعنی پانچ سو درم سے بری کیا اور اگر طالب تمام قرضہ سے کفیل کو بری کرے تو

بھی کفیل کو یہ اختیار نہیں کہ مطلوب سے مال لے اور بعض جزو سے بری کرنے یا صلح کرنے میں کفیل نے جس قدر ادا کیا
 اس قدر مکفول عنہ سے لے سکتا ہو۔ قال ولیس لکفیل ان یطالب المکفول عنہ بالمال قبل ان یودی
 عنہ۔ اور جب تک مکفول عنہ کی طرف سے کفیل نے ادا نہیں کیا تو پہلے سے کفیل کو اختیار نہیں کہ مکفول عنہ سے
 مطالبہ کرے۔ یعنی ادا کرنے سے پہلے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لانه لا یملک قبل الاداء۔ کیونکہ کفیل ادا کرنے سے
 پہلے قرضہ کا مالک نہیں ہوتا۔ حالانکہ مالک ہونے ہی سے اس کو مکفول عنہ سے واپس لینے کا اختیار تھا۔ تو
 جب تک ملک نہ ہو تب تک واپس لینے کا اختیار بھی نہیں ہو۔ بخلاف الوکیل بالشرار۔ برخلاف ایسے شخص کے جس کو
 خرید کے واسطے وکیل کیا۔ مثلاً زید سے کہا کہ تو میرے واسطے فلان گھوڑا ہزار درم کو خرید دے اور منہ کے
 پس وکیل مذکور نے خرید دیا۔ حیث یرجع قبل الاداء۔ چنانچہ وکیل مذکور کو اختیار ہو کہ بائع کو دام دینے سے
 پہلے اپنے موکل سے مشن واپس لے۔ لانه العقد منہما مبادلۃ حکمیۃ۔ اس واسطے کہ وکیل اور موکل کے درمیان
 ایک مبادلۃ حکمی واقع ہوا۔ یعنی وکیل نے جب بائع سے خریدی تو وہ بیع درحقیقت وکیل کے ساتھ ہی پھر
 جب وکیل نے اپنے موکل کے ہاتھ میں سپرد کی تو گویا وکیل و موکل میں جدید بیع واقع ہوئی۔ پس وکیل اپنے دام کا
 موکل سے مستحق ہو جیسے بائع اپنے دام کا وکیل سے مستحق ہو۔ اور بعید یہ ہو کہ اصل میں تجارتی خرید و بیع ہو تو
 تو جب زید کو ایک شخص نے حتمی وعدہ دیا کہ میں تجھے خرید لوں گا تو فلان چیز کو خریدے تو وکیل ہو گیا اور اس کو
 خاص عقد وکالت سے تعبیر کیا گیا پس جب اسے خریدی تو بعد اسکے موکل کے ساتھ گویا حسب معاہدہ ایک مبادلۃ
 جدید ہو لہذا وکیل خرید کو اختیار ہو کہ بائع کو دام دینے سے پہلے موکل سے اپنے دام وصول کرے اور مطالبہ
 کرے۔ بخلاف کفیل کے کہ وہ ادا کرنے سے پہلے اپنے مکفول عنہ سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ پھر واضح ہو کہ جب
 کفیل یا مکفول عنہ سے مطالبہ کیا گیا اور اسے مفلسی کا عذر کیا اور طالب نے چاہا کہ اس کا دامگیری ہو یعنی ہر وقت
 ساتھ رہے تاکہ کمائی کے حصہ میں سے اپنا حق بھی وصول کرنا جاوے تو اس کو اختیار از جانب قاضی مل سکتا ہو۔
 قال فان لوزم بالمال۔ قدوری نے لکھا کہ اگر مال کے واسطے کفیل کی دامگیری کی گئی ہے یعنی طالب
 نے کفیل کا پیچھا پکڑا اور ہر دم کے واسطے دامگیری ہو گیا۔ کان لہ ان یلازم المکفول عنہ۔ تو کفیل کو اختیار
 ہو گا کہ اپنے مکفول عنہ کا برابر دامگیری ہو۔ حتی یخلصہ۔ یہاں تک کہ مکفول عنہ اس کا دام چھوڑا دے۔
 یعنی مال ادا کر دے بشرطیکہ اس مال کے مثل بذمہ کفیل نہ ہو۔ وکذا اذا حبس کان لہ ان یحبسہ ہی
 طبع اگر کفیل قید کیا گیا تو اس کو اختیار ہو کہ مکفول عنہ کو قید کر اڑے۔ جبکہ کفالت اسکے کہنے سے ہو۔
 غرض کہ کفیل کو بوجہ کفالت کے جو کچھ مکرہ لاحق ہو وہ مکفول عنہ کو بھی اس میں مبتلا کر سکتا ہو۔ لانه حقہ ما حقہ
 من جبرۃ فیعالمہ بمثلہ۔ اس واسطے کہ کفیل کو جو کچھ لاحق ہو ا وہ مکفول عنہ کی جہت سے لاحق ہوا۔ تو وہ
 ایسا ہی مکفول عنہ کے ساتھ معاملہ کر سکتا ہو۔ رہا بیان براءت کفیل۔ واذ ابرا الطالب المکفول
 عنہ۔ اور جب طالب نے مکفول عنہ کو بری کر دیا۔ او استوفی منہ۔ یا اس سے اپنا حق وصول کر لیا
 بری کفیل۔ تو کفیل بھی بری ہو گیا۔ لان براءة الایل توجب براءة الکفیل۔ اس واسطے کہ ایل کا
 بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہوتا۔ یعنی ایل کی براءت سے کفیل کا بری ہونا لازم ہو۔ لان
 الدین علیہ فی الحج۔ اس واسطے کہ قرضہ تو ایل پر ہی ہی قول صحیح ہوتا۔ اور کفیل صرف مطالبہ میں
 ملتا ہو اور جس نے یہ گمان کیا کہ کفیل پر بھی اہل قرضہ ہوتا جاتا ہو یہ غلط ہو۔ لہذا جب اہل قرضہ ساقط ہوا تو

کفیل سے بھی مطالبہ نہیں رہا۔ وان ابرا الکفیل۔ اور اگر طالب نے کفیل کو بری کیا۔ لم یبر الاصل عنہ۔
تو قرضہ سے اصل بری نہوائے۔ کیونکہ اصل پر اصل قرضہ ہی تو کفیل کے بری ہونے سے وہ بری ہوگا۔ لانیج
اس واسطے کہ کفیل اسکا تابع ہر وقت اور اصل تابع نہیں ہو۔ ولان علیہ المطالبۃ۔ اور اس واسطے کہ کفیل
صرف مطالبہ ہر وقت اصلی قرضہ نہیں ہو۔ وبقار الدین علی الاصل بدو نہ جائز۔ اور بدون کفیل
کے مطالبہ کے اصل پر قرضہ باقی ہوتا جائز ہر وقت کیا نہیں دیکھتے کہ کفالت سے پہلے اصل پر قرضہ موجود تھا
اسی طرح کفیل کے خارج ہونے سے اصل اپنی اصلیت پر باقی رہا۔ حاصل یہ کہ کفیل تابع ہی تو جو امر کہ اصل کے
واسطے ثبوت ہو وہ تابع کے واسطے بھی ثبوت ہوگا اور جو امر کہ تابع کے واسطے ہو اس میں اصل پر اثر ہونا ضرور
نہیں ہو۔ وکذا اذا اخر الطالب عن الاصل فهو تاخیر عن الکفیل۔ اور اسی طرح اگر طالب نے
اصل سے قرضہ میں تاخیر دیدی تو یہ کفیل سے بھی تاخیر ہر وقت حتیٰ کہ میعاد مہلت تک وہ کفیل سے بھی مطالبہ
نہیں کر سکتا ہو۔ ولو اخر عن الکفیل لم یکن تاخیرا عن الذی علیہ الاصل۔ اور اگر طالب نے
کفیل سے مطالبہ میں تاخیر دیدی تو یہ اصل سے تاخیر نہ ہوگی جس پر اصل قرضہ ہر وقت جیسے کفیل کو بری کرنے
سے اصل بری نہیں ہوتا۔ لان التأخیر ابرار موقت فیتعبر بالابرار الموید۔ اس واسطے کہ تاخیر دینا تو
ایک وقت معین تک بری کرنا ہوتا ہے تو دائمی برارت پر اسکا قیاس ہوگا۔ لیکن کفیل کے حق میں تاخیر
میں وابرار میں فرق ہے چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو دائمی بری کیا تو کفیل کے رد کرنے سے وہ ہوگا بلکہ وہ دہائی
بری ہو گیا حتیٰ کہ پھر طالب کو اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہو اور اگر طالب نے کفیل کو مہلت دی اور اسے
مہلت رو کر دی تو وہ جائیگی اور اس پر فی الحال مطالبہ عامہ ہوگا۔ ک۔ بخلاف ما اذا کفل بالمال
الحال مؤجلا الی شہر۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے فی الحال واجب الادار مال کی میعاد سی یک ماہ کفالت
قبول کی۔ مثلاً زید پر سو دینار بکر کے واجب الادار بن پھر خالد نے اسکی کفالت ایک مہینہ کی مہلت پر
قبول کی۔ فانه یتاجل عن الاصل۔ تو یہ میعاد بحق اصل بھی قائم ہوگی۔ حتیٰ کہ طالب کو اصل سے
بھی بالفضل مطالبہ کا اختیار نہیں ہو پس بیان کفیل کی وجہ سے اصل سے تاخیر ہو گئی تو اسکی ایک خاص وجہ
لانہ لاحق له الا الدین حال وجو الکفالت۔ کیونکہ وجو کفالت کی حالت میں طالب کا کوئی حق
سوائے قرضہ کے نہیں ہر وقت۔ تو کفالت میں جو میعاد ہو وہ سوائے قرضہ کے کسی طرف راجع نہیں ہو سکتی ہو
فصار الاصل واخلافیه۔ تو میعاد مذکورہ اسی قرضہ میں داخل ہو گئی۔ تو یہ قرضہ جو اصل پر ہی قرضہ
میعاد ہی ہو گیا اور جب قرضہ مذکور میعاد ہی ہو گیا تو اصل سے بھی مطالبہ ممکن نہیں رہا پس حاصل یہ ہو کہ جب
کفالت اپنی ذات سے میعاد ہی پیدا ہو تو وہ قرضہ کو میعاد ہی کر دیتی ہو۔ اما ہنا بخلافہ۔ رہا بیان تو اس
خلاف ہر وقت یعنی در صورتیکہ کفالت پہلے سے ثابت ہو اور مطالبہ موجود ہو پھر طالب نے کفیل سے ایک
ماہ کی تاخیر کی تو یہ تاخیر اصل قرضہ میں لاحق ہوگی کیونکہ بیان کفالت کا مطالبہ موجود تھا تو مطالبہ میں یہ تاخیر
لاحق ہو گئی پس اصل قرضہ میں تاخیر نہ ہوئی تو طالب کو اختیار ہوا کہ اصل سے بدستور فی الحال مطالبہ کرے
م۔ فان صلح الکفیل رب المال عن الالف علی خمس مائۃ۔ اگر کفیل نے رب المال یعنی قرضہ
طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم بر صلح کر لی۔ گویا اسنے پانچ سو درم لیے اور باقی سے بری
فقد بری الکفیل والذی علیہ الاصل۔ تو کفیل بری ہوا اور وہ بھی بری ہو گیا جس پر اصل قرضہ ہر وقت

حالانکہ وہم ہوتا تھا کہ کفیل کی برات سے اکیل بری ہوگا۔ لہذا تنبیہ کر دی کہ اکیل بھی ہزار درم قرضہ سے بری ہو گیا۔ لانا اضافہ الصلح الی الالف الدین۔ اسوجہ سے کہ کفیل نے صلح کو ہزار درم قرضہ کی طرف منفات کیا۔ یوں کہا کہ میں نے پانچ سو درم پر پچھتے ہزار درم قرضہ سے صلح کی۔ وہی علی الاصل۔ حالانکہ یہ ہزار درم قرضہ تو اکیل پر ہی۔ فبرے عن خمس مائے۔ تو اکیل مذکور بلایچ سو درم سے بری ہوا۔ لانا اسقاط۔ کیونکہ یہ صلح بمعنی اسقاط ہوتی۔ یعنی اپنا حق ساقط کیا۔ توجب طالب نے پانچ سو درم قرضہ ساقط کیا تو اکیل کے ذمہ سے ساقط ہوا اور وہ بری ہو گیا۔ و براتہ توجب براتہ الکفیل۔ اور اکیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہوتی تو کفیل بھی ان پانچ سو درم سے بری ہوا۔ اور باقی پانچ سو درم رہے تھے۔ ثم برئنا جميعا عن خمس مائے با وادار الکفیل۔ پھر کفیل کے ادا کرنے سے کفیل بر اکیل دونوں پانچ سو درم سے بھی بری ہوئے۔ اور بیان کفیل کل قرضہ کا مالک نہیں ہوا تو کل قرضہ وصول نہیں کر سکتا۔ ویرجع الکفیل علی الاصل بخمس مائے ان کانت الکفالت بامرہ۔ بلکہ کفیل اپنے اکیل سے بھی پانچ سو درم جو ادا کیے ہیں واپس لیکھا بشرطیکہ کفالت اسکے حکم سے ہوتی۔ پھر یہ حکم اسوقت کہ صلح مذکور بطور اسقاط حق ہو۔ بخلاف ما اذا صاح علی جنس آخر۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے دوسری جنس پر صلح کی۔ مثلاً ہزار درم سے پچاس دینار یا اسباب معین پر صلح کی تو اس صورت میں مبادلہ ہو اور یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ طالب نے اپنا حق ساقط کیا۔ لانا مبادلہ حکمیہ۔ کیونکہ یہ حکمی مبادلہ ہوتی۔ گویا طالب نے اپنے ہزار درم سے پچاس دینار یا عرض معین پر مبادلہ کر لیا توجب کفیل نے یہ دینار یا اسباب ادا کیا۔ فملکہ۔ تو وہ ہزار درم قرضہ کا مالک ہو گیا۔ فیرجع بجميع الالف۔ تو وہ کفیل منہ سے پورے ہزار درم واپس لیکھا۔ جبکہ کفالت اسکے حکم سے ہو۔ یہ سب اس صورت میں کفیل نے اپنی ذمہ داری چھوڑانے سے صلح نہیں کی بلکہ اصل قرضہ سے صلح کی ہو۔ ولو کان صاحکما استوجب بالکفالت۔ اور اگر کفیل نے طالب سے اس حق سے صلح کی جو بوجہ کفالت کے اپنے ذمہ لازم کیا ہو۔ یعنی کفالت کرنے سے کفیل کے ذمہ مطالبہ لازم آیا اور طالب کو کفیل پر حق مطالبہ لازم ہوا پس کفیل نے اس سے صلح کی کہ وہ کفیل کے ذمہ سے حق مطالبہ ساقط کرے۔ جیسے مفت درخواست کی کہ مجھے کفالت سے بری کر دے لایسرا الاصل۔ تو اکیل بری ہوگا۔ بلکہ اکیل کے ذمہ حق مطالبہ و قرضہ بدستور باقی رہیگا۔ لان ہذا ابرار الکفیل عن المطالبۃ۔ اسواسطے کہ یہ صلح تو کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہوتی صورت یہ ہے کہ کفیل نے طالب سے سو درم پر اس شرط سے صلح کی کہ فقط کفیل کو وہ باقی مطالبہ سے بری کرے تو جائز ہے اور کفیل اپنے سو درم کو اکیل سے واپس لیکھا اور طالب اپنے باقی نو سو درم کو اکیل سے مطالبہ کر لیکھا کیونکہ کفیل کو باقی مطالبہ سے بری کرنا فتح کفالت ہی اور یہ اصلی قرضہ کا اسقاط نہیں ہے۔ کذا فی المبسوط۔ ک۔ واضح ہو کہ اگر کفیل نے صرف اس مرتبہ سو درم دیے کہ طالب ہزار درم کل قرضہ اپنا مطلوب سے وصول کر لے اور کفیل سے صرف مطالبہ چھوڑ دے اور کفیل یہ سو درم اسی بات پر دیتا ہے چنانچہ مطلوب سے واپس نہیں لے سکتا اگرچہ اسکے حکم سے کفالت ہو تو یہ شرعاً ممنوع ہے اگرچہ کفیل سے مطالبہ ساقط ہوگا اور اسکو اختیار ہوگا کہ اپنا مال طالب سے واپس لے۔ م۔ رہا بیان ان صورتوں کا جنہیں کفیل کے واسطے حق واپسی نکلتا ہے۔ قال ومن قال الکفیل ضمن لہ ما لا قدریت الی من المال۔ امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں ذکر کیا کہ جس طالب نے کفیل

جسے طالب کے واسطے مال کی ضمانت کی تھی یوں کہا کہ تو نے مال سے میری جانب برارت کر لی ف۔ تو
 ادا کرنا ثبوت ہو گیا اور۔ رجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ کفیل اپنے مکفول عنہ سے مال واپس لے گا۔ معناه
 باضمن لہ ہامرہ۔ معنی یہ کہ جس مال کا اسکے حکم سے ضمانت ہوا تھا ف۔ یعنی کفیل کو واپسی کا حق اسی طرح
 حاصل ہوا کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ضمانت کی ہو تو واپس لے۔ اور وہی مال واپس پا دے گا جسکی کفالت کی تھی۔
 غرض کہ اس قید کے ساتھ اسکو حق واپسی حاصل ہے۔ لان البرارۃ الی ابتدائہ ما من المطلوب و ہما اول
 اے الطالب لایکون الا بالایفاء۔ اسواسطے کہ جس برارت کی ابتداء تو مطلوب سے اور نہما طالب
 تک ہو تو وہ اسی طور پر ہے کہ مال ادا کر دیا ف۔ یعنی ابتداء میں مکفول عنہ نے کہا کہ میری طرف سے مال
 کی کفالت کرے اور اسکا حاصل یہ کہ طالب مجھے مطالبہ کرے یہ مال وصول کرے تو میں تیرے واسطے دین واپس
 سچے طالب نے برارت پوری ہونی بیان کی تو یہی معنی کہ اسنے مجھے ادا کر دیا۔ فیکون ہما اقرار بالاداء فی رجع
 پس یہ ادا کرنے کا اقرار ہے تو کفیل اسکو مطلوب سے واپس لے گا۔ اور چونکہ اسکی ابتداء از جانب اصل تھی
 تو طالب کا اقرار رجع اقرار اصل ہی پس جیسے طالب پر حجت ہوا کہ اسکا قرضہ اب نہیں ہے اسی طرح اصل پر بھی حجت
 ہوا کہ وہ خود اسکی ابتداء کر چکا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ طالب نے کفیل کا برارت کر لینا بیان کیا۔
 وان قال برائک۔ اور اگر طالب نے یوں کہا کہ میں نے تجھے بری کیا ف۔ حتی کہ محتمل ہے کہ طالب نے بغیر ادا
 کے اسکو بری کیا ہو۔ لم یرجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ تو کفیل اپنے مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا
 لانہ برارۃ لا تہتمی الی غیرہ۔ کیونکہ یہ ایسی برارت ہے جو طالب کے سوا کسی دوسرے کی طرف منتہی نہیں ہوتی ہے
 ف۔ تو مطلوب سے ابتداء ہوگی۔ وذلك بالاسقاط۔ اور یہ برارت مذکورہ تو ساقط کرنے سے حاصل
 ہو جائیگی ف۔ پس ممکن ہے کہ طالب نے اپنا مطالبہ ساقط کیا ہو یا اصل قرضہ ساقط کر دیا۔ فلم یکن اقرار بالایفاء
 تو یہ کفیل کے ادا کرنے کا اقرار نہ ہوا ف۔ پس وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا اور تو قال برئت
 اور اگر طالب نے کہا کہ تو نے برارت کی ف۔ اور یہ نہیں کہا کہ تو نے میری جانب برارت کی۔ تو اس میں
 اختلاف ہے کہ آیا یہ کننا مثل اول ہے یا مثل دوم ہے۔ قال محمد ہو مثل الثانی۔ امام محمد نے یہ کہا کہ
 یہ مثل دوم ہے ف۔ یعنی گویا کہا کہ میں نے تجھے بری کیا پس تو نے برارت حاصل کی۔ یا محتمل ہے۔ لانہ محتمل
 البرارۃ بالاداء الیہ والابرار۔ اسواسطے کہ یہ برارت محتمل ہے کہ طالب کو ادا کرنے سے ہو اور محتمل ہے کہ
 طالب کے بری کرنے سے ہو ف۔ کیونکہ برارت دونوں طرح حاصل ہو سکتی ہے فیثبت الادائی۔ تو کم
 درجہ کی برارت حاصل ہوگی ف۔ اور وہ یہی کہ طالب نے بدون ادا کے اسکو بری کر دیا۔ اولی رجع الکفیل
 بالشک۔ اسواسطے کہ شک کے ساتھ میں کفیل واپس نہیں لے سکتا ہو ف۔ یعنی ہننے یقین کیا کہ اسکو
 برارت حاصل ہے خواہ کسی طرح ہو لیکن کلام تو اسکے حق واپسی میں ہے اور حق واپسی ادا کی صورت میں
 ہونہ ابرار کی صورت میں پس شک کی صورت میں جب تک گواہ لا کر ثبوت نہ دے کہ میں نے ادا کیا
 ہے تب تک واپس نہیں لے سکتا۔ وقال ابو یوسف ہو مثل الاول۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ یہ مثل
 اول ہے ف۔ گویا طالب نے کہا کہ تو نے میری جانب برارت کر لی یعنی جس امر کی ابتداء مکفول عنہ نے کی تھی
 تو نے مجھے ادا کر کے برارت کر لی۔ لانہ اقرار برارۃ ابتدائہ ما من المطلوب۔ اسواسطے کہ طالب نے
 ایسی برارت کا اقرار کیا جسکی ابتداء مطلوب سے ہے ف۔ اور مطلوب کی طرف سے ادا کی برارت ہے خلیج

کہا۔ والیہ الا یغار دون الا برار۔ اور مطلوب کی جانب میں صرف اور ہر نہ ابرار ف۔ کیونکہ ابرار تو طالب کا فعل ہو پس ایضا متعلق ہوا تو مکفول عنہ سے والیہ لے سکتا ہو اور کہا گیا کہ یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا بھی قول ہے اور یہی اقرب ہے۔ وقیل فی جمیع ما ذکرنا اذ اکان الطالب حاضر ید مع فی البیان الیہ لانہ ہوا بمحل اور کہا گیا کہ ان سب صورتوں مذکورہ میں اگر طالب حاضر ہو تو اسی کے بیان کی جانب رجوع کیا جاوے کیونکہ بمحل کرنے والا وہی ہر ف۔ یعنی چونکہ طالب نے خود محل افکا کہا جس سے احتمال پیدا ہوتا ہے پس اگر وہ حاضر موجود ہو تو اس سے دریافت کیا جاوے کہ تیری کیا مراد ہے جس جو کچھ وہ بیان کرے اسی پر عمل ہوگا کیونکہ محل کرنے والے میں نظیر یہی کہ اسی کے بیان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے چنانچہ اگر مولے نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک آزاد کیا یا شوہر نے دو عورتوں میں سے ایک کو طلاق دی تو اسی سے پوچھا جاتا ہے کہ ان دونوں میں سے کون مراد ہو اور اسی پر عمل ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی اسی پر عمل کیا جاوے۔ اگر طالب نے کہا کہ تو مال سے حلت میں ہے تو چاروں امم کا اجماع ہے کہ یہ ابرار ہو یعنی گویا کہا کہ میں نے تجھے مال سے بری کیا۔ مع۔ قال ولا یجوز تعلیق البرارۃ من الکفالت بالشرط۔ قدوری نے کہا کہ کفالت سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا نہیں جائز ہر ف۔ مثلاً کہا کہ جب کل کا روز ہو تو تو کفالت سے بری ہو تو یہ نہیں جائز ہے۔ لہذا فیہ من معنی التملیک کافی سائر البرارات۔ کیونکہ برارت کو شرط پر معلق کرنے میں مالک کرنے کے معنی ہیں جیسے دوسری براتوں میں ہوتے ہیں ف۔ اس واسطے جب کفیل نے مال ادا کیا تو مکفول عنہ سے واپس لیتا ہے۔ چنانچہ کفالت میں بھی مطالبہ کا مالک کرنا لازم آتا ہے اور مطالبہ بیان مثل قرضہ کے ہو اور ہر صورت میں تملیک کرنا قابل تعلیق نہیں کیونکہ اس میں قمار کے معنی ہیں۔ مع۔ اور واضح ہو کہ یہ ایسی شرط میں ہے جس میں جو محض شرط ہو جیسے اگر تو اس گھر میں داخل ہو تو تو کفالت سے بری ہو اس واسطے کہ یہ شرط متعارف نہیں ہے یعنی کفالت کے مناسب نہیں ہے اور اگر شرط متعارف ہو تو تعلیق کفالت بشرط متعارف جائز ہے چنانچہ ایضاً میں مذکور ہے کہ اگر کہا کہ اگر تو کل کے روز مجھے ملا تو تو مال سے بری ہو پس وہ کل کے روز اس سے ملا تو مال سے بری ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے مال میں سے اس قدر دیدیا تو باقی سے بری ہو یا اگر تو نے مجھے بعض دیا تو باقی کل سے بری ہو تو یہ جائز ہے کہانے شرح المبسوط شیخ الاسلام مع۔ پس کلام ایسی شرط میں ہے کہ وہ مناسب کفالت نہیں بلکہ محض شرط ہو جس میں کسی کا نفع متعلق نہیں ہو تو ظاہر روایت میں ایسی شرط پر تعلیق برارت جائز نہیں ہے ویروی انہ صحیح۔ اور نو اور میں روایت کیا جاتا ہے کہ ایسی شرط پر تعلیق برارت صحیح ہے۔ اور یہی روایت اوجہ ہے۔ الفتح۔ لان علیہ المطالبۃ دون الدین فی الفصح۔ اس واسطے کہ کفیل پر صحیح قول میں صرف مطالبہ لازم ہے نہ قرضہ ف۔ یعنی کفیل پر اصل قرضہ نہیں بلکہ اسکے ذمہ صرف مطالبہ ہے۔ فکان سقاطاً محضاً۔ تو ایسی تعلیق سے صرف اسقاط مطالبہ ہوا ف۔ پس تعلیق جائز ہے۔ کا لطلاق۔ جیسے طلاق ف۔ کہ طلاق کو شرط محض پر معلق کرنا جائز ہے جیسے کہا کہ اگر تو اس گھر میں لسی تو مجھے طلاق ہے حالانکہ اس میں بھی عورت اپنے واسطے خود مختار ہو جاتی ہے اور مرد کے مطالبہ سے چھوٹ جاتی ہے۔ تو کفالت میں بھی برارت کو محض شرط پر معلق کرنا جائز ہے۔ ولہذا لا یرتد الا برار عن الکفیل بالرد۔ اور اسی وجہ سے کہ یہ محض اسقاط ہے کفیل کو بری کرنا اسکے رو کرنے سے رد نہیں ہوتا ف۔ چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو بری کیا تو وہ بری ہو گیا اگرچہ کفیل کو رو کرے جیسے عورت کو طلاق دی تو واقع ہو جائیگی اگرچہ عورت اس کو رو کرے۔ بخلاف ابرار الا فیصل بخلاف

امیل کو بری کرنے کے ف کہ وہ رد ہو جاتا ہے چنانچہ اگر طالب نے قرضدار کو قرض سے بری کیا تو یہ اس پر اسان
 اور قرضہ کی تملیک ہو پس اگر امیل اس امر کو منظور کرے تو بری ہو اور اگر رد کرے تو رد ہو جائیگا کیونکہ
 وہ محض استقامت نہیں ہے۔ قال وکل حق لایکن استیفاؤہ من الکفیل لاصح الکفالہ بہ کا محدود
 والقصاص۔ جس حق کا حاصل کرنا کفیل سے ممکن نہیں تو ایسے حق کی کفالت نہیں صحیح ہے جیسے حدود و اوقاص
 ف مثلاً زید پر قصاص لازم آیا اور بکرنے اسکی طرف سے کفالت کی تو نہیں صحیح ہو اس واسطے کہ بکر سے قصاص کو
 حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہی حدود کا حال ہے۔ معناه بنفس احد۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ نفس حدکی کفالت
 نہیں صحیح ہے ف جبکہ حال یہ ہوگا کہ اگر زید نے حذرنا کو یا قصاص کو ندیا تو میں اسکی طرف سے کفیل ہوں
 حالانکہ کفیل پر یہ حد نہیں ماری جاسکتی ہے۔ لا بنفس من علیہ احد۔ اور یہ مراد نہیں کہ جس پر حد لازم آئی
 اسکی ذات کی کفالت صحیح نہیں ہے ف کیونکہ جس شخص پر حد یا قصاص لازم ہوا اسکی حاضر ضمانتی کرنا اس
 غرض سے کہ جب مدعی اس پر ثابت کرنا چاہے میں اسکو حاضر کرونگا تو اس میں اختلاف مذکور ہوا کہ امام ہم سب کو نزدیک
 نہیں اور صاحبین و جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ پس خود حد یا قصاص کی کفالت بالاتفاق نہیں صحیح ہے۔ لانه
 یتعذر ایجاب علیہ۔ اس واسطے کہ کفیل پر حد یا قصاص کو واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ و ہذا لان العقوبۃ لایحکم
 فیہا الیاب۔ اور ممکن نہونا اس وجہ سے ہے کہ سزا میں نیابت نہیں جاری ہوئی ہے ف کیونکہ زید پر اگر حد
 زنا واجب ہوئی تو فائدہ یہ کہ آئندہ زید کو زجر ہو کہ وہ ایسی حرکت نہ کرے پس بجائے زید کے کفیل یا نائب کو
 سزا دینے میں یہ فائدہ حاصل نہیں ہے۔ واذ انکفل عن المشتري بالثمن جائز۔ اور اگر مشتری کی طرف سے
 ثمن کی کفالت کرے تو جائز ہے۔ لانه وین کسائر الدیون۔ اس واسطے کہ ثمن بھی منجملہ دیون کے ایک قرضہ
 صحیح ہے ف اس واسطے کہ ثمن کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو دین ہو یعنی درم و دینار کی قسم سے غیر نہیں ہو
 وان تکفل عن البائع بالمبیع لم تصح۔ اور اگر بائع کی طرف سے عین مبیع کی کفالت کر لی تو صحیح نہیں ہے۔
 لانه عین مضمون بغیرہ و ہوا الثمن۔ اس واسطے کہ مبیع ایک عین جو غیر چیز یعنی ثمن کے بدلے ضمانت میں ہے
 ف اور اعیان مضمونہ دو قسم ہیں ایک وہ کہ صرف انکی ضمانت ہو اور دوم وہ کہ خود عین کی ذاتی ضمانت
 ہو یعنی ایک یہ کہ اگر یہ عین شے وصول نہ ہو تو جو چیز اسکے قائم مقام ہے یعنی قیمت وہ وصول ہوگی۔ اور دوم یہ کہ
 عین بعوض ثمن ہو۔ والکفالۃ بالاعیان المضمونۃ وان کانت تصح عندنا خلافا للشافعی
 لکن بالاعیان المضمونۃ بنفسہا۔ اور اعیان مضمونہ کی کفالت اگرچہ ہمارے نزدیک برخلاف نقل
 شافعی کے جائز ہے لیکن ان عین میں جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمون ہیں ف یعنی اگر یہ عین نہ تو
 بجائے اسکے قیمت ہوگی۔ کالمبیع بعیاً فاسداً۔ جیسے وہ مبیع جو بطور بیع فاسد قبضہ کی گئی ف کہ وہ
 بعوض ثمن کے مضمون نہیں بلکہ بذات خود مضمون ہے حتی کہ اگر تلف ہو تو اسکی قیمت کا ضامن ہے۔ و المقبوض
 علی سوم الشرار۔ اور جیسے وہ عین جو خریدنے کے طور پر قبضہ کی گئی ہو ف یعنی مشتری نے بائع سے
 اجازت لیکر ایک چیز پر قبضہ کیا جسکے دام و دون نے بیان کر دیے ہیں اور مشتری نے کہا کہ اگر مجھے پسند ہوگی
 تو میں تجھے خرید لوں گا پس یہ بطریق خرید کے مقبوضہ ہے کہ اگر تلف ہو تو اسکی ضمانت میں قیمت واجب ہوگی اور ثمن
 نہیں کیونکہ ابھی بیع نہیں ٹھہری ہے۔ والمغصوب۔ اور جیسے وہ چیز جو کسی نے غصب کر لی ف حتی کہ اگر
 واپسی سے پہلے تلف ہو تو غاصب پر اسکی قیمت واجب ہوتی ہے جو اس مال میں کے قائم مقام ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا

کہ جو چیزیں اعیان سے اس طرح مضمون ہوں کہ عین چیز یا اسکی قیمت لازم ہو تو ایسی اعیان مضمونہ کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے۔ لایما کان مضموناً بغيره۔ نہ ایسے اعیان کی جو بعوض دوسری چیز کے مضمون ہوں کا لمبیج۔ جیسے بیسج کہ وہ بعوض مٹن کے مضمون ہے۔ والمرہون۔ اور جیسے عین مرہون کہ وہ بعوض مقدار قرضہ کے مضمون ہے حتیٰ کہ تلف ہو تو قرضہ ساقط ہوگا۔ ولایما کان امانۃ۔ اور نہ ایسی اعیان جو امانت ہوں کا لو ولعۃ۔ جیسے مال ودیعت کہ وہ بالکل مضمون نہیں ہے۔ والمستعار۔ اور جیسے عین مستعار۔ اگرچہ عاریت لانے والا اس عین مالکانہ تصرف نہیں کر سکتا اور اپنی منفعت کے بعد مالک کو واپس دینا اس پر واجب ہے لیکن وہ اپنی انتفاع تک اس کے پاس امانت ہے حتیٰ کہ اگر بردن قدمی کے تلف ہو تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ والمتاجر۔ اور جیسے وہ مال عین جو کسی سے اجارہ پر لیا ف کہ وہ اس کے پاس امانت ہے اور اسکی ضمانت عین نہیں ہے۔ و مال المضاربۃ۔ اور جیسے مال مضاربۃ ف کہ اگر اعیان مضاربۃ میں سے تلف ہو تو مضارب پر تاوان نہیں ہے۔ والشراکۃ۔ اور جیسے اعیان شرکت ف کہ ہر ایک شریک کے پاس یہ عیان بطور امانت ہیں پس انکی کفالت نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اعیان کی کفالت جائز ہے لیکن عموماً نہیں بلکہ صرف ان اعیان کی کفالت جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمونی ہیں حتیٰ کہ تلف ہوں تو ان کے بجائے قیمت واجب ہو اور باقی اعیان کی کفالت صحیح نہیں ہے اور وہ دو صورتیں ہیں اول مضمون بغير جیسے بیسج مرہون کہ بعوض مٹن دے قرضہ کے ضمانت میں ہیں۔ دوم اعیان غیر مضمونہ مثل ودیعت وغیرہ کے پس جو اعیان کہ در اصل ضمانت ہی میں ہوں انکی کفالت نہیں ہے اور جو اعیان کہ ضمانت میں ہوں مگر غیر کے عوض ضمانت ہو تو انکی کفالت نہیں ہے اور جو اعیان کہ ضمانت میں ہوں اور خود انکی ذاتی ضمانت ہو تاکہ اگر عین وصول ہو تو اسکی قیمت وصول ہو پس ایسے اعیان کی کفالت جائز ہے۔ یہ سب ان اعیان کی ذاتی کفالت میں کلام ہے اور اگر انکے متعلق کوئی فعل ہو تو دیکھا جاوے کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی اسکا کیا حال ہے حتیٰ کہ اگر اس پر واجب ہو تو جائز ہے چنانچہ فرمایا۔ واکفل بتسليم المبیع قبل القبض۔ اور اگر قبضہ سے پہلے بیسج سپرد کرنے کی کفالت کی ف تو جائز ہے۔ یعنی مشتری نے مٹن دیدیا اور ہنوز مبیع پر قبضہ نہیں ہوا پس ایک شخص نے مشتری کے واسطے کفالت کر لی کہ وہ بیسج کو سپرد کر لیا تو جائز ہے۔ کیونکہ سپرد کرنا بائع پر واجب تھا تو اسی واجب کو پورا کرنے کا کفیل نے التزام کیا۔ او بتسليم الرهن بعد القبض الی الراهن۔ یا قبضہ کے بعد راہن کو مال ہن سپرد کرنے کی کفالت کی ف یعنی راہن نے مٹن کو کل قرضہ ادا کیا اور ابھی مال مرہون پر قبضہ نہیں پایا پس ایک شخص نے مٹن کے وصول پانے کے بعد راہن کے واسطے کفالت کی کہ وہ مال مرہون سپرد کرنے کا ذمہ دار ہے تو جائز ہے۔ او بتسليم المتاجر الی المتاجر جائز۔ یا عین متاجرہ کے متاجر کو سپرد کرنے کی کفالت کی تو جائز ہے۔ یعنی مثلاً ایک شخص نے کوئی مال عین کرایہ لیا اور موجد کو کرایہ وغیرہ جسطرح ٹھہرا دیا پس جو عین کہ اجارہ لی ہے اسکے سپرد کرنے کے واسطے موجد کی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو یہ جائز ہے۔ لانہ التزام فعلاً واجباً۔ کیونکہ کفیل نے ایسے فعل کا التزام کیا جو واجب ہے۔ یعنی جس شخص کی طرف سے کفالت کی اس پر یہ فعل واجب تھا چنانچہ بائع و مرہون و متاجر پر سپرد کرنا واجب تھا تو کفیل نے اسی فعل کا التزام کیا جو اسکے عمل پر واجب ہے۔ بھرا اگر بیسج مذکور یا مرہون یا عین متاجرہ تلف ہو گئی تو کفالت باطل ہو گئی اور کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ عقد ٹوٹ گیا اور بیسج میں بائع پر مٹن واپس کرنا واجب ہوا اور کفیل نے مٹن کی ضمانت نہیں کی۔ اور

یہی رہن میں ہے جب مرتب کے پاس تلف ہو جاوے اس واسطے کہ عین مرہونہ اگر بقدر قرضہ ہو یا زائد ہو تو قدر قرضہ کے ساقط ہو اور جب قدر زائد ہو وہ اسکے پاس مانع ہو اور امانت میں ضمانت نہیں ہے۔ مع۔ ودیعت رکھنے والے کو اپنی ودیعت لینے کا قابو ہونے کی کفالت کرنا صحیح ہے یعنی میں ضمانت ہوں کہ مجھ کو جب چاہے لے لینے کا قابو ہو گا اور اسی طرح جو مال عاریت لیا ہو اسکے واپس سپرد کرنے کی کفالت صحیح ہے لیکن ان چیزوں کی ذوات کی کفالت نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ والمبسوط والا یضاح۔ ع۔ مترجم کتاہ کہ یہ مسئلہ دلیل ہے کہ اگر کسی چیز عاریت لی جس کے منتقل کرنے میں بار برداری و خرچہ پڑتا ہو تو اسکی واپسی کا خرچہ بذمہ مالک نہیں بلکہ بذمہ مستعیر ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے مستعیر کی طرف سے مالک کے واسطے کفالت کر لی تو جائز ہے و فافہم۔ م۔ من استاجر دابة للمحمل علیہا فان کانت بعینہا لایصح الکفالت بائعہ۔ اگر کسی نے بار برداری کے واسطے جانور کرایہ لیا پس اگر جانور معین ہو تو بار برداری کی کفالت نہیں صحیح ہے۔ لانه عاجز عنہ۔ کیونکہ کفیل اس سے عاجز ہے۔ کیونکہ اسکو کوئی قدرت نہیں کہ غیر کے جانور پر لاوے۔ خلاصہ یہ کہ بار برداری کی کفالت میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ جانور معین کرایہ کیا ہو اور دوم یہ کہ جانور معین نہیں بلکہ بار برداری مقصود ہے جیسے کوئی جانور ہو پس اگر جانور معین ہو تو کفالت کے یہ معنی ہونے کہ اسی جانور پر لاو کر پہونچانے کا کفیل ہوں حالانکہ یہ باطل ہو اس واسطے کہ کفیل کو کوئی ولایت نہیں حاصل ہے کہ جانور کو لا دینے کے کام میں لاوے۔ و ان کانت بعینہا جائزت الکفالت۔ اور اگر جانور غیر معین ہو تو کفالت جائز ہے۔ لانه یمکنہ اکل علی دابة لنفسہ و اکل ہو المستحق۔ اس واسطے کہ کفیل سے ممکن ہے کہ اپنے ذاتی جانور پر لاو کر پہونچا دے اور بار پہونچانا یہی اس کفالت سے مستحق ہو ا ف یعنی اس کفالت کے معنی صرف یہ تھے کہ میں اس بار کو پہونچاؤں گا۔ و کذا من استاجر عبد اللہی م۔ اور اسی طرح اگر کسی نے خدمت کے واسطے ایک غلام اجارہ لیا ف پس غیر معین غلام سے خدمت کی کفالت ہو سکتی ہے۔ اور اگر غلام معین ہو ف کفیل نہ رجل نہ خدمت نہ ہو باطل۔ پس کسی نے مستاجر کے واسطے اسی غلام کے خدمت کی کفالت کی تو یہ باطل ہے۔ لہذا بنیاً۔ بدلیل مذکورہ بالا ف کہ کفیل نے جو کفالت کی اسکو ادا کرنے سے عاجز ہو جبکہ اسکو غیر کے غلام پر کوئی قدرت حاصل نہیں ہے۔ قال ولا یصح الکفالت الا بقبول المكفول لہ فی المجلس۔ فدوری نے کہا کہ کفالت نہیں صحیح ہوتی مگر اسی طور پر کہ مجلس میں اسکو مکفول لہ قبول کرے ف یعنی جس مجلس میں کفیل نے مکفول عنہ سے کفالت کی تو مکفول لہ اسی مجلس میں قبول کرے یعنی کہ میں نے تیری طرف سے اس شخص کی کفالت منظور کر لی۔ و ہذا عند ابی حنیفۃ و محمد م۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف م یجوز ان ابغی فاجاز۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ اگر مکفول لہ نے جب خبر پائی تو اجازت دیدی تو بھی کفالت جائز ہے ف یعنی اگر کفالت کی مجلس میں مکفول لہ نہیں ہے حتیٰ کہ اسکی قبولیت سنوئی پھر مکفول لہ کو بعد مجلس کے خبر ہو پئی اور اسنے اپنے خبر پہونچنے کی مجلس میں اجازت دیدی تو بھی جائز ہے اور اس روایت کے موافق نکلا کہ مکفول لہ کی اجازت بالاتفاق شرط ہے صرف ابو یوسف کے نزدیک مجلس کے بعد بھی اجازت دینا کافی ہوتا ہے۔ ولم یشرط فی بعض النسخ الا جازۃ۔ اور بعض نسخہ میں اجازت شرط نہیں کی ف یعنی امام ابو یوسف رحمہ کے قول پر اجازت شرط نہیں ہے یہ بعض نسخہ کتاب میں مذکور ہے۔ یعنی مبسوط کے نسخہ میں دو مقام پر یہ مسئلہ مذکور ہے چنانچہ باب اول از کفالت میں طالب کی

مسئلہ یہ ہو کہ مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کی کفالت کرے جو مجھے آتا ہے۔
حالانکہ اس وقت مریض مذکور قرضدار موجود ہو اور اسکا یہ وارث ہی جس سے کفالت کی درخواست کرتا ہو مکلف
بمع غیبۃ الغرماہ جاز۔ پس وارث نے باوجود قرضخواہوں کے بیان حاضر ہونے کے قرضہ کی کفالت
کر لی تو جائز ہر ف۔ پس کفیل کی قبولیت سے کفالت جائز ہو گئی حالانکہ مکفول لہ۔ بیان کوئی موجود نہیں ہے
کیونکہ یہ کفالت تو قرضخواہوں کے واسطے ہی نہیں ہے کوئی اس مجلس میں موجود ہونا فرض کیا گیا ہے پھر بھی
حکم یہ کہ کفالت جائز ہے۔ لان ذلک وصیت فی الحقیقۃ۔ اس واسطے کہ یہ درحقیقت وصیت ہر ف۔ جو بلفظ
کفالت بیان کی۔ ولہذا تصح وان لم یسم مکفول لہم۔ اور وصیت ہی ہونے کی وجہ سے بہر صورت صحیح
ہو جاتی ہے اگرچہ مکفول لہ جو لوگ ہیں انکا نام بھی نہ لیا جاوے۔ حالانکہ مکفول لہ مجہول ہونے کی صورت
میں کفالت فاسد ہوتی ہے جیسا کہ سابق میں گذرے۔ ولہذا قالوا انما تصح اذا کان لہ مال۔ اور وصیت
ہی ہونے کی وجہ سے مشائخ نے کہا کہ یہ کفالت جب ہی صحیح ہوگی کہ مریض مذکور کے واسطے مال ہو ف۔ یعنی
اسکے واسطے مال ترک ہو جس سے وصی مذکور اسکی یہ وصیت نافذ کرے اور اگر وہ کفالت ہوئی تو کفالت میں
یہ شرط نہیں ہے کہ مکفول عنہ کے پاس مال ہو حتیٰ کہ اگر زید مغلس کی طرف سے بکنے کفالت کی تو کفالت جائز
ہو پس خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مجلس کفالت میں قبولیت مکفول لہ شرط ہونے سے یہ مسئلہ مریض جو استثناء کیا ہے
یہ درحقیقت استثناء نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ درحقیقت کفالت میں سے نہیں ہے بلکہ وصیت ہی بدلیل آنگاہ غیر
نام مکفول لہ بیان کرنے کے صحیح ہوتا ہے اور بدلیل آنگاہ اس میں مکفول عنہ کے واسطے مال ہونا شرط ہے حالانکہ
کفالت سے خلاف ہے۔ بالجملہ اس مسئلہ سے دو طرح جواب ہو سکتا ہے اول یہی کہ مسئلہ مذکورہ بہ لفظ کفالت ہے
مگر درحقیقت وصیت ہے۔ دوم۔ اولیٰ قال انہ قائم مقام الطالب کما جتہ الیہ تفریغ الذمتہ یا یون
کہا جاوے کہ مریض مذکور بجائے قرضخواہ طالب کے قائم ہے کیونکہ مریض کو اس امر کی ضرورت ہے تاکہ مریض کا
دوم اس قرضہ سے فارغ ہو ف۔ اور اسکا ذمہ جب ہی فارغ ہوگا کہ خود مریض کا قبول کرنا بجائے مکفول لہ
کے قرار پادے پس شرع نے قرضخواہوں کے قائم مقام مریض کو قرار دیا کیونکہ مریض کو اس مرض الموت میں
ایسی قائم مقامی کی ضرورت ہے پس ضرورت سے وہ مکفول لہ کے قائم مقام ہوا۔ وفیہ نفع الطالب۔ اور
ایسا ہونے میں طالب کا بھی نفع ہر ف۔ یعنی مریض کا قبول کافی ہو کہ کفالت صحیح ہونے میں مکفول لہم کا نفع
ہو کہ انکا قرضہ وصول ہوگا اور کفیل سے مطالبہ کر سکیں گے۔ کما اذا حضر الطالب۔ جیسے اگر طالب خود حاضر
ہوتا اور قبول کرتا تو اسکا نفع محتاف پھر وہم ہوتا ہے کہ جب مریض مذکور بجائے مکفول لہ کے ہے تو مریض کی
طرف سے درخواست ہونا چاہیے بلکہ مریض کی طرف سے قبول ہونا ضرور ہے حالانکہ مسئلہ مذکورہ میں صرف
اسنے وارث سے یہ درخواست کی کہ جو مجھے قرضہ ہے تو اسکا کفیل ہو جا۔ جواب دیا کہ۔ وانما یصح ہذا للفظ
ولا یشرط القبول لانه یراد بہ تحقیق دون المساومتہ ظاہر اسنے ہذا کمالہ۔ اس لفظ سے کفالت
صحیح ہونا اور مریض کا قبول شرط ہونا اسی وجہ سے ہے کہ ظاہر حالت مریض دلیل ہے کہ اسنے تحقیق کا قصد کیا ہے اور
معاملہ چکانے کا ارادہ نہیں کیا ف۔ یعنی اسنے یہ قصد نہیں کیا کہ جیسے آدمی درخواست کرتا ہے جب وہ کفالت کرنا
چاہتا ہے تو پھر ایجاب و قبول کرتا ہے بلکہ اسنے یہ قصد کیا کہ میں نے تیری کفالت قبول کی اور وارث نے مان کر
لیا پس کفالت قائم ہو گئی۔ فصار کالامر بالتکلیح۔ تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نکاح کا حکم دینا ف۔ مثلاً

کسی چنیہ عورت سے کہا کہ تو اپنے آپکو میرے نکاح میں دیدے۔ گویا اپنی طرف سے اسکو وکیل کر دیا پس عورت نے کہا کہ میں نے اپنے آپکو تیرے نکاح میں دیدیا تو یہ نکاح ہو گیا اور یہ ضرورت نہیں رہی کہ مرد قبول کرے زبان سے کہے۔ اور جیسے کسی عورت نے مرد سے کہا کہ تو اپنے ساتھ میرا نکاح کر لے پس مرد نے باہر نکل کر دو گواہوں کے سامنے کہا کہ میں نے فلان عورت کو اپنے نکاح میں لیا تو یہ نکاح ہو گیا اور عورت کے قبول کی ضرورت نہیں ہو گویا اسے کہا کہ تو مجھے اپنے نکاح میں لے کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح قبول کیا اور تجھے وکیل کر دیا۔ اسی طرح بیان کفالت میں ہو کہ جب مریض مذکور کو زیادہ گنجائش کا وقت نہیں ہو تو اسے وارث سے کہا کہ تو میرے مرضوں کی کفالت کر لے کہ میں نے تیری کفالت کو بجاے مکفول لم کے قبول کر لیا تو جب وارث نے قبول کی تو کفالت ثابت ہو گئی۔ ولو قال المریض ذلک لاجنبی مختلف المشایخ فیہ۔ اور اگر مریض مذکور نے ایسا کلام سوائے وارث کے کسی اجنبی سے کہا تو اس میں مشایخ نے اختلاف کیا ہر طرف بعض نے کہا کہ اجنبی کا قبول کرنا صحیح نہیں ہو یعنی کفالت بدون مکفول لہ کے جائز نہ ہوگی اور بعض نے کہا کہ صحیح ہو اور یہی قول ادبہر کما فی الفقہ اور اگر تندرست نے ایسا کلام کسی اجنبی یا وارث سے کہا تو اس کے واسطے کوئی ضرورت و تنگی نہیں ہو پس بدون قبول مکفول لہ کے صحیح نہیں ہو۔ اور یہ بقول امام رحمہ ہو اور اگر ابو یوسف رحمہ کے قول پر فتویٰ یا جاوے تو یہ بھی صحیح ہونا چاہیے اور یہی زیادہ آسان ہو۔ م۔ قال واذامات الرجل وعلیہ دیون۔ تو یہی نے لکھا کہ اگر ایک شخص مر گیا حالانکہ اس پر قرضے نہ ہوں۔ یا ایک ہی قرضہ ہو۔ ولم یرک شیئا۔ اور اس نے کچھ مال ترک نہیں چھوڑا ہر طرف۔ اور نہ اس کا کوئی فیصل سابق سے موجود ہو۔ م۔ فقلل عن رجل للغیر بھرمیت کی طرف سے کسی مرد نے خواہ وارث ہو یا اجنبی ہو۔ قرضخواہوں کے واسطے کفالت کر لی۔ م۔ تو اس کفالت میں اختلاف ہو۔ لم تصح عند ابی حنیفہ رحمہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کفالت صحیح نہیں ہو۔ وقال لم تصح۔ اور صاحبین نے کہا کہ کفالت صحیح ہو۔ م۔ اور یہی امام مالک رحمہ و شافعی رحمہ و احمد رحمہ کا قول ہو۔ م۔ لانه کفل بدین ثابت۔ اس واسطے کہ اس کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ثابت یعنی صحیح قائم ہو۔ لانه واجب بحق الطالب۔ اس واسطے کہ قرضہ مذکور بحق طالب واجب ہوا تھا۔ ولم یوجد لمسقط۔ اور اس کا ساقط کرنے والا کوئی امر نہیں پایا گیا۔ م۔ دیون نے ادا کر لیا اور طالب نے بری کیا اور جس سبب سے واجب ہوا تھا وہ نسخ نہیں ہوا تو قرضہ کمال خود ثابت ہو۔ ولہذا یہی فی حق احکام الآخرہ۔ اور اسی وجہ سے وہ احکام آخرت میں باقی رہتا ہر طرف حتیٰ کہ دیون سے عاقبت میں مواخذہ ہوگا جسکی سختی احادیث صحیحہ میں وارد ہو۔ پس بناو سی حالت میں بھی باقی ہو اگرچہ مطالبہ سے قرضخواہ کو مجبوری ہو۔ ولو تبرع بہ انسان لیصح۔ اور اگر کوئی شخص احسان کر کے اس قرضہ کو ادا کرے تو ادا صحیح ہو۔ م۔ پس اگر قرضہ باقی نہو تا تو کیونکر ادا صحیح ہوتا۔ وکنزایہی اذاکان بہ کفیل او مال۔ اور اسی طرح اگر اس قرضہ کا کوئی کفیل پہلے سے موجود ہو یا میت کا کچھ مال ترک ہو تو یہ قرضہ باقی رہتا ہر طرف حتیٰ کہ بالاتفاق کفیل یا ترکہ سے وصول کر لیا جاتا ہو پس ثابت ہوا کہ قرضہ مذکور باقی ہو تو پھر اسکی کفالت بھی صحیح ہو۔ ولہ انہ کفل بدین ساقط۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ساقط ہر طرف باقی نہیں ہو کیونکہ کلام لفظ دین میں ہو اور دین در حقیقت مال نہیں ہو۔ لان الدین ہوا لفظ حقیقتہ اس واسطے کہ دین تو حقیقت میں فعل ہو۔ یعنی اُدھا رلینا۔ ولہذا یوصف بالوجوب۔ اور اسی فعل

ف۔ مثلاً زید پر ہزار درم ہیں پس زید کے کفیل سے کہ میری طرف سے اس مال کی کفالت کرے خالد نے
 کفیل کے واسطے کفالت کر لی۔ فقضاءہ الالف قبل ان یعطیہ صاحب المال۔ پس قرضدار
 نے کفیل کو ہزار درم ادا کر دیے قبل اسکے کہ وہ مال اسے کو دے یعنی بطور ادا اے قرض کے دیر
 اور کہا کہ شاید طالب تجھے اپنا حق وصول کرے تو میں میرے ادا کرنے سے پہلے تجھے دیے دیتا ہوں۔ فلیس
 لہ ان یرجح فیہما۔ تو قرضدار مذکور کو یہ اختیار نہیں ہو کہ کفیل سے یہ وام واپس لے۔ اگرچہ ہنوز
 کفیل نے ادائیگی کی ہے۔ لہذا اعلق بہ حق القابض علی احتمال قضاء الدین۔ اس واسطے کہ اس مال سے کفیل مذکور
 کا حق متعلق ہو گیا اس احتمال پر کہ اسے دین ادا کیا ہو۔ یعنی یہ مال جو کفیل کے قبضہ میں گیا تو بعد اسکے اس میں دو
 احتمال ہیں ایک یہ کہ ابھی تک اسے دین ادا نہیں کیا تو اس کا حق اس میں متعلق نہیں ہو۔ دوم یہ کہ شاید اسے ادا کیا ہو
 تو پھر اس کا حق متعلق ہو گیا اور واپس لینا جائز نہیں ہو۔ فلما یجوز المطالبہ ما بقی ہذا الاحتمال۔ تو جب تک یہ
 احتمال باقی ہو اس سے واپسی کا مطالبہ نہیں جائز ہو۔ یعنی جب تک یہ احتمال اس طرح مٹ نہ جاوے کہ اصل
 بذات خود قرضہ ادا کرے تب تک اسکو واپس لینے کا اختیار نہیں ہو اس واسطے کہ مال دینا جب کسی غرض سے ہو
 تو جب تک غرض مذکور باقی ہو واپس لینا نہیں جائز ہو تا کہ جو امر لازم کیا تھا اسکا توڑنا لازم نہ آوے۔ ع۔ مین
 عجل زکوٰۃ و دفعھا الی الساعی۔ جیسے کسی شخص نے اپنی زکوٰۃ مین جلدی کی یعنی ہنگامی دمی اور وہ ساعی کو ادا
 کر دی۔ ف۔ تو یہ ادائیگی ہوتا کہ اس سے واپس لے کیونکہ قابض کا حق اسکے ساتھ باقی معنی متعلق ہو گیا کہ شاید
 سال ایسی حالت میں قائم ہو کہ اس کا نصاب کامل ہو تو جب تک یہ احتمال باقی ہو اسکو شرطاً پھرنا نہیں جائز ہو۔ ف۔
 ولانہ ملکہ بالقبض علی ما ذکر۔ اور اس دلیل سے واپس نہیں لے سکتا کہ قبضہ کی وجہ سے قابض اس کا مالک
 ہو گیا چنانچہ ہم بیان کریں گے ف۔ کہ قابض نے اگر اس میں نفع اٹھایا بطور تجارت کے تو نفع حلال ہو کیونکہ اسے
 اپنی ملکیت سے نفع اٹھایا چنانچہ آتا ہو۔ ف۔ یہ سب اس صورت میں کہ مکفول عنہ نے کفیل کو یہ مال بطور ادا
 حق کے دیا ہو۔ بخلاف ما اذا کان الدفع علی وجہ الرسالہ۔ برخلاف اسکے جب کفیل کو دینا بطور امانت ہو
 کے ہو۔ ف۔ مثلاً کفیل کو مال دینے میں کہا کہ یہ مال لیکر طالب کو پہنچا دے تو اس صورت میں پھر لینا جائز ہو۔
 لانہ محض امانۃ فی یدہ۔ اس واسطے کہ یہ مال اسکے قبضہ میں محض بطور امانت ہو۔ ف۔ اور امانت کا مال پھر
 لینا جائز ہو۔ اور اول صورت میں جب اسکو بطور ادا اے حق کے دیا تو اس سے کفیل کا حق متعلق ہو گیا
 تھا۔ وان یرجح الکفیل فیہ فمولہ۔ اور اگر کفیل نے مقبوضہ مال میں تجارت سے نفع حاصل کیا تو یہ نفع
 اسکے واسطے ہو۔ یعنی حلال ہو اور معنی یہ کہ۔ لا یتصدق بہ۔ وہ اس نفع کو صدقہ نہیں کرے گا۔ لانہ ملکہ
 حین قبضہ۔ اس واسطے کہ کفیل نے جب اس پر قبضہ کیا تو اس کا مالک ہو گیا۔ ف۔ خواہ اسے طالب کو ادا کر دیا ہو یا
 نہ کیا ہو۔ اما اذا قضی الدین فطاہر۔ پس در صورتیکہ قرضہ ادا کر دیا۔ تو ظاہر ہو۔ ف۔ کہ اسے یہ مال بطور ادا
 قرضہ کے پایا۔ وکذا اذا قضی المطلوب بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر مطلوب نے خود قرضہ ادا کیا۔ وثبت
 لہ حق الاسترداد۔ اور مطلوب مدیون کو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا حق حاصل ہوا تو بھی نفع حلال ہو
 ف۔ یعنی کفیل نے جس مال سے نفع کمایا وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو یہی مال بعد اسکے طالب کو ادا کیا گیا تو ظاہر
 ہو کہ اس کا استحقاق وقت قبضہ کے ہو گیا تھا اور یا مدیون نے خود ادا کیا حتی کہ اسکو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا
 حق اب حال ہو گیا تو بھی جو نفع اٹھایا وہ حلال ہو کیونکہ وقت قبضہ کے حق قائم تھا اور وہ آخر تک رہا۔ لانہ

وجوب علی المكفول عنه مثل ما وجب للطالب عليه۔ اس واسطے کہ کفالت کی وجہ سے کفیل کا مکفول عنہ پر
 مثل اس کے واجب ہوا جو طالب کا کفیل پر واجب ہوا۔ الا انہ آخرت المطالبۃ الی وقت الاداء۔ صرف
 اتنی بات ہے کہ کفیل کے مطالبہ میں وقت اور تک تاخیر کی گئی ہے یعنی کفیل اس وقت مطالبہ کر سکتا ہے کہ جب طالب
 کو ادا کر دے لیکن اس تاخیر سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفیل کا حق بھی واجب نہیں ہوا بلکہ حق تو ابھی واجب ہے صرف
 مطالبہ نہیں کر سکتا جیسے قرض خواہ اپنے میعاد ہی قرضہ کا بالفعل مطالبہ نہیں کر سکتا۔ فقہرمل منزلة الدین للموکل۔
 تو کفیل کا حق و احیی بمنزلہ میعاد ہی قرضہ کے مٹھا یا گیا۔ اور میعاد ہی قرضہ میں اگر قرضدار نے میعاد سے
 پہلے دیدیا تو طالب کو اس کا حق پہنچ جاتا ہے اسی طرح جب مدیون نے کفیل کو مطالبہ سے پہلے دیدیا تو اس کو اپنا حق
 پہنچ گیا۔ جس کا نفع حلال ہے۔ بالجملة یہ ثبوت ہو گیا کہ فقہا کفالت سے کفیل کا حق مثل طالب کے بذمہ مکفول عنہ
 ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ طالب کا حق بذمہ کفیل ہے۔ ولہذا تو ابراہیم الکفیل المطلوب قبل ادایہ لیس۔ اور یہ وجہ
 سے اگر کفیل نے ادا کرنے سے پہلے مطلوب کو برسی کیا تو صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر کفیل نے طالب کو مال ادا کر دیا
 پھر قرضدار کو اپنا حق معاف کر دیا تو صحیح ہو کہ کفیل کو اختیار تھا کہ قرضدار سے مثل قرضہ کے مطالبہ کرے اور اگر کفیل
 نے ہنوز قرض خواہ کو ادا نہیں کیا اور قرضدار کو معاف کیا تو بھی صحیح ہے۔ اس وجہ سے صحیح ہے کہ کفیل کا حق بذمہ
 قرضدار ثبوت ہو گیا تھا بمنزلہ میعاد ہی قرضہ کے جبکہ مطالبہ ابھی نہیں کر سکتا تھا تو جب حق مذکور معاف کیا تو معاف
 ہو گیا غرض کہ یہ ضرور ثبوت ہوا کہ نفس کفالت سے کفیل کا حق بذمہ مدیون ثابت ہو جاتا ہے حتیٰ کہ ادا سے پہلے چاہے
 معاف کرے تو معاف ہو جاوے۔ فلکذا اذا قبضہ بملک۔ پس اسی طرح اگر کفیل قبل ادا کے وصول کرے تو وہ مالک
 بھی ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے حق پر قبضہ کیا۔ پھر دو حال سے خالی نہیں۔ اول یہ کہ قرضہ دو کچھ وصول کیا ایسی چیز
 ہے جو متعین کرنے سے متعین ہوتی ہے اور دوم یہ کہ ایسی چیز ہو جو متعین نہیں ہوتی ہے اور یہاں ایک امر ظاہر ہے کہ کفیل
 نے خود ادا کرنے سے پہلے یہ مال وصول کر کے تصرف کیا اگرچہ چاہے تھا کہ بعد ادا کے ہو پس اس میں کچھ شک
 نہیں کہ وہ اس مال کا مالک ہو گیا۔ الا ان فیہ نوع خبث بنیۃ۔ لیکن اس نفع میں جو ملکیت مذکورہ سے
 حاصل کیا ایک طرح کا خبث ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی مسئلہ کفالت نکر میں آتا ہے۔ پھر یہ خبث آیا نفع
 میں کچھ اثر کر چکا تو جواب یہ کہ اگر یہ مال جو مکفول عنہ سے وصول کیا ایسی چیز ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے
 تو خبث موخر ہوگا کیونکہ نفع مذکور اسی مال میں سے ہے۔ اور اگر یہ مال ایسا ہو جو متعین نہیں ہوتا مانند درم و
 دینار کے جیسے ہمارے مسئلہ میں ہزار درم بوجہ ادائے کفالت کے وصول کیے ہیں۔ فلما عمل مع الملك فیما لا
 یتمتعین تلویہ خبث ایسی چیز میں جو متعین نہیں ہوتی ہے باوجود ملکیت کے کچھ موخر نہیں ہوگا۔ یعنی جب یہ
 نفع ایسی چیز کا ہوا جو اپنی ملک میں آگئی حالانکہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے تو اس نفع میں خبث مذکور
 کچھ اثر نہیں کر چکا کیونکہ یہ مال متعین نہیں ہوکا جاوے کہ اسی مال سے ہے۔ وقد قرناہ فی البیوع۔
 اور ہم اس امر کو بیوع میں بیان کر چکے ہیں یعنی بیع فاسد کی آخر فضل میں۔ پس مسئلہ میں ہزار درم قرض
 کیے تھے اور درم قابل تعین نہیں ہیں تو کفیل نے جو اسے نفع اٹھا یا وہ اس کو حلال ہے اور صدقہ نہیں کر چکا فاقہ ہم۔
 اور یہ اس وقت کہ مال مذکور درم و دینار ہوں جو متعین نہیں ہوتے ہیں۔ ولو كانت الکفالت بکری خطۃ
 اور اگر کفالت مذکورہ ایک گریہوں کے ہوتے اور کفیل کے ادا کرنے سے پہلے اس نے کفیل کو ادا کر دیا۔
 فقبضہا الکفیل فبا عہا ورج فیہا فالرج لہ فی الحکم لما بینا انہ ملک۔ پس کفیل نے یہ قرضہ کر لیا

پھر اس گرجیوں کو فروخت کیا اور اس میں نفع حاصل کیا تو حکم ظاہری میں یہ نفع کفیل کے واسطے ہو کر بخیر ہم
 اور پھر ذکر کر چکے کہ وہ گرجیوں کا مالک ہو گیا۔ کیونکہ کفالت سے اسے اصل پر یہ مال واجب ہوا تھا تو اس نے اپنے
 مال پر قبضہ کیا اور اپنے مال میں نفع کا خود مالک ہو گا لیکن اس میں ایک طرح کا خبث آیا کیونکہ یہ مال متعین
 ہوتا ہے تو نفع اسی مال کا ہو گا اور مال کو اسے وقت سے پہلے حاصل کر لیا۔ قال واجب الی ان یردہ
 علی الذی قضاه الکر ولا یجب علیہ فی الحکم۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ مجھے پسند یہ ہے کہ یہ نفع اسی
 شخص کو پھیرے جسے اسکو گرجوں کا مالک کیا تھا لیکن لکھا اس پر واجب نہیں ہے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ
 فی روایۃ الجامع الصغیر۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک جامع صغیر کی روایت میں مذکور ہے۔
 قال ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ ہولہ ولای رد علی الذی قضاه۔ اور امام ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ نے کہا کہ
 یہ نفع خود کفیل کے واسطے ہی اور یہ بھی نہیں کہ اسکو واپس کرے جسے گرجوں کا مالک تھا۔ یعنی اصل کو واپس
 دینا بھی مستحب نہیں ہے اور نہ اسکو صدقہ کرے۔ و ہوروا یہ معنہ۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت ہے
 ف جو مبسوط کی کتاب البیوع میں مذکور ہے۔ وعنہ انه یتصدق بہ۔ اور امام رحمہ سے ایک روایت یہ کہ
 نفع مذکور کو صدقہ کر دے۔ ف یہ مبسوط میں کتاب الکفالت میں مذکور ہے۔ لہذا انہ ربح فی ملک علی الوجه
 الذی بنیہ فی سلمہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے یہ نفع اپنی ملکیت میں حاصل کیا چنانچہ وجہ اوپر
 ہم بیان کر چکے ہیں یہ نفع اسکو مسلم ہو گا۔ اور یہی امام رحمہ کی دوسری روایت کی وجہ ہے۔ اور روایت
 اول و سوم میں نفع میں ایک طرح کی خرابی نکلتی ہے۔ ولہ انہ یکن الخبث مع الملک۔ امام ابو حنیفہ رحمہ
 کی دلیل یہ کہ باوجود ملکیت کے نفع میں ایک طرح کا خبث آگیا۔ اما لانہ بسبیل من الاسترداد بان
 یقضیہ بنفسہ۔ خواہ اسوجہ سے کہ اصل کو یہ مال واپس لینے کی ایک راہ ہے یا بطور کہ بذات خود قرضہ کا
 گرجوں کو دے۔ ف کیونکہ جب خود ادا کیا تو یقین ہو گیا کہ کفیل سے ادائیگی نہیں ہے پس اس جہت سے یہ
 مال ایسے طور پر ملک ہے کہ شاید واپس ہو جاوے۔ اولانہ رضی بہ علی اعتبار قضاہ الکفیل یا سوجہ
 سے کہ اصل کو کفیل کی ملکیت ہونے پر اس لحاظ سے راضی ہوا تھا کہ کفیل ادا کر دے۔ فاذا قضاه
 بنفسہ لم یکن رضیاً بہ۔ اور جب اس نے بذات خود قرضہ ادا کیا تو وہ کفیل کی ملکیت ہو جانے پر راضی
 نہیں ہوا۔ اور حال یہ کہ مال اس قسم سے ہی جو تعین سے متعین ہوتا ہے۔ و ہذا الخبث یعمل فیما تعین
 اور یہ خبث ایسے مال میں اثر کرتا ہے جو تعین سے متعین ہو۔ ف تو نفع میں ایک طرح کا خبث متکون ہوا۔ فیکون
 بسبیلہ التصدق فی روایۃ۔ پس ایک روایت میں اس نفع کی راہ یہ کہ صدقہ کرے۔ و یردہ علیہ فی روایۃ۔
 اور دوسری روایت میں اصل کو واپس کر دے۔ لان الخبث محقق۔ اس واسطے کہ خبث اس میں اصل ہی کے
 حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ و ہذا الصحیح۔ اور یہی اصح ہے کہ اصل کو واپس کر دے۔ لکنہ استحباب للبحر
 لان الحق لہ۔ لیکن یہ حکم استحباب ہے نہ جبر اس واسطے کہ حق کو کفیل کے واسطے ثابت ہے۔ ف اور معنی میں
 کہ قاضی اسے حکم میں کفیل پر واپس کرنے کے لیے جبر نہیں کرے گا۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ
 کے نزدیک اس پر واپس کرنا واجب ہو اگرچہ قاضی اسکو مجبور نہیں کرے گا۔ قال ومن کفیل عن رجل
 باللف علیہ بامرہ۔ امام محمد رحمہ نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درم قرضہ سے جو اس پر آتا ہے
 اس کے حکم سے کفالت کر لی۔ ف مثلاً زید پر ہزار درم یا دنیا قرضہ ہے اور بکر نے زید کے کئے سے کہ تو اس کی کفالت

کرے خالد قرضخواہ کے واسطے کفالت کرے۔ فامره الاصل ان یقیم علیہ حریرا۔ پھر کفیل کو اصل سے نکال دیا کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ ٹھہراوے۔ یعنی کوئی حریر وغیرہ کو میرے اوپر بطور بیع عینہ کے خریدے تاکہ وہ زر کفالت لگا کرے اور عینہ کی صورت یہ ہوتی ہو کہ ایک حریر کی قیمت گیارہ سو درم ہیں وہ زید نے بکر سے ڈیڑھ ہزار درم کو خریدا پھر زید نے وہ ہزار درم کو خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر بکر نے خالد سے ہزار درم کو خریدا کہ وہ دام دیدیے اور خالد نے وہ دام زید کو دیدیے پس زید نے ہزار درم پائے اور اس پر پانچ سو درم قرضہ چڑھے۔ مگر بالفعل جو اسکو ہزار درم حاصل ہوئے ہیں یہ اسنے اپنے تصرف میں کیے حتیٰ کہ چاہے کفیل کو قرضہ سابق کو دیدے۔ پس مسئلہ میں اصل قرضخواہ نے کفیل کو حکم دیا کہ میرے واسطے اسی طرح بیع عینہ ایک تھان حریر میں ٹھہراوے بلکہ وہ مال حاصل کر کے قرضہ دیدے۔ ففعل فالشرا لکفیل۔ پس کفیل نے یہی کیا تو یہ خریدا واسطے کفیل کے واقع ہوئی۔ اور اصل کے حق میں ہونگی بلکہ کفیل نے خریدا۔ والرنح الذی ربحہ البائع فهو علیہ۔ اور وہ نفع جو بائع نے حاصل کیا وہ کفیل پر ہوگا۔ اور اصل پر نہیں ہوگا۔ یعنی بیع عینہ کی وجہ سے جو نفع کہ آخر میں بائع کو حاصل ہوتا ہے یعنی خریدار پر اُدھار چڑھتا ہے تو وہ نفع بائع کا اسی کفیل پر ہوگا جسکے نام خرید واقع ہوئی اور ہا کفیل کو حکم دینے والا یعنی بیون اصل تو اس پر کچھ نہ ہوگا۔ اور واضح ہو کہ نفع میں عینہ کے معنی اُدھار کے بھی ہیں تو امام محمد رحمہ کے قول میں یتیمین علیہ حریرا کے معنی یہ نہیں کہ میرے واسطے اُدھار خرید کر۔ بلکہ۔ معناه الامر ببيع العینہ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ بیع عینہ کے طور پر خرید کر۔ مثل ان یتقرر من تاجر عشرة فتبانی علیہ مثال عینہ یہ کہ کسی تاجر سے دس درم قرض مانگے پس تاجر مذکور قرض دینے سے انکار کرے۔ وہ بیع منہ تو بالساومی عشرة بخمسة عشر مثلاً رغبتہ فی سئل الزیادۃ۔ اور قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درم قیمت کا کپڑا بعض بندہ درم کے مثلاً اُدھار دینے پر اسے مطلب سے راضی ہو کہ مجھے زیادتی حاصل ہوگی۔ یعنی مانگنے والے پر میرے بندہ درم چڑھنے کے حالانکہ کپڑے کی بکری صرف دس درم ہو اور حاجت مند اس وقت خرید لیگا۔ لیبیعہ المستقرض بعشرة۔ تاکہ قرض مانگنے والا اسکو لیکر نقد دس درم کو بیچ لے۔ تو وہ دس درم چاہتا تھا وہ اسکو اس وقت حاصل ہو گئے اور قرض دینے والے کے اُس پر بندہ درم چڑھے چنانچہ کہا۔ و یجمل علیہ خمسة۔ اور قرض مانگنے والا اپنے اوپر پانچ درم اٹھاوے۔ فاسکو عینہ کہتے ہیں۔ سہمی بہ لما فیہ من الاعراض عن الدین الی العین۔ اس بیع کا نام عینہ اس واسطے رکھا گیا کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض ہو۔ یعنی قرض نہ دیا بلکہ کچھ مال کا نفع قصد کیا اور ایک مال عین اسکو دیدیا۔ وہو مکروہ لما فیہ من الاعراض عن مبرۃ الاقراض مطاوعۃ لمذموم انجل۔ اور عینہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں بخل مذموم کی پیروی کر کے قرض دینے کی نیکی سے منہ موڑنا لازم آتا ہے۔ یعنی قرض دینا ایک نیکی تھی اسکو چھوڑ کر اور اس سے منہ موڑ کر بخل سے ایسی بات کی طرف آیا جس میں کچھ مال مجاوے پس یہ مکروہ تحریمی ہے اور واقعی بیع جائز نہیں ہے اس واسطے امام محمد رحمہ نے کہا کہ میرے دل میں عینہ کی طرف سے پہاڑوں کے برابر غصہ ہے اور یہ ایک طریقہ سود خواروں نے نکالا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی مذمت فرمائی ہے چنانچہ روایت ہے کہ جب تم لوگ عینہ کی بیع کرو گے اور بیون کی دُم کے پیچھے جلو گے تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس وقت تم میں سے بدکاروں کو

تہ پر سلا کر گچا تو تمھارے نیکو کار دعا کرینگے اور وہ قبول ہوگی۔ ع۔ مترجم کتاہو کہ روایت کی اسناد میں کلام دیکھن
یہ امر بعض صحیح روایات میں ثابت ہو کہ جب جہاد چھوڑ کر بیٹوں کی درم سے بچھے ہو گئے یعنی زراعت وغیرہ میں
مشغول ہو گئے تب تمھارے کفاروں کو غلبہ ہوگا اور یہ کسی زمانہ میں مکمل ہو مگر ہمارے زمانہ میں اسکا ظہور ہو چکا
پس اب کچھ شبہ نہیں ہو اور یہ امر الہی مقدر تھا وہ واقع ہوا اور اس میں است کی کیفیت کا بیان ہو کہ وہ
آخرت کو چھوڑ کر دنیا کی ثروت میں پڑ جاوینگے کیونکہ جس زمانہ تک مسلمانوں نے جہاد سے اصلاح ملک
کا قصد کیا تو اپنے واسطے موت سے آخرت کو چاہا اور جب کسی قوم نے عیش و نیاوی کا قصد کیا تو معلوم ہوا
کہ انکو زراعت میں رغبت نہیں ہو و علی ہذا بیع عینہ میں بھی ثواب آخرت پر اعتماد نہ کیا بلکہ دنیاوی
مال کی خواہش کی تو وہ بھی مذموم ہو و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اب رہا کلام اس امر میں کہ اکیل بیٹوں نے جو
کفیل سے کہا کہ عینہ میرے اوپر کر لے اسکا کیا اثر ہو۔ ثم قیل ہذا ضمان لما تجسر المشتري نظر الی قولہ
علی۔ پھر کہا گیا کہ اکیل کی طرف سے یہ اس خسارہ کی ضمانت ہو جو مشتری بیع عینہ میں اٹھاوینگا بنظر اس
قول کے کہ مجھے ف۔ یعنی اکیل نے مشتری سے کہا کہ مجھے عینہ کر لے تو یہ اکیل کی طرف سے عینہ کے خسارہ کی
ضمانت ہو یعنی عینہ میں جو خسارہ ہوتا ہو اسکا ضامن ہوں۔ وہو فاسد و لیس بتوکیل۔ حالانکہ یہ
ضمان فاسد ہو اور یہ توکیل نہیں ہو ف۔ یعنی اس کلام سے کفیل کو وکیل کرنا صحیح نہیں ہوا کیونکہ اسنے یہ
نہیں کہا کہ میرے واسطے حریہ کا عینہ کر۔ اور ضمانت فاسد ہو اسواسطے کہ خسارہ کی ضمانت نہیں ہوتی اسواسطے
الضمان اس چیز کی ہوتی ہو جو مضمون ہو اور خسارہ مضمون نہیں جیسے کسی نے کہا کہ تو اس بازار میں خسارہ
فروخت کر اس شرط پر کہ مجھے اس میں جو کچھ خسارہ ہو بچھے میں اسکا ضامن ہوں تو یہ کفالت و ضمانت صحیح
نہیں ہو بلکہ باطل ہو کہانی جامع المجبوی سے۔ وقیل ہو توکیل فاسد۔ اور بعض نے کہا کہ یہ توکیل فاسد ہو
ف۔ یعنی یہ قول اکیل کا بطور وکیل کرنے کے ہو لیکن توکیل صحیح نہیں بلکہ فاسد ہو جبکہ اسنے صرف یہ کہا کہ میرے
اد پر ایک حریہ کا عینہ کر۔ لان المحریر غیر متعین۔ اسواسطے کہ حریہ متعین نہیں ہو ف۔ اور اسکے اوصاف
بیان نہیں ہوئے حالانکہ حریہ کے اجناس مختلفہ ہیں۔ و کذا لیس غیر معلوم بجمالہ ما زاد علی الدین اور
یون ہی ثمن بھی معلوم نہیں۔ کیونکہ جو کچھ دین پر زائد ہو وہ مجہول ہو ف۔ یعنی مقدار دین معلوم نہ ہو تو
اسپر زائد ہوگا وہ ابھی معلوم نہیں ہو تو توکیل فاسد ہوئی۔ و کیف ما کان فالشراء للمشتري
وہو الکفیل۔ بہر حال خواہ یہ کفالت ہو یا توکیل فاسد ہو یہ خرید بزمہ مشتری واقع ہوگی اور وہ کفیل ہو
والرنج اسی الزیادۃ علیہ لانہ ہوا العاقد۔ اور بائع کا نفع یعنی زیادتی بزمہ کفیل ہوگی کیونکہ وہی
عقد کرنے والا ہو ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفیل نے جو بیع عینہ قرار دیا وہ نافذ ہوگی اگرچہ مکررہ تحریری
ہو اور واضح ہو کہ اگر عینہ کے مشتری نے دس درم کی چیز بزمہ درم میں خریدی پھر بائع نے اس سے
دس درم نقد کوٹے لی تو یہ حرام و باطل ہو کیونکہ خریدی ہوئی چیز کو دام ادا کرنے سے پہلے کم قیمت پر بائع
کے ہاتھ فروخت کیا لہذا اس میں ایک تیسرے شخص درمیان میں داخل کرتے ہیں کہ مشتری اسکے ہاتھ دس درم
کو فروخت کرے پھر بائع اسے اول اس مشتری دوم سے دس درم میں خرید لے۔ ع۔ قال ومن کفیل
عن رجل با ذاب علیہ۔ امام محمد نے بیان کیا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی اس چیز
کی جو اس پر ثابت ہو ف۔ یعنی محاسبہ خرید و فروخت میں جو کچھ اس پر نکلتا۔ او باقضي لہ علیہ یا ایسی چیز کی جو اس پر

حکم کیا دے ف یعنی مکفول کے واسطے اس پر حق واجب کا حکم کیا جاوے۔ تو یہ کفالت اگرچہ مجہول چیز میں ہو مگر
 جاری ہو۔ فغاب المكفول عنه۔ پھر مکفول عنه غائب ہو گیا۔ فاقام المدعی البینۃ علی الکفیل بان لہ علی
 المكفول عنه الف و رہم۔ پھر مکفول لہ مدعی نے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ مدعی کے مکفول عنه پر ہزار درہم ہیں۔
 یعنی کفالت مذکورہ کی جہت سے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ جو کچھ میرا مکفول عنه پر ثابت ہو ا وہ ہزار درہم ہیں۔ ثم
 یقبل بینه۔ تو مدعی مذکور کے گواہ قبول نہونگے ف اس واسطے کہ دعویٰ صحیح نہیں ہو۔ لان المكفول مال
 متقضی بہ۔ اس واسطے کہ جس چیز کی کفالت کی وہ مال ہو کہ جس کا حکم دیا گیا ہو ف یعنی کفیل نے اس مال کی کفالت کی
 جس کا اصل پر حکم دیا جاوے۔ توجب تک صیل پر کسی ل کا حکم نہ کیا جاوے کفیل کچھ ضامن نہیں ہو۔ اگر کہا جاوے
 کہ کفیل نے تو یہ بھی کہا تھا کہ جو مکفول عنه پر ثابت ہو جیسے یہ کہا تھا کہ جو مکفول عنه پر حکم کیا جاوے۔ لہذا فرمایا کہ
 و ہذا فی لفظہ القضا رظاہر۔ اور یہ حکم لفظ قضا کی صورت میں تو ظاہر ہے ف یعنی در صورتیکہ کفیل نے
 کہا کہ جو کچھ اس پر حکم کیا جاوے میں اس کا کفیل ہوں تو ظاہر ہے کہ جب حکم ہو جاوے تو وہ ضامن ہو اور ابھی
 مکفول عنه پر کچھ حکم نہیں ہوا ہے یہی صورت کہ جو کچھ اس پر ثابت ہو میں اس کا ضامن ہوں۔ تو فرمایا۔ و کذا فی
 الاخری۔ اور اسی طرح دوسری صورت میں بھی ثابت ہو۔ لان معنی ذاب تقریر۔ اس واسطے کہ ذاب
 یعنی تقریر یعنی جو ثابت و متقرر ہو۔ و ہو بالقضا۔ اور یہ امر بدریہ قضا کے ہو گا ف یعنی جب قاضی ثابت
 کر چکا تو ثبوت معتبر ہو گا۔ یہ سب اسی صورت میں کہ کہا جاوے کہ مکفول بہ وہ مال ہے جو حکم کیا گیا ہے۔ او مال یقضی بہ
 یا وہ مال مکفول بہ ہے کہ جس چیز کا حکم کیا جاوے ف اگرچہ صیغہ ماضی بولا گیا ہے۔ و ہذا ماضی رید بہ استأنف
 اور یہ لفظ ماضی ہے جس سے مراد استقبال ہے ف یعنی جو آئندہ اس پر ثابت ہو گا۔ کقولہ اطلال اللہ بقا رک
 جیسے بولتے ہیں کہ اطلال اللہ بقا رک ف حالانکہ مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ تیری عمر دراز کرے بالجملہ اس سے مراد
 وہ مال جو آئندہ ثابت ہو گا۔ وال دعویٰ مطلقۃ عن ذلک فلا تصح۔ حالانکہ دعویٰ مذکورہ اس قید سے
 مطلق ہے تو صحیح ہو گا ف یعنی مدعی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ مکفول عنه پر میرے ہزار درہم ثابت کیے گئے اور
 حکم کیے گئے ہیں۔ پس کفیل پر ابھی ثابت کرنا جائز نہیں ہے۔ ومن اقام البینۃ ان لہ علی فلان کذا۔ اگر ایک
 شخص نے گواہ قائم کیے کہ فلان شخص پر میرا مقدار مال معلوم ہے۔ وان ہذا کفیل عنہ بامرہ۔ اور یہ شخص اسکی
 طرف سے اس کے حکم سے کفیل ہے ف حالانکہ مکفول عنه غائب ہے لیکن اس کفالت میں یہ پسند نہیں کہ جو کچھ ثابت
 ہو گا یا جو حکم ہو گا میں اس کا کفیل ہوں بلکہ وہ اس مال کا سابق سے کفیل ہے۔ فانی یقضی بہ علی الکفیل علی
 المكفول عنه۔ تو اس مال کا حکم کفیل حاضر پر اور مکفول عنه غائب پر دیدیا جائیگا ف یعنی کفیل پر حکم ہونے
 کے ذیل میں مکفول عنه غائب پر بھی حکم ہو جائیگا۔ وان کانت الکفالتہ لغير امرہ۔ اور اگر یہ کفالت بلکہ
 حکم مکفول عنه کے ہو یقضی علی الکفیل خاصۃ۔ تو فقط کفیل پر حکم دیا جائیگا ف اور مکفول عنه پر حکم
 نہ ہو گا ف بالجملہ یہ گواہی قبول ہے۔ وانما یقبل لان المكفول بہ مال مطلق بخلاف ما تقدم۔ اور
 گواہی اس وجہ سے قبول ہوئی کہ جس مال کی کفالت کی گئی وہ مال مطلق ہے بخلاف ما تقدم کے ف یعنی اس
 کفالت میں یہ قید نہیں کہ جو کچھ مکفول عنه پر ثابت ہو گا اس کا کفیل ہو بلکہ مطلق اس مال کا کفیل ہے بخلاف سابق
 کفالت کے کہ اس میں یہ قید تھی کہ جو کچھ مکفول عنه پر ثابت ہو گا اس کا کفیل ہو گا اور مکفول عنه کی قیمت میں یہ قید
 نہیں ہو سکتا تو گواہی قبول نہوتی۔ وانما یختلف بالامر وعدمہ لانہما یتخاران۔ اور حکم ہونے و نہ ہونے

کی صورت میں اختلاف اسوجہ سے ہوا کہ یہ دونوں باہم متضاد ہیں۔ یعنی در صورتیکہ کفالت بحکم مکفول عنہ ہو تو حکم دیا کہ مال کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر لازم ہوگا۔ اور در صورتیکہ بحکم مکفول عنہ نہ ہو تو فقط کفیل پر حکم ہوگا اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ دونوں قسم کفالت میں فرق ہے۔ لان الکفالة بامر تبرع ابتداء و معاوضت انتہاء۔ اسواسطے کہ جو کفالت بحکم مکفول عنہ ہو وہ ابتداء میں تبرع ہے اور انتہاء میں معاوضہ ہے۔ و بتعیر امرہ تبرع ابتداء و انتہاء۔ اور بتعیر حکم مکفول عنہ کے جو کفالت پر وہ ابتداء میں اور انتہاء میں احسان ہے۔

فہ کی صورت میں معاوضہ نہیں ہے۔ فبعد عواہ احدہما لا یقضی لہ بالآخر۔ تو ایک قسم کی کفالت کا دعویٰ کرنے میں دوسری قسم کا اسکے واسطے حکم نہیں دیا جائیگا۔ و اذا قضی بہا بالامر ثبت امرہ۔ اور واضح ہو کہ جب کفالت بحکم مکفول عنہ حکم قاضی نے دیدیا تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثبوت ہو گیا۔ یعنی اس ضمن میں یہ بھی حکم ہو گیا کہ مکفول عنہ نے حکم دیا تھا پس اگر مکفول عنہ انکار کرے تو مفید نہ ہوگا۔ و یتضمن الاقرار بالمال۔ اور یہ مال کے اقرار کو بھی متضمن ہے۔ کیونکہ جب مکفول عنہ نے کفیل کو حکم کیا کہ تو اس مال کی میری طرف سے اس شخص کے واسطے کفالت کرے تو ظاہر ہے کہ اسے مال مذکور کا اقرار کیا لہذا جب قاضی نے گواہوں پر کفالت بحکم مکفول عنہ کا حکم دیا اور وہ متضمن ہے کہ مکفول لہ کے واسطے اسے مال کا اقرار کیا۔ فیصیر مقضیا علیہ تو یہ اقرار بھی حکم قاضی کے تحت میں داخل ہوگا۔ فکویا قاضی نے حکم دیدیا کہ مکفول عنہ نے اس مدعی کے واسطے مال کا اقرار کیا ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفالت بحکم مکفول عنہ کے گواہی ہو۔ و الکفالة بتعیر امرہ لائمس جانبہ۔ اور جو کفالت بتعیر حکم مکفول عنہ ہے وہ مکفول عنہ کی جانب کو نہیں لگتی۔ فکفیل پر اس مال کا فقط حکم ہو اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مکفول عنہ پر بھی مال ہو یا اسے اقرار کیا ہے۔ لانه تعتمد صحیحاً قیام الدین فی زعم الکفیل فلا یتعدی الیہ۔ کیونکہ یہ کفالت تو اپنی صحت میں صرف اس امر پر اعتماد کریگی کہ کفیل کے زعم میں قرضہ قائم ہو تو وہ مکفول عنہ کی طرف متعدی ہوگی۔ فکیونکہ وہ اسکے حکم سے نہیں ہے چنانچہ خود کفیل بھی اسکا دعویٰ نہیں کرتا اور چونکہ وہ اپنے کفیل ہونے کا زعم کرتا ہے کیونکہ گواہوں سے ثبوت ہو گیا تو وہ اپنی زعم پر مانع ہوگا۔ رہا یہ کہ جب کفیل پر حکم ہو اور اسے مال ادا کیا تو جس صورت میں کہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت نہیں تھی تو یہ بات معلوم ہے کہ کفیل کو اس سے واپس لینے کا اختیار نہیں ہے۔ و فی الکفالة بامرہ یرجع الکفیل بامری علی الامر۔ اور مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہونے کی صورت میں جو کچھ کفیل نے ادا کیا وہ مکفول عنہ سے واپس لیگا۔ اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ وقال زفر رحمہ اللہ یرجع۔ اور زفر نے کہا کہ وہ واپس نہیں لے سکتا۔ لانه لما انکر فہ ظلم فی زعمہ۔ اسواسطے کہ جب کفیل نے انکار کیا تو اپنی زعم میں وہ مظلوم ہوا۔ یعنی جب اسے انکار کیا کہ اصل پر قرضہ نہیں ہے پھر قاضی نے گواہوں سے کفیل پر لازم کیا تو کفیل کے زعم میں یہ ظلم ہوا۔ فلا یظلم غیرہ۔ تو کفیل کو روایہ نہیں ہے کہ وہ دوسرے پر ظلم کرے۔ فبمعنی اصل سے یہ مال واپس لے کیونکہ وہ کفیل پر مال ہونے سے انکار ہی کرتا ہے۔ ونحن نقول صار مکذبا شرعا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ کفیل مذکور شرع میں جھوٹا ٹھہرایا گیا۔ فبطل ما فی زعمہ۔ تو جو کچھ کفیل کے زعم میں تھا وہ باطل ہوا۔ اور بخلاف اسکے یہ ثابت ہوا کہ کفیل پر مال تھا اور اسکے حکم سے یہ شخص اسکا کفیل تھا۔ جیسے کسی نے بالبح سے ایک غلام خریدا اور اقرار کیا کہ یہ بالبح کی ملک ہے پھر مشتری کے پاس سے کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مشتری کا زعم باطل ہوا اور

وہ اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے سکتا ہو۔ ف۔ اور یہ جواب بھی بطریق تنزیل ہی در نہ مدعی مستحب کفیل پر گواہ قائم کیے تو یہ ضرور نہیں ہو کہ کفیل در حقیقت اس امر سے منکر ہو کہ اس کے مال میں ہر ملک شایہ اس کا یہ مطلب ہو کہ بالفعل ان گواہوں سے ثبوت ہو جاوے کہ میں نے اس کے حکم سے کفالت کی اور مال اس پر قرضہ تھا تا کہ مجھے واپس پانے میں مشکل ہو۔ اور بر تقدیریکہ وہ اس کے مال پر اسے منکر ہو تو بھی جب عادل گواہوں نے گواہی دی تو ثابت ہوا کہ وہ جھوٹا ہی اور جب وہ جھوٹا ٹھہرا تو سچے طور سے وہ اس کے مال پر ادا کیا ہوا مال واپس لے۔ م۔ واضح ہو کہ ضمان الدرک یہ ہے کہ مشتری کے پاس سے اگر بیع کسی نے استحقاق ثابت کر کے لی تو کفیل مشتری کے ثمن کا ضامن ہو پس کفیل کو جرم ہو کہ یہ چیز بائع کی ملک ہو اس میں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہو۔ قال ومن باع دارا وکفیل رجل عنه بالدرك فهو تسليم۔ امام محمد رحمہ نے بیان کیا کہ اگر کسی نے ایک دار فرخت کیا اور ایک شخص نے بائع کی طرف سے درک کی کفالت کر لی تو یہ تسلیم ہو ف یعنی کفیل نے تسلیم کیا کہ یہ دار اسی بائع کی ملک ہو اس میں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہو پھر اگر آئندہ کسی دوسرے نے اپنے گواہ عادل قائم کر کے اپنا استحقاق ثابت کیا تو کفیل کا زعم باطل ہوگا اور اگر کفیل نے خود اپنی ملک ہونے کا دعویٰ کیا تو باطل ہو اس واسطے کہ اس کا زعم خود اس پر محبت ہو خواہ اس کی کفالت مذکورہ اس بیع میں شرط ہو یا بعد بیع کے قرار دی گئی ہو لان الکفالة لو كانت مشروطة فی البيع قمامہ بقبول۔ اس واسطے کہ اگر کفالت مذکورہ اس بیع میں شرط ہو تو بیع کا تمام ہونا کفیل مذکور کے قبول کرنے پر ہو ف حتی کہ جب کفیل نے کفالت درک قبول کی تو بیع تمام ہوئی۔ ثم بالدعوی سیمی فی نقض ما تم من جهة۔ پھر کفیل مذکور اس دار کے اپنی ملکیت دعوے کرنے میں ایسے عقد کو توڑنا چاہتا ہے جو اسی کی طرف سے تمام ہوا ہو ف پس تناقض سے دعویٰ قبول نہوگا۔ وان لم تلن مشروطة فیہ فالمراد بها احکام البیع و ترغیب المشتري فیہ۔ اور اگر کفالت درک اس بیع کے اندر مشروط نہ ہو تو کفالت مذکورہ سے یہ مراد ہے کہ بیع مستحکم ہوا اور مشتری اس بیع میں رغبت کرے۔ اذ لا یرغب فیہ دون الکفالة۔ جبکہ ممکن ہے کہ بدون ایسی کفالت کے مشتری اس میں رغبت نہ کرے گا۔ فتزول منزلة الاقرار بملک البائع۔ تو عقد کفالت بمنزلہ اس اقرار کے ٹھہرایا گیا کہ یہ دار بائع کی ملک ہو ف تو پھر کفیل کا یہ دعویٰ کہ میں بلکہ میری ملک ہو سمجھ نہیں ہوگا۔ ف۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفیل نے کفالت درک کی ہو۔ ولو شهد وختم ولم یفعل۔ اور اگر اس نے صرف گواہی کی اور مہر کی اور کفالت درک نہیں کی۔ لم یکن تسلیم و هو علی دعواه۔ تو یہ تسلیم نہیں ہو اور وہ اپنے دعوے پر قائم رہے گا۔ ف کیونکہ گواہی تو اس امر کی ہے کہ بیع واقع ہوئی اگرچہ جائز نہ ہو حتی کہ دوسرے نے ملک الدار کا دعویٰ کیا تو بھی اس کی جانب سے گواہی ملکیت دے سکتا ہے اور چاہے خود اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے۔ لان الشهادۃ لانکون مشروطة فی البیع۔ اس واسطے کہ گواہی ایسی چیز نہیں ہے جو بیع میں مشروط ہو ف کیونکہ وہ عقد بیع کے مناسب نہیں ہے یعنی ایجاب قبول میں کسی چیز کو نہیں ہو سکتی بلکہ ہمیشہ خارج سے بیع واقع ہونے پر گواہی ہوتی ہے۔ ولا ہی اقرار بالملک۔ اور گواہی کچھ ملکیت کا اقرار ہو ف کیونکہ گواہی تو ایجاب و قبول طرفین پر ہوتی ہے اور خصوصیت مالک کی نہیں ہے۔ لان البیع مرقہ یوجد من المالك۔ اس واسطے کہ بیع تو بھی مالک نے واقع ہونا

ف اس طرح کہ مالک نے خود کسی کے ہاتھ اپنی چیز فروخت کی۔ و تارة من غیرہ۔ اور کبھی غیر کی طرف سے واقع ہوتی ہو ف مثلاً وکیل نے فروخت کی یا فضولی نے بدون اجازت مالک کے فروخت کی جو مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔ و لعلہ کتب الشہادۃ لیحفظ الحادۃ۔ اور شاید اسے گواہی اس غرض سے لکھی ہو کہ اس مقدمہ کو یاد رکھے ف کہ اس مکان کے بابت ایسا واقعہ ہوا تھا جس اس سے ملکیت کا اقرار نہیں ہو سکتا ہے۔ بخلاف ما تقدم۔ بر غلاف مسئلہ سابق کے ف کہ ہمیں جب ورک کی ضمانت کر لی تو ملکیت بائع کا اقرار ہو لیکن واضح ہو کہ گواہ نے بیعنامہ پر گواہی لکھی تو اس کے مضمون کا اقرار ہو گا یا فقط ارجاب و قبول ہو لہذا شیخ مصنف نے لکھا کہ۔ قالوا اذا کتب فی الصک بائع و ہو یملکہ او بیعاً باناً فذا ہو کتب شہد بذلک فهو تسلیم ہمارا مشائخ نے فرمایا کہ جب بیعنامہ میں لکھا گیا کہ بائع نے اس دار کو فروخت کیا در حالیکہ اس کا مالک تھا یا اسے بیع قطعی نافذ کے ساتھ فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ وہ اسکا شاہد ہے تو یہ گواہ کی طرف سے تسلیم ہو ف کہ یہ دار بائع کی ملک ہے کیونکہ بیع نافذ جب ہی ہو گی کہ وہ ملک ہو۔ الا اذا کتب الشہادۃ علی اقرار المتعاقدين۔ لیکن اگر گواہ نے متعاقدين کے اقرار پر گواہی لکھی ہو ف تو یہ تسلیم نہو گی یعنی گواہی لکھی کہ میں گواہ ہوں کہ متعاقدين نے میرے ساتھ ہی اس رکا اقرار کیا تو یہ تسلیم نہیں ہو اگرچہ بیعنامہ میں ملکیت وغیرہ مذکور ہو اس واسطے کہ عاقد کے اقرار سے ملکیت حقیقی لازم نہیں ہو اور اگر اسے صرف یہ لکھا کہ میں اقرار ہجایا و قبول کا شاہد ہوں تو بدرجہ اولی تسلیم نہیں ہو م۔

فصل فی الضمان

یہ فصل ضمان کے بیان میں ہے

ف ضمانت و کفالت کے معنی واحد ہیں لیکن جامع صغیر میں چند مسائل ایسے ہیں کہ انہیں بجلے کفالت کے ضمان کا لفظ مذکور ہو لہذا شیخ مصنف نے ان مسائل کو علیحدہ فصل میں اسی لفظ ضمان کے ساتھ ذکر کیا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم ع م۔ قال ومن باع لرجل ثوباً و ضمن له الثمن۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک مکان فروخت کیا اور اس کے واسطے دام کی ضمانت کر لی ف مثلاً زید نے بکر کا مکان فروخت کیا اور یہ بکر ہی کے واسطے کی اور بکر کے لیے دام کی ضمانت کر لی یعنی میں تیرے واسطے دام کا ضامن ہوں او مضارب ضمن ثمن متاع رب المال۔ یا مضارب نے متاع رب المال کے دام کی ضمانت کر لی ف مثلاً زید کو بکر نے مضاربیت پر اسباب یہ وہ زید نے فروخت کیا اور ثمن کی ضمانت کر لی۔ فالضمان باطل۔ وضمان مذکور باطل ہے۔ لان الکفالة التزام المطالبة۔ اس واسطے کہ کفالت یعنی ضمانت تو التزام مطالبہ ہے ف یعنی مطالبہ میں اپنا ذمہ ملاتا۔ وہی الیہما۔ اور مطالبہ کا حق انھیں دونوں کی طرف ہے ف چنانچہ مکان کو جس نے فروخت کیا وہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے اور مشتری مطلوب ہو اور مضاربیت میں مضارب مطالبہ کرے اور خریدار مطلوب ہو پھر اگر ضمانت صحیح ہو تو مشتری کی طرف سے مکان نیچے والا اور مضارب اس سے میں کفیل ہو کہ نیچے والے سے یا مضارب سے دام کا مطالبہ کیا جاوے حالانکہ یہی ہر ایک مطالبہ کرنے والا تھا۔ فیصیر کل واحد منهما ضامن لنفسه۔ تو دونوں میں سے ہر ایک اپنی ذات کے واسطے ضامن ہو جاوے ف خود ہی مطالبہ کرے اور خود ہی مطالبہ کیا جاوے اور یہ باطل ہے۔ و لان المال امانة

فی ایہیما۔ اور اس دلیل سے کفالت باطل ہو کہ ان دونوں کے پاس مال مانیت ہو۔ یہ ضامن نہیں ہیں یعنی
 شرع نے ہر ایک کو امین قرار دیا ہے۔ پھر یہ دونوں ضامن بنے جاتے ہیں۔ والضمین تعین حکم الشرع۔ اور
 ضامن بننا حکم شرع کو بدلنا ہوگا۔ حالانکہ انکے بدلنے سے حکم شرع نہیں بدل سکتا۔ فیروغلاہ تو یہ غیر اس
 پر رد کیا جائیگا۔ یعنی ہر ایک پر پھینک مارا جاوے اور وہ ضامن ہو سکے۔ کا شرط علی المتودع واستتیر
 جیسے مودع دستگیر پر ضمان کی شرط لگانا مردود ہو۔ مثلاً زید نے اپنا مال بکر کے پاس ودیعت رکھا اور
 شرط لگائی کہ اگر ضائع ہو جاوے تو تو ضامن ہو پس مودع یعنی بکر نے منظور کی تو یہ باطل ہے۔ یا زید نے بکر سے
 کوئی چیز مستعار لی اور بکر نے مستعار دہی اور یہ شرط کی کہ ضائع ہو تو تو ضامن ہو تو ضامن کی شرط باطل ہے
 بان اگر وہ ضائع کر دے تو غاصب ہونے سے ضامن ہوگا پس مودع دستگیر ہو کر ضامن نہیں ہو سکتا اگرچہ شرط کرے
 اسی طرح دلال در مضارب بھی امین ہے تو انکا ضامن ہونا باطل ہے۔ وکذا رجلان باعاً عبداً صنفقہ احدہ
 اور ایسے ہی اگر دو شخصوں نے ایک غلام کو ایک ہی صنفقہ میں فروخت کیا۔ یعنی بیع بصنفقہ واحدہ ہے اور ہر ایک
 کے حصہ کا ثمن علیحدہ بیع سے نہیں ہو بلکہ متحد ہو خواہ اس طرح کہ ہم دونوں نے یہ غلام ہزار درم کو فروخت کیا یا
 اس طرح کہ میں نے اپنا پانچ سو درم کو اور اس نے کہا کہ میں نے بھی اپنا حصہ پانچ سو درم کو پھر دونوں نے کہا کہ
 دونوں نے ہزار درم کو غلام بیع کیا غرض کہ بیع بلفظ واحد ہے۔ وضمن احدہما لصاحبہ حصۃ من الثمن
 اور دونوں بالغ میں سے ایک نے اپنے شریک کے واسطے اسکے حصہ ثمن کی ضمانت کر لی تو یہ ضمانت باطل ہے۔
 ف جبکہ صنفقہ متحد ہے۔ لانه لو صح الضمان مع الشریک یصیر ضماننا لنفسہ۔ اس واسطے کہ اگر ضمان مذکور باوجود
 شرکت صحیح ہو تو وہ اپنی ذات کے واسطے ضامن ہوگا۔ وہ باطل ہے اس واسطے کہ ہر جز ثمن دونوں میں مشترک ہے
 تو خود ہی اسکے مطالبہ کا مستحق ہے اور خود ہی امین مطلوب ہو حالانکہ یہ باطل ہے۔ ولو صح فی نصیب صاحبہ
 خاصہ۔ اور اگر یہ ضمانت فقط اسکے ساتھی کے حصہ میں صحیح ٹھہرائی جاوے۔ ف حالانکہ صنفقہ متحد ہے۔ یووی
 الی قسمۃ الدین قبل قبضہ۔ تولادم آدے بٹوارہ دین کا اسپر قبضہ سے پہلے۔ یعنی دین ہنوز وصول نہیں
 ہوا اور اس میں بٹوارہ کر کے شریک کا حصہ خاص کر دیا حالانکہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ باطل ہے تو شریک کا حصہ
 مخصوص نہیں ہو سکتا ہے۔ ولایجوز ذلک۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ ف کیونکہ صنفقہ متحد ہے۔ بخلاف ما اذا
 باع بالصنفقتین۔ برخلاف اسکے اگر دونوں نے دو صنفقہ کر کے فروخت کیا ہو۔ ف پھر ایک نے دوسرے
 کے حصہ ثمن کی ضمانت کر لی تو جائز ہے۔ لانه لا شریکۃ۔ اس واسطے کہ کوئی شرکت موجود نہیں ہے۔ ف مثلاً زید
 وکرمین ایک غلام مشترک ہے اور دونوں نے اسکو خالید کے ہاتھ اس طرح فروخت کیا کہ زید نے اپنا نصف
 بعوض پانچ سو درم کے بجا اور کرمین نے اپنا نصف بعوض پانچ سو درم کے بجا تو بیچنا دو صنفقہ میں علیحدہ ہو گیا پس
 اگر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی ضمانت کر لی تو جائز ہے اور یہ حصہ سابق سے علیحدہ ہے۔ الا ترے ان
 للمشتري ان یقبل نصیب احدہما ویقبض اذا نقد ثمن حصۃ۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مشتری کو اختیار ہے
 کہ دونوں میں سے ایک کے حصہ میں بیع قبول کرے اور جب اسکے حصہ کے دام دیدے تو اسکے حصہ پر قبضہ
 کرے۔ وان قبل الكل۔ اگرچہ کل کی بیع قبول کی ہو۔ ف مترجم کہتا ہے کہ ترجمہ مذکور موافق بشرح یعنی ہر ایک اور
 فتح القدیر میں توضیح یوں ہے کہ اسی طرح اگر مشتری نے دونوں میں سے ایک کا حصہ قبول کیا در صورتیکہ دونوں
 نے ساتھ ہی فروخت کیا ہو اور دوسرے کا حصہ قبول نہیں کیا تو صحیح ہے اور اگر اسنے کل قبول کیا پھر ایک

حصہ کے دام ادا کیے تو مخصوص اسی کے حصہ پر قبضہ کرنے کا مالک ہو گیا۔ انتہی۔ اور یہ مقتضی ہے کہ عبارت مسلمین
یوں ہو کہ نصیب احمد ہا اور قبض انھ لےنے بجائے واو کے حرفت اور ہٹو اور ترجمہ یہ ہو کہ مشتری کو اختیار ہو کہ
دونوں میں سے ایک کی بیع قبول کرے یا کل قبول کرنے کے باوجود وہ ایک کے حصہ پر بعد ادا اسکے شئ
کے قبضہ کرے اور یہی وجہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اگر آخر میں۔ ان یقبل ہو عطف بر قول ان یقبل۔ تو معنی
یہ کہ صنف متعدد ہونے میں مشتری کو اختیار ہے ایک کے حصہ میں بیع قبول کر کے اسکا حصہ شئ دیگر قبضہ
کرے اور چاہے کل کی بیع قبول کرے۔ خلاصہ یہ کہ جب صنف متعدد ہے تو ہر ایک کا حصہ شئ غلطہ ہے کوئی
شرکت نہیں ہے پس اس صورت میں اگر ایک نے دوسرے کے حصہ شئ کی کفالت کی تو جائز ہے۔ م۔ اور اگر شریک
نے ان صورتوں میں بدون ضمان کے تبرعاً ادا کر دیا تو جائز ہے کیونکہ تبرع جب ہی پورا ہو کہ ادا کر کے
اور ادا کرنے میں اسنے شرکت مٹا دی تو جواز ہو گیا۔ قاضی خانن۔ قال ومن ضمن عن آخر خراج
و نوابہ و ستمتہ فهو جائز۔ امام محمد نے لکھا کہ اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اسکے خراج اور اسکے نواب
اور اسکی قسمت کی ضمانت کر لی تو جائز ہے۔ اما انخراج فقد ذکرناہ۔ پس خراج کی کفالت جائز ہونا تو
ہم پہلے ذکر کر چکے ف کہ خراج میں رہن و کفالت دونوں جائز ہیں۔ لیکن واضح ہو کہ خراج دو قسم ہیں ایک
خراج مقاسمہ اور وہ ہٹوارہ اس چیز میں سے ہو جو پیدا ہو یعنی زمین سے جو کچھ پیداوار ہو اس میں سے حصہ
مستحق ہٹوارہ کر لینا۔ اور چونکہ یہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں تو اسکی کفالت بھی نہیں ہے۔ دوم خراج موظف
اور یہ اندازہ کے بعد امام نے اسکے ذمہ مقرر کر دیا تو یہ قرضہ ایسا ہے کہ بندون کی طرف سے اسکا مطالبہ
صحیح ہے پس اسکی کفالت جائز ہے لہذا فتح القدیر وغیرہ میں لکھا کہ خراج سے یہاں خراج موظف مراد ہے پس
خراج موظف کی ضمانت جائز ہے۔ وہو بخالف الزکوۃ لانہا مجرد فعل۔ اور یہ مخالف زکوۃ ہے کیونکہ زکوۃ
محض فعل ہے۔ یعنی خراج میں تو کفالت جائز ہے اور زکوۃ میں نہیں جائز ہے اس واسطے کہ زکوۃ مال نہیں بلکہ
مالک کرنا جزو مال کو بصفت معلوم۔ تو یہ ایک فعل ہے اور فعل کی کفالت دوسرا نہیں کر سکتا۔ ولہذا لا تووے
بعد موتہ من ترکۃ الالبوصیۃ۔ اور اسی فعل ہونے کی وجہ سے جیسر زکوۃ واجب ہے اسکی موت کے بعد اسکے
ورثہ سے ادا نہیں کیجاتی ہو مگر بوصیت ف یعنی اگر اسنے اپنے فعل کے واسطے اپنا قائم مقام کر دیا ہو اس طرح کہ
وصیت کر دی کہ میرے مال سے میری زکوۃ ادا کیجاوے تو البتہ اسکے ترکہ سے ادا کیجاوے گی اور بدون اسکے
نہیں۔ م۔ نواب جمع نائبہ۔ جو آدمی پر پیش آوے مکرد اتفاقاً جسکا برداشت کرنا گران ہو۔ واما النواب
ربا بیان نواب ف تو وہ دو قسم ہیں بعض ایسے ہیں جو حق طور پر بندھے ہیں اور بعض بادشاہوں نے
ناحق باندھے ہیں اور ہر ایک یا تو بطور وظیفہ مقرری کے بندھے ہیں یا اتفاقاً و چند روزہ ہیں۔ فان
ارید بہما مالکون بحق۔ پس اگر نواب سے وہ مراد ہوں جو برحق ہیں۔ لکھنے النہر المشتک۔
جیسے نہر مشترک کھودنا و اگا زنا ف جسمن سینچنے کے واسطے عام لوگوں کا حق ہے۔ وایراکوارس۔ اور
جو کیدار کی اجرت تنخواہ۔ و الموظف لتجیر النجیش و فدار الالاسارسی۔ اور وہ جو لشکر آراستہ کرنے
و قیدیوں کے چھوڑانے کے لیے مقرری بندھے ہوں ف یعنی بیت المال خالی ہونے کے وقت امام
کی طرف سے بندھے ہوں۔ وغیرہ۔ اور سوائے انکے ف جو حق طور پر بندھے ہوں اور مراد یہ کہ بیت المال میں
روپیہ نہیں ہے تو امام نے عموماً مومنوں پر مجاہدین کا لشکر آراستہ کرنے کو کوئی وظیفہ مقرر کر دیا اور کافروں کے ہاتھ

مین جو قیدی مسلمان ہین انکے چھوڑانے کے واسطے ہر ایک پر کچھ وظیفہ مالی مقرر کیا تاکہ سب جمع ہو کر
 آراشکی لشکر یا فدیہ دینے میں صرف ہو۔ جازت الکفالت بیاغلی الاتفاق۔ تو ایسے نواب کی کفالت
 بالاتفاق جائز ہوتی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واجب کیا کہ امام کی طاعت ہر ایسے امر میں جس میں مسلمانوں
 کی بہتری ہو لازم پکڑین۔ ف۔ بالجملہ نواب میں سے جو نواب بحق ہین انکی کفالت جائز ہو بلا خلاف۔
 پس اگر کتاب میں نواب سے یہی نواب حقہ مراد ہین تو انکی کفالت میں الاتفاق ہو۔ وان ارید ہما
 مالین بحق۔ اور اگر نواب سے وہ نواب مراد ہین جو حق نہیں ہین ف۔ بلکہ ظلم سے حاکم نے مقرر کیے
 ہین۔ کاجبابات فی زمانہ۔ جیسے ہمارے زمانہ میں جبابات ہین ف۔ چنانچہ فارس کے ملکوں میں
 درزی درنگیزوں و پیشہ وروں و لوکروں پر انکی کمائیوں سے ماہواری یا سالانہ کچھ ٹیکس مقدر ہوتی
 فقہ اختلاف المشائخ۔ تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہوتی ف۔ پس بالاتفاق وہ ظلم ہین لیکن جبرندے
 ہین اس سے حتیٰ مطالبہ ہوتی تو کفالت کرنا بعض کے نزدیک جائز ہوتی اور بعض کے نزدیک نہیں جائز ہوتی۔
 و تمین میل الی الصیحة علی البر و دوی۔ اور بخجلہ ان مشائخ کے جو صحت کی طرف جھکے ہین فخر الاسلام علی
 بز دوی رہ ہین ف۔ نظر بر نیکہ کفالت صحیح ہو جاتی ہوتی جبکہ مطالبہ موجود ہو خواہ مطالبہ حق ہو یا باطل ہو۔
 اور جنہوں نے کفالت میں قرضہ کے اندر ملنا نا بکھا تو یہاں صحت نہونا چاہیے کہ در اصل قرضہ نہیں ہوتی۔ و اما
 القسمة فقد قیل ہی النواب بعینہا۔ رہا لفظ قسمت تو بعض نے کہا کہ یہ وہی نواب ہین ف۔ تو
 عبارت میں اسکی نواب و اسکی قسمت سے عطف تفسیری مراد ہوتی یعنی اسکی نواب کی کفالت اور وہی اپنے ٹیکس
 ہین جو اس پر موافق قسمت و بٹوارہ کے ماہواری و سالانہ وغیرہ ہین پس واد۔ یہاں بمعنی تفسیر ہوتی۔ او بعض
 منہا۔ یا بعض نواب مراد ہین ف۔ اس طرح کہ نواب وہ ہین جو مانند جو کیداری وغیرہ کے بندے ہوئے
 ہین اور قسمت سے وہ مراد کہ امام نے کسی واقعہ کے واسطے بصلحت خاص کچھ مال مسلمانوں پر ڈالا اور
 بیت المال خالی ہو مثلاً دریا کا پل ٹوٹ گیا پس اسکا خرچہ سب پر بچھلایا گیا تو جو کچھ آدمی کے حصہ میں پڑا
 وہ اسکی قسمت ہوتی پس اسکی کسی شخص نے کفالت کر لی تو عبارت یہ کہ کفالت کی نائیبہ کی یا قسمت کی۔ وادایتہ
 یا و۔ اور روایت منقول اس مسئلہ میں بحرف "او" ہوتی یعنی واد نہیں بلکہ او جسکے معنی یا۔ جیسے ترجمہ
 نے ابھی ترجمہ کر دیا۔ و قیل ہی النائبة الموظفة الرا تبة۔ اور بعض نے کہا کہ قسمت ایسی نواب ہین
 جو وظیفہ راتبہ ہین ف۔ یعنی نواب دو قسم ہین ایک وہ کہ بندہ ہوئے اور انکے وصول کے واسطے ایک
 وقت خاص مقرر ہو گیا تو یہ قسمت کہلاتے ہین۔ و المراد بال نواب مای تو بہ غیر راتب۔ اور مراد نواب
 سے وہ نواب جو اس پر بے راتبہ پیش آدمین ف۔ یعنی نواب سے دوسری قسم مراد ہوتی جو آدمی پر وارد ہوتی
 حالانکہ وہ معمولی نہیں ہوتی مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا۔ و انکھ مایناہ۔ اور حکم وہی ہوتی جو ہم بیان کر چکے
 ہت کہ اگر برحق ہون تو بالاتفاق انکی کفالت جائز ہوتی اور اگر واد نا حق ہون تو انکی کفالت صحیح ہونے
 میں مشائخ کا اختلاف ہوتی ک۔ پھر ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا کہ آدمی کے واسطے افضل یہ ہوتی
 کہ تابعہ دینے میں اپنے محلہ والوں کے ساتھ برابر شریک رہے اور شمس الامم نے کہا کہ یہ حکم اس زمانہ
 میں تھا کیونکہ اس وقت میں مصیبت و جہاد وغیرہ پر مدد گاری ہوتی تھی اور ہمارے زمانہ میں تو اکثر
 نواب وہ ہین جو ظلم سے لیجاتی ہین پس جس شخص سے ممکن ہو کہ اپنی ذات سے ظلم دور کرے تو اسکے حق

میں پتہ پتہ ہے۔ مفت۔ اب اقرار دین اور اقرار کفالت کے دو مسئلہ بیان کیے چاہئے لکھا۔ ومن قال
 لا یرکب علی مایۃ الی شہر۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تیرے واسطے مجھ پر سو درم بمیعاد ایک ماہ ہیں۔
 وقال المقرہ ہی حالہ۔ اور مقرہ نے کہا کہ یہ قرضہ فی الحال ہے۔ فالقول قول المدعی۔ تو
 قول اسی مدعی کا قبول ہوگا۔ اور مقرہ کو وہ لادے۔ مثلاً زید نے بکر کے واسطے سو درم قرضہ میعاد ہی
 ایک ماہ کا اقرار کیا اور بکر نے کہا کہ میعاد نہیں بلکہ فی الحال واجب الادا رہیں تو قول بکر کا قبول ہے اور کلیہ
 یہ نکلا کہ جب کسی شخص کے واسطے میعاد ہی اقرار کیا پھر مقرہ نے قرضہ مانا اور میعاد سے انکار کیا
 تو قول مقرہ کا قبول ہے بخلاف اقرار کفالت کے۔ ومن قال ضمانت لک عن فلان مایۃ الی شہر۔
 اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تیرے لیے فلان شخص کی طرف سے سو درم کی میعاد ایک ماہ کفالت
 کی تھی۔ وقال المقرہ ہی حالہ۔ اور مقرہ نے کہا کہ یہ کفالت فی الحال ہے۔ ف۔ اس میں میعاد کچھ نہیں ہے
 فالقول قول الضامن۔ تو قول ضامن کا قبول ہوگا۔ یعنی قسم کے ساتھ۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ پس
 دونوں میں فرق ہو گیا۔ ووجه الفرق ان المقر اقرب بالدين ثم ادعی حق النفس و ہوتا خیر
 المطالبۃ الی اجل۔ اور فرق کی وجہ یہ ہو کہ قرضہ کی صورت میں مقر نے قرضہ کا اقرار کیا پھر اپنے واسطے ایک
 حق کا دعویٰ کیا اور وہ ایک وقت تک مطالبہ کی تاخیر ہو۔ تو قرضہ کا اقرار اس پر حجت ہے اور رہا اپنے
 واسطے میعاد کا دعویٰ کرنا جب ثبوت ہو کہ مقرہ اقرار کرے یا گواہ ہوں مگر اس نے انکار کیا اور گواہ موجود نہیں
 تو میعاد نہ ہوگی۔ وفي الکفالة ما اقرب بالدين لانه لا دين عليه فی الصحيح۔ اور کفالت کی صورت میں مقر
 نے قرضہ کا اقرار نہیں کیا اس واسطے کہ صحیح قول میں کفیل پر قرضہ نہیں ہوتا ہے۔ انما اقرب بحج والمطالبۃ بعد الشہر
 تو کفیل نے خالی مطالبہ کا بعد ایک ماہ کے اقرار کیا۔ ف۔ اور یہ دو باتیں نہیں ہیں بلکہ ایک اقرار یہ ہو کہ بعد مہینہ کے
 مجھے مطالبہ کا اختیار فلان کو حاصل ہوگا پس یہ اقرار اسی طور پر رہیگا اور اگر مقرہ نے اس سے انکار کیا اور چاہا کہ
 فی الحال مطالبہ ہے تو اسکو گواہ لانے واجب ہیں۔ بان منکر پر قسم ہوتی ہے۔ غرض کہ اس دلیل سے فرق ہے۔ ولان
 الاصل فی الدیون عارض حتى لا یثبت الا بشرط۔ اور اسوجہ سے کہ قرضہ میں میعاد ہونا ایک عارضی چیز
 ہے حتیٰ کہ وہ بدون شرط کے ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ فکان القول قول من انکر الشرط۔ تو قسم سے قول
 اسی شخص کا معتبر ہوگا جو اس شرط سے انکار کرے۔ کمافی الخیار۔ جیسے خیار میں ہے۔ یعنی بیع میں خیار ہونا
 خلاف اصل ہے پس اگر بائع یا مشتری نے بیع میں خیار شرط ہونے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اس سے انکار
 کیا تو منکر کا قول ہوگا اسی طرح اقرار قرضہ میں جب میعاد خلاف اصل ہے تو جو میعاد ہونے سے منکر ہے اسکا قول
 قبول ہوگا۔ اما الاصل فی الکفالة۔ یہی کفالت میں میعاد ہے۔ کچھ خلاف اصل نہیں ہے۔ فنوع منها۔
 بلکہ کفالت میں سے ایک قسم ہے۔ حتیٰ ثبوت من غیر شرط۔ حتیٰ کہ بغیر شرط کے میعاد ثابت ہو جاتی ہے۔ بان
 کان موجلاً علی الاصل۔ بایں طور کہ اصل پر قرضہ میعاد ہی ہو۔ ف۔ تو جب قرضہ میعاد ہی ہوتا ہے تو وہ میعاد
 کفیل کے حق میں بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو جب کفیل نے میعاد ہی کفالت کا اقرار کیا تو اصل کے موافق اقرار ہے پس
 کفیل کا قول قبول ہوگا۔ والشافعی الحق الثانی بالاول۔ اور شافعی رحم نے دوم کو اول کے ساتھ ملایا
 وابو یوسف رحم فیما یروی عنہ الحق الاول بالثانی۔ اور ابو یوسف رحم نے نو اور کی روایت میں اصل
 کو ثانی کے ساتھ ملایا۔ ف۔ یہ عبارت کاتب کی غلطی ہے اور صواب یہ ہے کہ امام شافعی رحم نے اول کو ثانی سے ملایا

یعنی جیسے ثانی میں قول کفیل معتبر ہو اسی طرح اول میں بھی اقرار کرنے والے کا قول قبول ہو۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے ثانی کو اول سے ملایا تو جیسے اول میں مقررہ کا قول قبول ہو اسی طرح دوم میں بھی مقررہ کا قول معتبر ہو والفرق قدر و ضحناہ۔ اور ہننے فرق کو واضح بیان کر دیا ہدف اور شافعی رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ہدف دو قسم ہوتا ہے ایک قرضہ میعاد سی اور دوم قرضہ نے الحال یعنی غیر میعاد سی پس میعاد سی قرضہ کا اقرار کرنا اس طرح ہو جیسے گبیون کھرے و کھوٹے میں اقرار ہو اور دوسری قسم لازم منوگی تو مقررہ کا قول قبول ہوگا جیسے کفیل کا قول قبول ہو اور قول ابو یوسف رحمہ اللہ کی وجہ یہ ہے کہ دونوں نے مال واجب ہونے پر اتفاق کیا پھر دونوں میں سے ایک نے میعاد کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو بدون دلیل کے اس پر تصدیق منوگی۔ اور تحقیق یہ ہے کہ اول میں جبکہ قرضہ کا اقرار کیا تو اس میں میعاد کا دعویٰ خلاف اصل ہو اور دوم میں جب کفالت میعاد سی کا اقرار کیا تو موافق اصل ہو پس فرق واضح ہے۔ م م۔ قال ومن اشتری جاریہ فکفل لہ رجل بالدرک۔ امام محمد رحمہ اللہ نے لکھا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس خریدار کے واسطے ایک شخص نے درک کی کفالت کر لی ف۔ یعنی اگر یہ باندی کسی نے تجھے استحقاق ثابت کر کے لی تو میں تیرے غم کا کفیل ہوں۔ فاستحقت۔ پھر وہ باندی استحقاق میں لی گئی۔ لم یأخذ الکفیل حتی یقضى لہ بالثمن علی البائع۔ تو وہ کفیل کو مانع نہیں کر سکتا یہاں تک کہ اسکے لیے بائع پر ثمن کا حکم دیا جاوے ف۔ اور جب ثانی نے مشتری کے واسطے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کیا تو وہ چاہے بائع سے لے یا کفیل سے لیوے پھر اگر کفیل نے بائع کے حکم سے کفالت کی ہو تو وہ بائع سے واپس لے گا باجملہ بغیر قاضی کے حکم ہونے کے کفیل سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان بمجرد الاستحقاق لا یتقضى البیع علی ظاہر الروایۃ ما لم یقضى لہ بالثمن علی البائع۔ کیونکہ خالی باندی پر استحقاق غیر ثابت ہونے سے بیع ٹوٹ نہیں جاتی بنا بر ظاہر الروایۃ کے جب تک کہ خریدار کے واسطے بائع پر ثمن کا حکم نہ دیا جاوے ف۔ اور مسئلہ میں یہ مقروض ہے کہ صرف استحقاق ثابت ہوا۔ فلم یجب لہ علی الاخیل والکفیل فلا یجب علی الکفیل۔ تو مشتری کے واسطے اخیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہوا پس کفیل پر بھی مطالبہ واجب نہوگا ف۔ جب تک کہ اخیل پر حکم ثمن نہو۔ بخلاف القضاء بالبحرۃ۔ بر ظاہر حکم آزادی کے ف۔ یعنی اگر باندی نے دعویٰ کیا کہ میں اصلی آزاد ہوں اور گواہوں سے ثبوت ہو گیا پس قاضی نے اسکے آزاد ہونے کا حکم دیدیا۔ یا گواہوں نے اسکے مطلق آزاد ہونے کی گواہی دی اور قاضی نے حکم دیدیا تو کفیل پر مطالبہ رجوع ہو گیا اگرچہ بائع پر واپسی ثمن کا حکم نہوا ہو۔ لان البیع یطیل بہا لعدم حلیۃ کیونکہ آزادی کا حکم ہونے میں بیع باطل ہو جائیگی اس واسطے کہ وہ محل بیع نہیں ہدف۔ یعنی آزادی کا حکم ہونے سے واجب ہوا کہ بیع مذکور باطل حتیٰ اس واسطے کہ یہ عورت محل بیع نہیں تھی۔ فیرجع علی البائع والکفیل تو مشتری اپنے دام کے واسطے بائع و کفیل پر رجوع لا دیگا ف۔ خواہ بائع سے وصول کرے یا کفیل سے وصول کرے۔ باجملہ استحقاق کی صورت میں فقط استحقاق سے ظاہر الروایۃ میں بیع باطل نہیں ہوتی ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یطیل البیع بالاستحقاق۔ اور امالی میں ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ استحقاق ثابت ہونے سے بھی بیع باطل ہو جائیگی۔ فعلى قیاس قولہ یرجع بمجرد الاستحقاق۔ تو قول ابو یوسف رحمہ اللہ پر قیاس کر کے ثابت ہوتا ہے کہ خالی استحقاق ہی سے مشتری اپنا ثمن واپس لے سکتا ہدف۔ اگرچہ قاضی نے واپسی ثمن کا حکم نہ کیا ہو۔ پس مشتری کو اختیار ہوگا کہ کفیل سے اپنے ثمن کا مطالبہ کرے۔ وموضوعہ اوائل الزیادات فی

ترتیب الاصل۔ اور یہ مسئلہ زیادات کے اوائل میں اصلی ترتیب میں مذکور ہوتے ہیں یعنی شیخ زعفرانی رحمہ نے زیادات کی ترتیب بدل دی اور اصل ترتیب جو امام محمد رحمہ نے وقت تصنیف زیادات کے کتاب الماذون سے بروایت ابو یوسف شروع کی تھی اس میں ابتداء کے کتاب میں مذکور ہے۔ مع ک۔ واضح ہو کہ لفظ عمدہ بھی بمعنی ضمان آتا ہے لیکن اس کے دوسرے معانی بھی ہیں۔ ومن اشترى عبداً فضمن له رجل بالعمدة۔ اگر کسی نے ایک غلام خریدا پس مشتری کے واسطے کسی نے عمدہ کے ساتھ ضمانت کر لی ف مثلاً زید نے ایک غلام خریدا اور بکر نے کہا کہ تو خریدے اور اس کا عمدہ بچھو۔ فالضمان باطل۔ تو یہ ضمان باطل ہوتے ہیں بالافتاق باطل ہے۔ لان هذه اللفظ مشتبه۔ اس واسطے کہ عمدہ کا لفظ مشتبه ہوتے ہیں کیونکہ کئی معنی میں بولا جاتا ہے۔ وقد يقع على الصك القديم وهو ملك البائع فلا يصح ضمانه۔ چنانچہ کبھی عمدہ کا لفظ قدیم بینامہ و دستاویز پر بولا جاتا ہے اور حال یہ کہ قدیم دستاویز تو بائع کی ملک ہے پس اس کی ضمانت کرنا صحیح نہیں ہوتے۔ یعنی اگر عمدہ سے بیان دستاویز قدیم مراد ہو تو ضامن کو اس پر قابو نہیں ہے کیونکہ وہ بائع کی ملکیت ہے پس اس کے دینے کی ضمانت کرنا صحیح نہوگا۔ وقد يقع على العقد وعلى حقوقه۔ اور کبھی یہ لفظ عمدہ بولا جاتا ہے عقد و اس کے حقوق پر۔ و على الدرک۔ اور کبھی ضمان درک پر۔ و على الخيار۔ اور کبھی خیاریہ۔ و کل ذلك وجه۔ اور بیان ان میں سے ہر ایک معنی لینے کی وجہ موجود ہوتے ہیں تو ہر ایک معنی لگائے جاسکتے ہیں۔ حالانکہ مقصود یہ کہ ضمان الدرک ہو۔ فتعذر العمل بها۔ پس اس لفظ پر عمل کرنا مستعذر ہوتے ہیں تو ضمانت باطل ہے۔ بخلاف الدرک لانه يستعمل في ضمان الاستحقاق عرفاً۔ برخلاف لفظ درک کے اس واسطے کہ درک کا لفظ عرف میں استحقاق کی ضمانت میں مستعمل ہوتے ہیں ہر جہہ کہ لغت میں اس کے بھی معانی ہیں لیکن عرف میں درک بمعنی ضمانت استحقاق مستعمل ہے تو اس لفظ سے ضمانت جائز ہے۔ ولو ضمن المخلص۔ اور اگر کسی نے خلاص کی ضمانت کی ف۔ یعنی کہا کہ میں تیرے واسطے خلاص کا ضامن ہوں یعنی بیع کو تیرے واسطے خلاص کرنے کا ضامن ہوں۔ لا يصح عند أبي حنيفة رحمہ۔ تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ لانه عبارة عن تخلص المبيع وتسليمه لا محالة۔ کیونکہ ضمانت خلاص عبارت ہے کہ لا محالہ بیع کو خلاص کر کے سپرد کرے۔ و ہو غیر قادر علیہ۔ مثلاً کہ کفیل اس امر پر لا محالہ قادر نہیں ہوتے بلکہ شاید وہ بیع کو سپرد کرانے میں کامیاب ہو یا نہیں واپس دے اور یہ اس وقت کہ خلاص سے خواہ مخواہ بیع ہی سپرد کرنا لیا جاوے۔ و عندہا ہو بمنزلة الدرک۔ اور صاحبین کے نزدیک خلاص بمنزلة درک کے ہے۔ و ہو تسليم المبيع او قيمته فيصح۔ اور وہ بیع سپرد کرنا یا اس کی قیمت پس ضمان صحیح ہوتے ہیں اور مراد قیمت سے گننہ ہے یعنی بیع سپرد کرے گا اور اگر عاجز ہو تو مشتری کا گننہ واپس کرے گا۔ ع۔

باب كفالة الرجسین

باب دو شخصوں کی کفالت کے بیان میں

اول تو ایک شخص کی کفالت کرنے کا بیان تھا اور اب دو شخصوں کی کفالت واسکے احکام بیان فرمائے۔ و اذا كان الدين على اثنين۔ اگر قرضہ دو آدمیوں پر ہو۔ و کل واحد منهما كفيل عن صاحبه۔ اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہے۔ کما اذا اشترى عبد ابالف درهم۔ جیسے مثلاً دو آدمیوں نے

ایک غلام بوض ہزار درم کے خریدا۔ و کفل کل واحد منها عن صاحبه۔ اور دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کی طرف سے کفالت کر لی۔ پس اپنے حق میں اصل ہو اور اپنے ساتھی کے حق میں کفیل ہو۔ فاما اوسى احدہما لم يرجع علی شریکے۔ پس دونوں میں سے جس نے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے شریک سے واپس نہیں لے سکتا۔ حتیٰ یزید ما یلووہ علی النصف۔ یہاں تک کہ جو اس نے ادا کیا وہ نصف سے بڑھا دے۔ ف توجب بانج سو سے اس نے زیادہ دیا تو بالیقین اپنے حصہ سے اس نے تجاوز کیا۔ فیرجع بالزیادۃ۔ تو وہ زیادتی کو واپس لے گا۔ کیونکہ زیادتی اس نے شریک کے حصہ میں دی ہو پس شریک سے واپس لے سکتا ہو۔ لان کل واحد منهما فی النصف حصیل فی النصف الآخر کفیل۔ اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک اوسى ایک نصف میں اصل ہو اور دوسرے نصف میں کفیل ہو۔ پس اسپر دو حق لازم ہیں ایک تو بحکم اصالت ہو اور دوم بحکم کفالت ہو۔ و لامعارضتہ بین ما علیہ بحق الاصلۃ و بحق الکفالۃ۔ اور جو کچھ اسپر بحق اصالت ہو اور جو اسپر بحق کفالت ہو ان دونوں میں کچھ معارضہ نہیں ہو۔ لان الاول دین و الثانی مطالبہ۔ اس واسطے کہ اول تو دین اصل ہو اور دوم بطور مطالبہ ہو۔ یعنی جو اسپر بحق اصالت ہو وہ اصل قرضہ ہو اور جو بحکم کفالت ہو وہ بطور مطالبہ ہو تو ان دونوں میں کچھ منافات نہیں ہو مان پہلے اصالت ہو پھر کفالت ہو۔ ثم ہو تابع للاول فیقع عن الاول۔ پھر کفالت تابع اصالت ہو تو جو کچھ ادا کرنا وہ اصالت سے واقع ہو گا۔ یعنی جب شریک میں سے کسی نے کچھ ادا کیا تو وہ کفالت میں محبوب ہو گا بلکہ اصالت میں شمار ہو گا اس واسطے کہ کفالت تو اصالت کے تابع ہو۔ مگر یہ اسی وقت تک ہو گا کہ اصالت کے حصہ نصف تک رہے اور جب زیادہ ہوا تو اصالت نہ رہے۔ و فی الزیادۃ لامعارضتہ۔ اور نصف سے زیادتی میں کچھ معارضہ نہیں ہو۔ یعنی اس میں یہ ہو گا کہ اصل میں ہو یا کفالت میں ہو حتیٰ کہ اصل کو ترجیح ہو بلکہ جب زائد میں اصالت نہ رہے تو فقط کفالت ہی میں رہے۔ فیقع عن الکفالۃ۔ تو زیادتی صرف کفالت سے واقع ہو گی۔ ولانہ لو وقع فی النصف عن صاحبه۔ اور اس واسطے کہ اگر نصف اول میں وہ دوسرے شریک کی طرف سے واقع ہو۔ اور کہا جاوے کہ یہ بحکم کفالت ہو نہ بحکم اصالت۔ فیرجع علیہ۔ پس وہ ساتھی سے واپس لے۔ حالانکہ ساتھی بھی اس کی طرف سے کفیل اور مستحق مطالبہ ہو۔ فلصاحبه ان يرجع۔ تو اس کے ساتھی کو اختیار ہو گا کہ واپس لے۔ لان ادا کرنا بے کا دائیہ فیو دی اے الدور۔ کیونکہ اسکے نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اسکے خود ادا کرنے کے ہو تو اس کا نتیجہ دور ہو گا۔ اور کچھ فائدہ ہو گا۔ یعنی جو کچھ ایک نے ادا کیا اگر اس کو اپنے ساتھی کی طرف سے ادائی قرار دے تو ساتھی کہہ سکتا ہو کہ تیرا ادا کرنا مثل میرے ادا کرنے کے ہو تو جب تو نے ادا کیے ہوئے میں سے کچھ میری طرف سے قرار دیا اور مجھے واپس لیا تو مجھے بھی اختیار ہو کہ میں ادا کیے ہوئے کو تیری طرف سے قرار دوں تو مجھے واپس لے سکتا ہوں پس یہ دور ہو گا۔ ک۔ لیکن غور سے معلوم ہوتا ہو کہ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کیونکہ اُلٹی بات ہو پس صواب وجہ اول ہو و الکلام فی الفتح۔ بالجملہ نصف تک جو کچھ ادا کرے وہ اپنی طرف سے ہو اور بعد اسکے زائد میں البتہ کفالت ہی ہو گی تو اس کو ساتھی واپس لے سکتا ہو۔ و اذا کفل رحلان عن رجل بمال علی ان کل واحد منهما کفیل عن صاحبه۔ اور اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کی طرف سے مال کی کفالت کی ہو شرط پر کہ دونوں کفیل ہیں سے ہر ایک بھی دوسرے کی طرف سے کفیل ہو۔ فکل شئی اداہ احد

رجح علی صاحبہ نصفہ قلیلا کان او کثیرا۔ تو جو کچھ ان دونوں میں سے ایک نے ادا کیا اسکا نصف اپنے
 ساتھی سے واپس لے سکتا ہو خواہ یہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ لیکن مخفی نہیں کہ اگر مسئلہ کے یہ معنی ہوں کہ دونوں نے
 مثلا ہزار درم کی کفالت کی تو ہر ایک پانچ سو درم کا ضامن ہو اور ہر ایک جب دوسرے کا قلیل ہو تو لازم تھا کہ
 نصف تک یعنی پانچ سو درم تک واپس نہ پاوے اور یہ وہی چلار مسئلہ ہو جاتا ہو پس مسئلہ کے یہ معنی نہیں ہو سکتے
 ہیں کیونکہ غلط ہیں۔ ومعنی المسالۃ فی التصحیح ان یكون الکفالتۃ بالکل عن الایصال وبالکل عن
 الشریک والمطالبة متعدۃ۔ اور صحیح قول میں مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ اصل کی طرف سے کل ل کی کفالت
 کی اور ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے بھی کل مال کی کفالت کی اور مطالبہ کل مال کا ہر ایک کے ذمہ علیحدہ
 علیحدہ ہو۔ فجمع الکفالتان علی مامر۔ تو دونوں کفالتیں مجتمع ہو جاو نیکی چنانچہ اوپر گذرا ہے۔ یعنی
 ہر ایک قلیل پر ایک تو اصل کی طرف سے ہزار درم کا مطالبہ ہو اور دوم ساتھی قلیل کی طرف سے بھی ہزار درم
 کا مطالبہ ہو پس مطالبہ متعد ہو جسے گذرا کہ ایک نے دوسرے کے نفس کی کفالت کی اور دوسرے نے بھی
 اسکی حاضر ضامن کی تو دونوں قلیل ہو جاو نیکی کیونکہ مطالبہ متعد ہو یوں بیان مال اگرچہ واحد ہو مگر مطالبہ
 متعدد ہو۔ لان موجبہ التزام المطالبۃ۔ اسواسطے کہ کفالت کا موجب یہ کہ مطالبہ کا التزام ہو۔ پس ہر ایک
 قلیل نے اپنے اوپر ہر ایک کفالت سے مطالبہ لازم کر لیا۔ فتصح الکفالتۃ عن القلیل کما تصح الکفالتۃ
 عن الایصال۔ پس قلیل کی طرف سے بھی قلیل ہونا صحیح ہوا جیسے اصل کی طرف سے کفالت صحیح ہو۔ اور
 معنی یہ ہوئے کہ اصل کی طرف قرضہ کا مطالبہ مجھے کیا جاوے کہ میں نے التزام کیا اور اسکا فلان قلیل اگر مقتضی
 کفالت عمل نہ کرے تو میں اسکا قلیل ہوں اگرچہ مترجم نے یہ شرط لگائی مگر سمجھانے کے لیے ہی تھی کہ ہر ایک سے
 ہر حال مطالبہ جائز ہو۔ کما تصح الحوالۃ من المحتمل علیہ۔ جیسے محتمل علیہ سے حوالہ کرنا صحیح ہوتا ہو۔ پس
 زید نے اپنے قرض خواہ کو بکر پر اترا نی کر دی تو بکر محتمل علیہ ہو پھر اگر بکر نے اسکو خالد پر اترا نی کر دی تو صحیح ہو
 اسی طرح قلیل نے اگر اپنی طرف سے قلیل دیدیا تو بھی صحیح ہو۔ پس ہزار درم قرضہ میں ہر قلیل پر دو کفالت ہیں
 اول تو اصل کی طرف سے اور دوم قلیل کی طرف سے پھر اگر اصل نے قرضہ ادا کیا تو قلیل برسی ہو گئے اور مقصود
 بیان یہ کہ قلیوں میں ادا کرنے اور واپس لینے کی کیا کیفیت ہوگی کیونکہ قلیل کا ادا کرنا فقط اصل کی طرف سے
 نہیں بلکہ دوسرے قلیل کی طرف سے بھی ہوگا پس شیخ مصنف نے اول یہ بیان کیا کہ یہ کفالت دو طرفہ سے
 صحیح ہو۔ واذ اعرف ہذا فما ادواہ احدہما وقع شائعاً عنہما اذا لکل کفالتۃ۔ اور جب یہ معلوم ہو چکا تو
 جو کچھ حصہ کہ دونوں قلیل میں سے کسی نے ادا کیا وہ دونوں کی طرف سے شائع یعنی غیر منقسم واقع ہوگا اسواسطے
 کہ کل تو کفالت ہو۔ فلا ترجیح للبعض علی البعض۔ تو کسی جزو کو دوسرے جزو پر ترجیح نہیں ہے۔ بخلاف
 ما تقدم۔ برخلاف ما تقدم کے ف کہ اس میں نصف سے پہلے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اصل ہونے کی وجہ
 سے اسی کے ساتھ خاص ہونا مرجح ہو اور بیان ترجیح نہیں تو کل کفالت ہو اور کفالت میں اختیار ہوتا ہو کہ نصف
 واپس لے۔ فیرجح علی شریک نصفہ۔ پس وہ اپنے شریک سے اسکا نصف واپس لے سکتا ہو۔ ولایوومی
 اکلہ الدور۔ اور اسکا نتیجہ دو نہیں ہوگا۔ ف کیونکہ جب اسنے ساتھی سے نصف واپس لیا تو ساتھی
 اس سے واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان قضیۃ الاستوار۔ کیونکہ بغیر ترجیح کے کل کفالت تو اس امر کو مقتضی
 ہو کہ دونوں کی حالت برابر ہے۔ وقد حصل برجموع احدہما نصف ما اومی۔ اور حال یہ کہ ایک کے

ادا کیے ہوئے کا نصف واپس لینے سے برابری حاصل ہوگئی۔ یعنی جب ایک نے ادا کیے ہوئے کا نصف دوسرے سے واپس لیا تو نصف نصف میں برابر ہو گئے حتیٰ کہ اب اگر اسکا دوسرا اس سے نصف واپس مانگے تو اس کے پاس میں جو تھائی ہو اور اول کے پاس صرف چارم رہا جو دے پس برابری ٹوٹ جاوے۔ فلاں نقض بر جوع الآخر علیہ۔ تو دوسرے کی واپسی سے یہ برابری نہیں توڑی جائیگی۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسئلہ ما تقدم کے ف۔ کیونکہ اس میں ہر ایک نے کل مال کی کفالت نہیں کی بلکہ نصف میں اکیلے ہو اور باقی نصف میں کفیل ہو وہاں مساوات نہونے سے دور کا موقع ہو۔ پھر جب دونوں کفیلوں نے ادا کیا تو کفالت پوری کی تمام پر جہاں علی الاصل۔ پھر یہ دونوں کفیل اپنے اصل سے واپس لے سکتے ہیں ف۔ اگرچہ قرضخواہ کو ایک ہی کفیل نے بذات خود ادا کیا ہو۔ لامناہا و یا عنہ۔ اس واسطے کہ اصل کی طرف سے ادا کرنے والے دونوں ہو گئے احد ہما بنفسہ والاخر بنائبہ۔ کہ ایک نے بذات خود ادا کیا اور دوسرے کفیل نے اپنے نائب یعنی کفیل کے ذریعہ سے ادا کیا ف۔ اور نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اپنے ادا کرنے کے ہوتا ہے تو گویا ہر ایک نے خود اپنے اصل کی طرف سے ادا کیا پس دونوں کو اصل سے واپس لینے کا اختیار ہو۔ یہ اس صورت میں ہو کہ جس کفیل نے ادا کیا اس نے نصف اپنے ساتھی کفیل سے لے لیا ہو حالانکہ اسکو اصل سے لینے کا بھی اختیار ہو پس وہ چاہے ساتھی کفیل سے نصف واپس لے جیسا کہ گذاروا ان شارح باجمیع علی المکفول عنہ۔ اور چاہے کل ادا کیے ہوئے کو مکفول عنہ سے واپس لے۔ لانا کفیل باجمیع المال عنہ بامرہ۔ اس واسطے کہ اس نے مکفول عنہ لینے اصل کی طرف سے اس کے حکم سے کل مال کی کفالت کی ہو ف۔ پس جو کچھ ادا کیا وہ سب اصل سے واپس لے سکتا ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایسے دو کفیلوں میں سے ایک کفیل نے اگر مال ادا کیا تو اسکو اختیار ہو چاہے مکفول عنہ سے سب واپس لے اور چاہے کفیل سے ادا کردہ کا نصف واپس لے پھر دونوں ملکر اصل سے واپس لین۔ چنانچہ اگر کفیل نے ہزار درم ادا کیے تو کفیل سے نصف یعنی پانچ سو درم واپس لیے پھر دونوں نے اصل سے ہزار درم لیکر باہم نصف نصف کر لیے تو ہر ایک کو اپنا مال پہنچ گیا۔ واذا ابرأرب المال احدہما۔ اور اگر رب المال لینے قرضخواہ مکفول لہ نے ایسے دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دیا ف۔ تو دوسرا اس کی کفالت سے بری ہو اگر اصل کی کفالت سے بری نہ ہوگا حتیٰ کہ قرضخواہ کو اس پر مطالبہ باقی ہو۔ اخذ الآخر باجمیع۔ کہ وہ دوسرے کو پورے مال کے مطالبہ میں مانخوذ کر سکتا ہو۔ لان ابرار الکفیل لایوجب براتہ الاصل۔ اس واسطے کہ کفیل کو بری کرنا اصل کے بری ہو جانے کا موجب نہیں ہو ف۔ بلکہ اصل بدستور قرضدار پر باقی المال کلہ علی الاصل۔ تو اصل پر ابھی کل مال باقی ہو۔ والاخر کفیل عنہ بکلہ علی ما بیناہ۔ اور دوسرے کفیل اس کی طرف سے کل مال کا کفیل موجود ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ف۔ کہ مسئلہ میں یہ مراد ہو کہ ہر ایک کفیل اپنے اصل سے کل مال کا کفیل ہو۔ ولہذا یاخذہ بہ۔ اور اسی جہت سے کہ وہ کل مال کا کفیل موجود ہو تو قرضخواہ اسکو کل مال کے واسطے مانخوذ کر سکتا ہو ف۔ واضح ہو کہ کتاب الشریعین شرکت مفادضہ کے بیان میں گذرا کہ اس شرکت کے دونوں متفادضین میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل بھی ہوتا ہو۔ قال واذا افرق المتفادضان فلاصحاب الدیون ان یاخذوا بہما شارح باجمیع الدین۔ امام محمد نے بیان فرمایا کہ جب متفادضین اپنی شرکت سے جدا ہو گئے تو بھی قرضخواہوں کو اختیار باقی ہو کہ دونوں میں سے جس کو چاہیں اپنے کل قرضہ کے واسطے مانخوذ کریں۔ لان کل واحد منہما کفیل عن صاحبہ علی ما عرف فی شرکت

اس واسطے کہ متفاضلین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوتا ہو چنانچہ کتاب الشریک میں معلوم ہو چکا
 ہے اور یہ قرضہ حالت شرکت کے زمانہ کا ہو تو دونوں کی شرکت نوڑ کر جدا ہونے سے وہ کفالت باطل نہ ہوگی
 پس قرضخواہ تو جس سے چاہے کل قرضہ وصول کرے لیکن باہم ان دونوں میں برابری کی شرکت تھی تو ہر ایک
 اپنے حصہ میں اصل ہو اور ساتھی کے حصہ میں کفیل ہو۔ ولایہ جمع احد ہما علی صاحبہ حتی یؤدے اکثر
 من النصف۔ پس ان دونوں متفاضلین میں سے جسے قرضخواہ کو قرضہ ادا کیا تو وہ ابھی اپنے ساتھی سے
 واپس نہیں لے سکتا یا نہ کہ نصف سے زائد ادا کرے۔ لہذا من الوجہین فی کفالتہما جلیسین۔ بریل
 ان دونوں صورتوں کے جو دو آدمیوں کے کفیل ہونے میں گذرین ف کہ اگر دونوں کفیلوں میں سے
 ہر ایک پورے مال کا کفیل ہو اور خود اصل ہو تو وہ جو کچھ ادا کرے اس کا نصف واپس لے خواہ قلیل ہو یا اکثر
 ہو اور اگر دونوں میں سے ہر ایک بقدر نصف کے اصل بھی ہو تو جب تک نصف سے زائد ادا نہ کرے
 تب تک شریک سے واپسی کا مستحق نہیں ہوتا اور جب نصف سے زائد دیا تو زائد سب کو شریک سے واپس لے
 سکتا ہے۔ واضح ہو کہ مولے نے جب غلام کو کماؤ دیکھا تو بہتر ہے کہ اسکو مکاتب کر دے یعنی نوشتہ دیدے کہ
 جب تو نے مجھے ہزار درم مثلاً بحساب سود درم ماہوار سی کے ادا کر دے تو تو آزاد ہو۔ قال و اذا کو تب
 العبدان کتابۃ واحده۔ امام محمد رحمہ نے بیان فرمایا کہ اگر دو غلام ایک ہی کتابت میں مکاتب کیے گئے
 ف مثلاً مولے نے دونوں کو دو ہزار درم پر مکاتب کیا۔ وکل احد منہما کفیل من صاحبہ۔ اور ان دونوں
 میں سے ہر ایک غلام دوسرے کی طرف سے کفیل ہو اور ف۔ تو قیاس یہ کہ کفالت جائز نہ اس واسطے کہ
 قرضہ صحیحہ نہیں ہے لیکن باہم غلام مکاتب کا کفیل ہونا استحساناً جائز ہے۔ فکل سے اداہ احد ہما رجح علی
 صاحبہ نصفہ۔ تو دونوں مکاتبوں میں سے جو کچھ قلیل و کثیر کہ ایک ادا کرے وہ اس کا نصف دوسرے سے
 واپس لے سکتا ہے ف حالانکہ قیاس یہ تھا کہ جب تک اپنے نصف سے زائد نہ تو تب تک واپس لے نہیں
 سکتا لیکن بیان جواز ہے۔ وجہ ان ہذا العقد جائز استحساناً۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ایسا عقد کفالت
 بطور استحسان جائز ہے۔ وطریقہ ان یجعل کل واحد منہما اصیلاً فی حق وجوب الالف علیہ
 اور جواز کا طریقہ یہ کہ ہر ایک کو پورا مال کتابت مثلاً ہزار درم اس پر واجب ہونے میں اصل ٹھہرایا جاوے۔
 ف یعنی دونوں کی کتابت کا کل مال مثلاً ہزار درم ہر ایک پر بطور اصالت واجب کیا جاوے اور یہ نہیں
 کہ ہزار درم میں ہر ایک نصف میں اصل ہو اور نصف میں کفیل ہو اور بھید یہ کہ اگر دونوں ادا کریں تو آزاد
 ہونے کے ورنہ بدستور غلام ہو جاوینے کے تو کچھ حرج نہیں کہ پورا مال ہر ایک پر بطور اصل کے واجب کیا جاوے
 تاکہ ہر ایک دوسرے سے نصف واپس لے سکے اور ہر ایک کے پاس اسکی کمائی موجود رہے۔ پس ہر ایک کے
 پورا مال بطور اصل واجب کیا گیا۔ فیكون عتقهما معلقا باء۔ تو دونوں کا آزاد ہونا اس مقدار کے
 ادا کرنے پر مشروط ہوا ف گویا مولے نے دونوں سے کہا کہ تم میں سے جسے نصف ہزار درم ادا کیے تو تم
 دونوں آزاد ہو۔ پس ہزار درم میں ہر ایک اصل ٹھہرایا جاوے۔ وکفیلا بالالف فی حق صاحبہ۔
 اور ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ہزار درم کا کفیل ٹھہرایا جاوے ف تو یہ مقصود حاصل ہے۔ وندکرہ
 فی المکاتب ان تشار اللہ تعالیٰ۔ اور ہم اسکو کتاب المکاتب میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرنے کے
 اور مستوح انشاء اللہ تعالیٰ وہاں توضیح کر گیا۔ پس یہاں طریقہ کفالت معلوم ہو چکا۔ و اذا عرف ذلک

فما اودی احدہما رجع بنصفہ علی صاحبہ لاسئواہما۔ اور جب یہ بات معلوم ہو چکی تو جو کچھ ایک مکتب
 نے ادا کیا اسکا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے کیونکہ دونوں مساوی ہیں ف اور مساوات اسی طور سے
 متحقق ہوگی۔ ولو رجع بالکل۔ اور اگر ایک نے جو کچھ ادا کیا وہ سب دوسرے سے واپس لے ف وہ
 کچھ بھی واپس نہ لے۔ لما تحقق المساواة۔ تو مساوات متحقق ہو ف پس یہی رہا کہ نصف واپس لے
 یہ سب اس صورت میں کہ کسی نے مال ادا کیا ہو۔ ولو لم یؤدی شیئاً حتی اعق المولی احدہما۔
 اور اگر دونوں میں سے کسی نے ابھی تک کچھ مال ادا نہیں کیا تھا کہ مولے نے دونوں میں سے ایک
 مکتب کو آزاد کر دیا۔ جاز العتق لمصا وقتہ ملکہ۔ تو آزاد کرنا جائز ہو کیونکہ عتق ملک مولے سے متصل ہوا
 ف اور عتق جب ہی اثر کرتا ہو کہ ملوک کو آزاد کرے حالانکہ مکتب پر جب تک ایک درم باقی ہے تب تک
 وہ ملوک ہو تو مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوگا۔ وبری عن النصف۔ اور وہ نصف مال کتابت سے بری
 ہو گیا ف ہر چند کہ کل مال کتابت دونوں میں سے ہر ایک پر بطور صلہ رکھ کر ہر ایک کو دوسرے کی
 طرف سے کفیل کیا گیا تھا و لیکن اس صورت میں یہ جیلہ توڑ دیا جائیگا اور وہ نصف سے موافق حقیقت حال کے
 بری ہو جائیگا۔ لانه ما رضی بالتزام المال الا لیکون المال وسیلۃ الی العتق۔ اس واسطے کہ غلام
 مذکور اپنے اوپر مال لازم کرنے پر نہیں راضی ہوا تھا مگر اس واسطے کہ وہ مال اسکے آزاد ہونے کا وسیلہ ہو ف
 حالانکہ وہ اب بغیر مال کے آزاد ہو گیا۔ وما بقی وسیلۃ فیسقط۔ اور مال کا وسیلہ باقی نہیں رہا تو مال ساقط
 ہو گیا ف پس کل مال کتابت میں سے نصف ساقط ہوا۔ وبقی نصف علی الآخر۔ اور دوسرے
 مکتب پر باقی آدھا رہ گیا۔ لان المال فی الحقیقۃ مقابل برقبۃما۔ اس واسطے کہ حقیقت میں تو مال
 مذکور ان دونوں کے رقبہ کے مقابل تھا ف صرف بطور صلہ کے ہر ایک کے مقابل کیا گیا تھا۔ وامنما
 جعل علی کل واحد منها احتیالاً لتصح الضمان۔ اور ہر ایک مکتب پر صرف اس واسطے ٹھہرایا گیا تھا
 تاکہ کفالت صحیح ہونے کا جیلہ نکل آوے۔ وادوا جاز العتق استغنی عنہ۔ اور اب جیلہ کی ضرورت نہیں رہی جبکہ
 ایک آزاد ہو گیا ف تو اپنے حقیقت حال پر رجوع کیا گیا۔ فاعتبر مقابلاً برقبۃما فلہذا ینتصف
 پس مال مذکور دونوں کے رقبہ کے مقابل معتبر ہوا پس ایسوجہ سے وہ نصف نصف کیا گیا ف تو آزاد
 شدہ کا ایک نصف ساقط ہو گیا۔ اور دوسرے کے ذمہ ایک نصف رہ گیا لیکن جو آزاد ہوا یہ اس نصف کا
 کفیل باقی ہے۔ وللمولے ان باخذ بحصۃ الذی لم یعق ایہا شار۔ اور مولے کو اختیار ہے کہ جو آزاد نہیں
 ہوا اسکے نصف حصہ کے واسطے دونوں میں سے جسکو چاہے ماخوذ کرے۔ المعق بالکفالة۔ چاہے
 آزاد شدہ کو بوجہ کفالت کے ماخوذ کرے۔ وصاحبہ بالاصالة اور چاہے دوسرے کو بوجہ
 اصالت کے ماخوذ کرے ف کیونکہ اصل میں یہ مال اسی کے ذمہ ہے فان اخذ الذی اعق
 پس اگر مولے نے آزاد شدہ کو ماخوذ کیا ف اور اسے یہ مال ادا کر دیا۔ رجع علی صاحبہ بالیووی
 لانه مودعہ بامرہ۔ تو وہ اپنے ساتھی سے جو کچھ ادا کیا ہو واپس لے کیونکہ اسکے حکم سے ادا کرنے والا ہوا
 وان اخذ الآخر لم یرجع علی المعق بشئ۔ اور اگر مولے نے دوسرے سے لیا جو آزاد نہیں کیا گیا
 تھا تو وہ جو کچھ ادا کرے اسکو آزاد کیے ہوئے سے نہیں لے سکتا۔ لانه اودی عن نفسه اللہ تعالیٰ
 اعلم۔ اس واسطے کہ اسنے اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا واللہ تعالیٰ اعلم

باب کفالت العبد وعنه

یہ باب غلام کے کفیل ہونے یا اسکی طرف سے کفیل ہونے کے بیان میں
 ومن ضمن عن عبد مال لا یجب علیہ حتی یعق ولہ لم یسم حالاً ولا غیرہ۔ اگر ایک شخص نے غلام کی طرف
 سے ایسے مال کی ضمانت کر لی جو اس پر واجب الادا نہیں بیانتگ کہ آزاد کیا جاوے اور کفیل نے فی الحال یا
 غیر حال بیان نہ کیا۔ فہو حال۔ تو یہ ضمانت فی الحال ہوتی ہے یعنی کفیل ابھی ماخوذ ہوگا۔ واضح ہو کہ غلام
 پر جو مال واجب ہو دو حال سے خالی نہیں یا تو فی الحال اسکے واسطے ماخوذ ہوگا جیسے مولے کی اجازت سے
 کسی عورت سے منہجمل پر نکاح کر کے وطن کی یا ایسی نوٹدی سے نکاح کیا جسکے مولے نے اس کے ساتھ شب باش
 کر دی حتی کہ اسکا نان و نفقہ بذمہ غلام واجب ہو تو وہ اس مال کے واسطے فی الحال فروخت کیا جائیگا
 دوم وہ مال جسکے واسطے فی الحال ماخوذ نہیں بلکہ بعد آزادی کے ماخوذ ہوتا ہے یعنی جب کبھی آزاد ہو جاوے
 تو مطالبہ کیا جاوے جیسے بغیر اجازت مولے کے کسی نوٹدی سے نکاح کر کے وطن کی۔ تو مال وطنی اس پر واجب ہو اگر
 فی الحال ماخوذ نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہوگا اور جیسے غلام نے کسی شخص کا مال تلف کرنے کا اقرار کیا
 حالانکہ مولے نے اسکو جھوٹا بتلایا۔ یا کسی آدمی نے غلام کو قرض دیا یا اسکے ہاتھ مال فروخت کیا حالانکہ یہ غلام
 مجبور ہی تو مال بہر صورت بافضل اسکے ذمہ واجب ہوا لیکن آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہو سکتا ہے۔ جب یہ معلوم
 ہوا تو مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام پر ایسا مال واجب ہو جسکے ادا کرنے کے واسطے بافضل ماخوذ ہوگا یا نہیں
 کہ آزاد ہو جاوے تب غلام سے مواخذہ ہو سکتا ہے پس غلام کی طرف سے ایسے مال کی کسی شخص نے کفالت کر لی
 اور کفالت میں فی الحال مطالبہ یا غیر حال مطالبہ کی کوئی تفصیل نہیں کی تو کفیل پر یہ مال فی الحال واجب الادا
 ہوگا۔ لان المال حال علیہ لوجود السبب وقبول الذمۃ۔ اس واسطے کہ غلام پر مال فی الحال واجب ہے
 اس واسطے کہ سبب موجود اور ذمہ کی قبولیت موجود ہے۔ یعنی ذمہ اس قابل ہے۔ اور کوئی میعاد نہیں ہے
 تو غلام پر یہ مال فی الحال واجب ہے۔ الا انہ لا یطالب بہ لغیرہ۔ لیکن بات یہ ہے کہ غلام اس مال کے
 ادا کرنے کے لیے مطالبہ نہ کیا جائیگا بوجہ اپنی سختی ناداری کے۔ یعنی بالکل نادار ہے۔ اور جمیع مائے
 یہ ملک المولیٰ۔ اس واسطے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے سب اسکے مولے کی ملکیت ہے۔ ولہم رضی عنہما
 بہ فی الحال۔ اور مولے فی الحال غلام کے ذمہ قرضہ مذکور متعلق ہونے پر راضی نہیں ہوا۔ یعنی مولے
 کی طرف سے یہ رضامندی نہیں پائی گئی کہ فی الحال اس غلام سے اس قرضہ کا مواخذہ ہو۔ تو مولے کے
 حق کی وجہ سے غلام سے مطالبہ فی الحال ہو کر کیا جائیگا بیانتگ کہ وہ آزاد ہو جاوے۔ اور کفیل میں یہ عذر
 موجود نہیں ہے۔ والکفیل غیر معسر۔ اور کفیل تنگ دست بھی نہیں ہوتا یعنی کفیل کی ملکیت میں مال اسقدر موجود ہے
 کہ مال کفالت ادا کرے تو حاصل یہ ہوا کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت کی جسکا ادا کرنا دراصل فی الحال
 واجب ہے تو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا بشرطیکہ میعاد نہ ہو۔ فصار کما اذا غفل عن غائب او مفلس۔
 پس یہ مسئلہ ایسا ہو گیا۔ جیسے کسی غائب یا مفلس کی طرف سے کفالت کی۔ کہ کفیل فی الحال ماخوذ ہوتا ہے
 صورت یہ کہ زید نے بکر کی طرف سے ہزار درہم کی کفالت فی الحال کی اور بکر حاضر نہیں بلکہ پردیس گیا ہے تو کفیل
 سے فی الحال مطالبہ ہوگا کیونکہ اقرار ہی ہے اگرچہ بکر سے فی الحال وصول ہونا بوجہ غیبت کے متعذر ہو۔ اور جیسے

زید نے بکر مفلس کی طرف سے کفالت کی لینے قاضی نے بکر کے مفلس ہونے کا اعلان کر دیا ہر جی کہ کسی حقدار کو
 فی الحال اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے پس جب زید نے اسکی طرف سے کفالت کی تو زید سے فی الحال ہر جی
 ہوگا اگرچہ بکر سے فی الحال مطالبہ نہیں ہے۔ اسی طرح غلام سے بوجہ نادار جی حق المولے کے فی الحال مطالبہ نہیں
 کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفالت میں یا قرضہ میں میعاد نہ ہو۔ بخلاف العین
 الموجل۔ برخلاف قرضہ میعاد کے ف کہ کفیل سے بھی میعاد تک مواخذہ نہیں ہوتا۔ لانا متاخر بموخر۔
 اس واسطے کہ تاخیر دینے والے سبب سے وہ متاخر ہوتا ہے یعنی اس میں میعاد نہ فی الحال مطالبہ کو متاخر کر دیا۔ اور
 ہمارے مسئلہ مذکورہ میں کوئی امر تاخیر دینے والا موجود نہیں ہے تو کفیل سے بالفعل لے لیا جائیگا۔ تم ادا آؤ
 رج علی العبد بعد العتق۔ پھر جب کفیل نے بالفعل ادا کیا تو غلام اکیل سے بعد آزاد ہو جانے کے واپس
 لے گا۔ لان الطالب لا يرجع علیہ الا بعد العتق فکذا الکفیل لقیامہ مقامہ۔ اس واسطے کہ اصل
 طالب اس سے واپس نہیں لے سکتا مگر بعد آزاد ہو جانے کے تو یوں ہی کفیل کا حال ہے کیونکہ کفیل تو طالب کا قائم
 مقام ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ جب کفیل نے ادا کیا تو طالب کے بجائے قرضہ کا مالک ہو جاتا ہے اگرچہ وہ طالب
 کو دوسری جنس ادا کرے۔ ومن اوعی علی عید مال او کفل له رجل بنفسه فمات العید۔ اور اگر ایک شخص
 نے ایک غلام پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعی کے واسطے کسی نے غلام کی حاضر ضمانتی کر لی تھی پھر یہ غلام مر گیا۔
 بری کفیل۔ تو کفیل بری ہو گیا یعنی کفالت سے بری ہو گیا۔ لہذا لایل۔ اس واسطے کہ اصل بری ہو گیا
 ف اور اصل کی برات سے کفیل بری ہو جاتا ہے۔ کما اذا کان المکفول بنفسه حرا۔ جیسے اگر مکفول بنفس
 کوئی آزاد ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ تو اس مسئلہ میں غلام و آزاد یکساں حکم رکھتے ہیں چنانچہ اگر زید نے ایک
 آزاد کی اور ایک غلام کی حاضر ضمانتی کر لی پھر دونوں مکفول بہ یا ایک مر گیا تو جو مر گیا اسکی کفالت سے بری
 ہوا خواہ غلام ہو یا آزاد ہو۔ یہ اس صورت میں ہے کہ مدعی نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا ہو۔ فان اوعی
 رقبۃ العبد و کفل به رجل فمات العبد۔ اور اگر مدعی نے اس غلام کے رقبہ کا دعویٰ کیا اور ایک شخص
 نے غلام کی حاضر ضمانتی کی پھر غلام مر گیا۔ فاقام المدعی البینۃ انہ کان له پھر مدعی نے کفیل پر گواہ
 قائم کیے کہ غلام مذکور جو مر گیا میرا محتاف یعنی وہ میری ملک تھا جسکو شخص کفالت کر کے چھوڑانے گیا تھا
 ضمنہ الکفیل قیمتہ۔ تو کفیل اسکی قیمت کا ضامن ہوگا۔ لان علی المولی ردہ علی وجه خلفہا قیمتہا
 اس واسطے کہ جو شخص اس غلام پر قابض ہو اس پر غلام کی گردن واپس کرنا ایسے طور پر واجب ہے کہ قیمت اسکی
 خلیفہ ہو۔ یعنی اس پر واجب ہے کہ عین غلام واپس کرے اور اگر عاجز ہو تو اسکی قیمت واپس کرے۔ وقد التزم
 الکفیل ذلک۔ اور کفیل نے اس طرح واپسی کا التزام کر لیا یعنی ضمانتی کر لی۔ وبعد الموت مدعی
 القیتمۃ واجب علی الذل فکذا علی الکفیل۔ اور غلام مرجانے کے بعد اصل قابض قیمت واجب ہے جاتی
 ہے تو یوں ہی کفیل پر باقی رہی ف کیونکہ جو اصل پر کفیل نے اسکا مطالبہ اپنے اوپر لازم کیا۔ بخلاف الاول
 برخلاف اول کے ف کہ اس میں مالیت کی کفالت نہیں یعنی رقبہ غلام کی کفالت نہیں ہے بلکہ غلام زندہ کو حاضر
 لانے کی کفالت ہے اور جب غلام سے بوجہ موت کے اپنا حاضر ہونا ساقط ہوا تو کفیل سے حاضر لانا بھی ساقط ہو گیا
 العناہ۔ فان اؤفل العبد عن مولاه بامرہ۔ امام محمد نے بیان فرمایا کہ اگر غلام نے اپنے مولے کی طرف سے
 مولے کے حکم سے کفالت کر لی۔ محقق فرمادے۔ پس وہ آزاد کر اگر پھر اسنے مال کفالت ادا کیا ف خلاصہ کے

کئے سے اس کے غلام کلوتے اس کی کفالت کر لی بھر کلو آزاد کیا گیا پھر اسے مولے کی طرف سے مال کفالت ادا کیا۔
اوکان المولیٰ کفلاً عنہ فاواه بعد العتق۔ یا مولے نے اپنے غلام کی طرف سے کفالت کی بھر غلام کے
 آزاد ہو جانے کے بعد مولے نے یہ مال کفالت ادا کیا۔ لم يرجع واحد منها علی صاحبہ۔ تو مولے و غلام میں
 کوئی دوسرے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہر طرف خواہ غلام کفیل ہونے کی صورت ہو یا مولے کی کفالت ہو۔ و
قال زفر رحمہ اللہ۔ اور امام زفر نے کہا کہ ہر ایک کو اپنے اصل سے واپس لینے کا اختیار ہر طرف واضح
 ہو کہ یہ غلام ماذون ہو۔ اور بیان دو صورتیں ہیں اول یہ کہ غلام نے مولے کی طرف سے باجائز کفالت کی۔
 اور دوم یہ کہ مولے نے غلام کی طرف سے کفالت کی۔ ومعنی الوجه الاول ان لا یكون علی العبد وین
 حتی تصح کفالتہ بالمال عن المولیٰ اذا کان یا مرہ۔ اور پہلی صورت میں معنی یہ ہیں کہ غلام پر قرضہ نہ
 حتی کہ مولے کی طرف سے غلام کا کفالت کرنا صحیح جبکہ مولے کے حکم سے ہر طرف کیونکہ اگر غلام تاجر پر قرضہ ہو تو اس کی
 گردن سے قرضہ اہل حق متعلق ہو گیا پس مولے کا اس کو اپنی کفالت میں مکفول کرنا صحیح نہوگا تو ضروری مراد ہو
 کہ غلام کی کفالت جب ہی صحیح ہو کہ اس پر قرضہ نہو اور چونکہ غلام کی کفالت کے معنی یہی ہو جاتے ہیں کہ غلام کی
 گردن اس کفالت میں مکفول ہوئی لہذا مولے کے حکم سے ہونا ضروری ہو اس واسطے کہ اگر مولے نے اس کو اجازت
 نہ دے تو اس وقت کچھ مطالبہ غلام سے نہوگا۔ اما کفالتہ عن العبد فیصح علی کل حال۔ رہا مولے کا غلام کی طرف
 سے کفالت کرنا ہر حال میں صحیح ہر طرف خواہ غلام پر قرضہ ہو یا نہو۔ بھر ہمارے نزدیک کوئی دوسرے سے رجوع
 نہیں کر سکتا اور زفر کے نزدیک رجوع کرے۔ لہٰذا تحقق الموجب للرجوع و ہوا لکفالتہ بامرہ زفر
 کی دلیل یہ ہے کہ واپس لینے کا موجب پایا گیا اور وہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہر طرف۔ اور جو کفالت جبکہ
 مکفول عنہ ہو تو کفیل واپس لے سکتا ہے۔ مگر جبکہ رقیق و غیر مانع ہو۔ و المانع و ہوا الرق قد زال۔ اور
 بیان جو مانع تھا یعنی رقیق ہوتا تو وہ زائل ہو گیا و کیونکہ غلام آزاد ہو گیا پس وہ اپنی ذات و مال کا مالک
 ہوا تو اس سے مال کفالت لیا جاوے اور وہ بھی لے سکتا ہے۔ ولنا انما وقعت غیر موجبہ للرجوع۔ اور
 ہماری دلیل یہ ہے کہ کفالت مذکورہ موجب واپسی نہیں واقع ہوئی و یعنی جس وقت میں یہ کفالت پیدا ہوئی
 تو اسے یہ واجب نہیں کیا کہ کفیل ادا کر کے اصل سے واپس لے۔ لان المولیٰ لا یتوجب علی عبده وینا۔
 اس واسطے کہ مولے اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہر طرف۔ بلکہ غلام مع مال کے سب مولے کی ملکیت ہے تو مولے
 کا غلام پر قرضہ نہیں ہو سکتا پس جب مولے نے غلام سے کفالت کی تو ادا کر کے وہ غلام پر قرضہ کا مستحق نہوگا۔
 توجیب ابتداء میں یہ حکم ہے بھر غلام مذکور آزاد ہو گیا تو بھی عقد مذکور نہیں بدلیگا۔ و کذا العبد علی مولاه۔
 اور یوں ہی غلام اپنے مولے پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہر بشر طیکہ غلام پر اس قدر قرضہ نہو گیا ہو جو اس کے
 رقبہ تک مستغرق ہو اس واسطے کہ جب مستغرق ہو تو اس سے مولے کی ملکیت زائل ہو کر وہ اجنبی ہو گیا پس
 اگر اسے مولے کی کفالت کی تو جائز ہو اور جب وہ ادا کرے تو مولے پر قرضہ کا مستحق ہوگا جیسے ہر اجنبی میں
 حکم ہے۔ اور بیان مفروض یہ کہ غلام پر قرضہ مستغرق نہیں ہے تو یہ کفالت ابتداء سے ایسی نہوئی کہ واپس لینے کا
 احتیاق ہو۔ فلا یقلب موجبہ ابتداء۔ تو وہ کبھی موجب واپسی ہونے والی نہوگی۔ یعنی ابتداء میں اس
 کفالت سے یہ واجب نہیں ہوتا تھا کہ کوئی کفیل خواہ مولے ہو یا غلام ہو بعد ادا کرنے کے اپنے اصل سے واپس
 لینے کا مستحق ہو توجیب ابتداء یہ معنی تو ابتداء میں بھی بد لکرو واجب کرنے والی نہو جائیگی۔ مگر کفالت عن غیرہ

لغیر امرہ۔ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بیرون اسکے حکم کے کفالت کی **ف** حتیٰ کہ کفیل کو ادا کر کے دوسری
 کا اختیار نہیں ہوگا۔ پھر جب وہ اس طرح بیرون حکم کفیل منہ کے کفالت کر چکا۔ **فا جائزہ**۔ پس کفیل منہ نے
 اسکی کفالت کی اجازت دی **ف** تو بھی حکم دہی ہا کہ ادا کر کے وہ کفیل منہ سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ
 جہلہ بتدریج میں موجب رجوع نہ تھی تو کبھی تبدیل ہو کر موجب نہوگی۔ واضح ہو کہ دو مکاتبوں میں جبکہ ایک
 ہی کتاب ہو تو اتھارنا ایک دوسرے کفیل ہونا جائز ہے جیسا کہ گذرا اور اسوے اسکے قیاساً نہیں جائز
 بنا پھر فرمایا۔ **ولا يجوز الكفالة بآل الکتابۃ**۔ اور مال کتابت کی کفالت نہیں جائز ہے۔ **ترکفیل** بہ
 او عید۔ خواہ اس مال کی کفالت کوئی غلام قبول کرے یا کوئی آزاد قبول کرے **ف** اسوے کہ یہ حقیقت
 قرضہ میر نہیں ہے۔ **لانه وین ثبت مع المنانی**۔ اسوے کہ یہ ایسا قرضہ ہو کہ منانی کے باوجود ثابت ہو ہے۔
ف یعنی غلام ہونا اور اس پر مالک کا قرضہ ہونا منافات رکھتے ہیں اور مکاتب پر جب تک ایک درم ہو وہ غلام
 ہو تو باوجود غلام ہونے کے مال کتابت اس پر مولے کا قرضہ ہونا قرار پایا۔ **فلا یظهر فی حق صحۃ الکفالة**۔ تو
 کفالت صحیح ہونے کے حق میں ظاہر ہوگا **ف** یعنی وہ دین صحیح نہیں ٹھہرا جائیگا کہ کفیل کی کفالت صحیح ہو
 حالانکہ مولے دسکے مکاتب نے باہم قرار دیا ہے کہ مکاتب پر اس قدر قرضہ ہو تو وہ انھیں دونوں کے حق میں
 ظاہر ہو اور دوسروں کے حق میں ثابت ہوگا۔ **ولانه لو عجز نفسه سقط**۔ اور اس دلیل سے کہ مکاتب اگر سہنے
 آپکو اس مال کتابت ادا کرنے سے عاجز کر دے تو یہ قرضہ ساقط ہو جاوے **ف** پس یہ ایسا قرضہ ہے کہ قرضدار کے
 اختیار میں ہے جب چاہے ساقط کر دے۔ **ولایکن اثبات علی نذر الوجه فی ذمتہ الکفیل**۔ اور کفیل
 کے ذمہ اسے طور پر اس قرضہ کا ثابت کرنا ممکن نہیں ہے **ف** کہ جب چاہے ساقط کر دے اور خود عاجز بن جا
 اسوے کہ کفیل کیسکا ملوک نہیں اور ملوک ہو تو عین کتابت اس پر نہیں ہے۔ اگر کوئی کفیل بہ اس طور سے
 ثابت ہو کہ قرضہ ثابت ہو سکتا ہے۔ جواب یہ کہ پھر کفالت کمان رہی۔ **واثباتہ مطلقاً نیاف**
معنی الضم۔ اور قرضہ کو مطلقاً ثابت کرنا ماننے کے معنی سے منافی ہے **ف** کیونکہ کفالت یہ کہ مطالبہ میں ذمہ
 مانا اور بیان مکاتب پر جس طور سے مطالبہ ہو ویسا مطالبہ کفیل پر نہیں تو کفالت اور طماننا ہوا۔ **لان**
من شرطہ الاتحاد۔ اسوے ذمہ ماننے میں متحد ہونا شرط ہے **ف** یعنی اوصاف متحد ہونے میں
 ماننے کے معنی ثابت ہوں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ قرضہ اگر اکیل پر میعاد دی ہو اور کفیل نے مطلقاً قرضہ کی کفالت
 کر لی اور میعاد نہیں لگائی تو وہ کفیل پر بھی میعاد ہی ثابت ہوگا۔ اور اسی طرح اگر اکیل پر درم کھوئے ہوں
 یا مثلاً کھرے ہوں اور کفیل نے مطلقاً درم من کی کفالت کی اور قرضہ خواہ نے اس سے کھرے درم طلب کیے
 تو کفیل کے ذمہ کھرے واجب ہونگے یا کفیل نے دوسری صورت میں کھوئے دینے چاہے تو طالب پر قبول کرنا
 لازم نہیں کیونکہ کفالت میں اسی صفت کے درم واجب ہوئے جیسے اکیل پر ہیں پس معلوم ہوا کہ بدل کتابت
 کی کفالت ممکن نہیں ہے۔ واضح ہو کہ اگر مولے نے مثلاً اپنے غلام یا باندی میں سے کوئی جزو آزاد کیا تو اس قدر
 آزاد ہو جائیگا اور وہ باقی حصہ کے واسطے سنی کر کے مال ادا کرے اور یہ امام رحم کا قول ہے اور صاحبین
 کے نزدیک وہ آزاد ہو اگر باقی مال کی سعایت اس پر واجب ہو گیا وہ آزاد قرضدار ہے۔ لیکن بالانفاق
 اسکو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اپنے آپکو عاجز بنا کر کماٹی چھوڑ دے اسوے کہ وہ ملوک نہیں بنا یا جب ایسا
 حبیب معلوم ہو گیا تو جانا چاہیے کہ بدل السعایۃ کبدل الکتابۃ فی قول ابی حنیفہ **لانه** کا مکاتب

عقدہ۔ اور سعایت کا عوض مانند عوض کتابت کے ہے۔ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ کیونکہ سعایت کرنے والا امام ربیع کے نزدیک مثل مکاتب کے ہوتا ہے۔ تو جس ملوک پر سعایت واجب ہوئی اور مال سعایت کے واسطے کسی نے کفالت کر لی تو جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں قرضہ مستقر نہیں ہوا ہے اور جیسے مکاتب کی گواہی جائز نہیں اور دوجہ سے زیادہ نکاح نہیں کر سکتا اسی طرح سہی کرنے والا بھی مثل مکاتب کے ہے تو ابھی رقبہ کا اثر ہے اور اس پر قرضہ ثابت کیا گیا تو کفالت صحیح ہونے کے حق میں ثابت ہوگا۔ اور صاحبین ہم کے نزدیک سعایت کرنے والے کی طرف سے مال سعایت کی کفالت جائز ہے اس واسطے سعایت کرنے والا عاجز نہیں ہو سکتا اور نہ معاوضہ ساقط ہو سکے تو وہ مثل آزاد قرضہ دار کے ہے پس کفالت جائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ مع

کتاب الحوالہ

یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے۔
حوالہ۔ اُترائی۔ محیل اُترائی کرنے والا۔ محتمل علیہ جس پر اُترائی کی گئی۔ محتمل ہے جس کے واسطے اُترائی کی گئی مثلاً زید بکر کے ہزار درم ہیں پس زید نے خالد پر اُترائی کرائی اور اسے قبول کی تو زید محیل ہے اور خالد محتمل علیہ ہے اور بکر محتمل ہے اور صرف محتمل بھی کہتے ہیں اور کہا گیا کہ یہی صواب ہے۔ پھر واضح ہو کہ کفالت اور حوالہ دونوں میں اس چیز کا التزام ہوتا ہے جو اصل پر ہو یعنی اصل پر جو کچھ قرضہ ہے کفیل نے التزام کیا اور یوں ہی محتمل علیہ نے قبول کیا لیکن فرق یہ ہے کہ کفالت میں اصل بری نہیں ہوتا اور حوالہ میں اصل بری ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر حوالہ میں یہ شرط ہو کہ اصل بری ہو تو وہ کفالت ہو جائیگا اسکو مجازاً حوالہ کہا گیا۔ اور اگر کفالت میں یہ شرط ہو کہ اصل بری ہو تو وہ حوالہ ہے اسکو مجازاً کفالہ کہا گیا۔ اور اصطلاح میں قرضہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ پر بطور توفیق کے تحویل کرنا۔ پھر بعض مشائخ کے نزدیک حوالہ ہو جانے پر محیل جیسے مطالبہ سے بری ہو جاتا ہے اسی طرح قرضہ سے بھی بری ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ فقط مطالبہ سے برات ہے اور اصل قرضہ سے برات نہیں ہے۔ مع ف۔ اور جب حوالہ میں نقل قرضہ ہے تو ضرور محیل بری ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے کہما یظہر من النہر۔ اور واضح ہو کہ حوالہ کے واسطے بھی شرائط ہیں چنانچہ ہم ان شرائط کو مقدم کرتے ہیں تاکہ کتاب میں آسانی ہو۔ پس حوالہ کارکن ایجاب و قبول ہے اور محیل کی طرف سے ایجاب ہے اور محتمل علیہ محتمل دونوں کی طرف سے قبول چاہیے۔ مثلاً محیل خطاب کر کے محتمل لے سے کہے کہ میں نے تجھے فلان پر اس قدر مال کے لیے حوالہ کیا اور محتمل علیہ اور محتمل لے ہر ایک کہے کہ میں نے قبول کیا یا راضی ہوا یا مانند اسکے اور یہ ہمارے اصحاب کا قول ہے۔ البدلح۔ اور شرائط حوالہ چند اقسام ہیں بعض محیل سے اور بعض محتمل لے سے اور بعض محتمل علیہ سے اور بعض محتمل بہ یعنی مال سے متعلق ہیں۔ (شرائط متعلقہ محیل) از انجملہ یہ کہ عاقل ہو تو حوالہ مجنون و طفل لا یعقل کا صحیح نہیں ہے۔ از انجملہ بالغ ہو اور یہ نافذ ہونے کی شرط ہے حتیٰ کہ طفل عاقل کا حوالہ منعقد ہو کر اسکے ولی بالغ کی اجازت سے نافذ ہوگا۔ اور غلام کا حوالہ صحیح ہوتا ہے پس اگر غلام ماذون ہو تو جب محتمل علیہ نے ادا کیا تو فی الحال اس سے واپس لے بشرطیکہ ماذون کا اسکی مثل قرضہ بذمہ محتمل علیہ ہو۔ اور یہ حق اس ماذون کے رقبہ سے متعلق ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ ادا نہ کر سکے تو اسکے واسطے فروخت کیا جائیگا اور اگر غلام مجبور ہو تو محتمل علیہ بعد اسکے آزاد ہو جانے کے واپس لے۔ مریض سے حوالہ صحیح ہوتا ہے۔ البدلح

اگر طالب کی رضامندی سے بدون قرضدار کے حکم و رضامندی کے کسی نے حوالہ قبول کر کے طالب کو ادا کر دیا تو قرضدار بری ہوا مگر محال علیہ اس سے واپس نہیں لے سکتا۔ النہایہ۔ (شرائط متعلقہ محال لہ)۔ اول عقل ہو اور دوم نافذ ہونے کے واسطے بلوغ حتی کہ طفل قائل اگر محال لہ ہو تو نافذ ہونا اسکے بالغ ولی کی اجازت پر ہی بشرطیکہ جسے حوالہ قبول کیا وہ قرضدار سے زیادہ مالدار ہو۔ البدائع۔ حتی کہ باپ یا جیسی قریبی کرے تو بھی شرط معتبر ہو اور اگر محال علیہ تو نگاری میں مثل نمیل ہو تو دو قول ہیں۔ البحر۔ سوم رضامندی حتی کہ زبردستی قبول کرانے سے حوالہ صحیح ہوگا۔ چہارم مجلس متحد ہو اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک شرط انعقاد ہو حتی کہ اگر محال لہ مجلس سے غائب ہو اور خبر ہو چکنے پر اسنے اجازت دی تو جائز نہیں ہے اور یہی قول صحیح ہے۔ البدائع لیکن اگر مجلس میں محال لہ کی طرف سے کسی فضولی نے قبول کیا پھر غائب نے اجازت دی تو جائز ہے۔ القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محال علیہ)۔ ایک عقل۔ دوم بلوغ اور یہ بھی شرط انعقاد ہے حتی کہ طفل قائل کا اپنے اوپر حوالہ قبول کرنا نہ تقدیمین اگرچہ ماذون التجارة ہو اور اگرچہ ولی اسکی طرف سے قبول کرے۔ البدائع سوم رضامندی و قبول حوالہ اگرچہ اسپر نمیل کا قرضہ ہو اور یہ ہمارے علماء کا قول ہے۔ المحیط۔ اور محال علیہ کا مجلس میں موجود ہونا شرط نہیں ہے حتی کہ اگر قرضدار نے طالب کو ایک غائب پر حوالہ کیا اور اسنے خبر ہو چکنے پر قبول کیا تو حوالہ صحیح ہے۔ القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محال لہ)۔ اول یہ کہ دین لازم ہو پس عین یا غیر لازم دین مثل بدل الکتابہ نو۔ اور اصل یہ ہو کہ جس قرضہ کی کفالت صحیح نہیں اسکا حوالہ بھی صحیح نہیں ہے۔ البدائع۔ (بیان احکام حوالہ)۔ اول یہ کہ نمیل قرضہ سے بری ہو جاتا ہو۔ محیط السخسی۔ حتی کہ بعد حوالہ کے اگر محال لہ نے نمیل کو قرضہ سے بری کیا یا اس کو ہبہ کر دیا تو صحیح نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الظہیر۔ اگر حوالہ کے بعد نمیل نے رہن دیا تو صحیح نہیں ہے۔ الکافی۔ اگر رہن نے مرتب کو قرضہ کا حوالہ دیدیا تو اپنا رہن واپس لے۔ محیط السخسی۔ شوہر نے عورت کو اسکا مہر کسی پر اترایا تو عورت اپنے نفص کو شوہر کے تحت میں دینے سے نہیں روک سکتی ہے۔ البحر۔ محال لہ کو نمیل پر رجوع کا اختیار نہیں مگر جب کہ اسکا حق ڈوب جاوے اور ڈوب جانا امام رحمہ کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک بات پر ہوتا ہے اول یہ کہ محال علیہ نے حوالہ سے انکار کر دیا حالانکہ محال لہ یا نمیل کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں دوم یہ کہ محال علیہ مفلس مرا اس طرح کہ کچھ مال عین یا دین یا کفیل نہیں چھوڑا۔ التہمین۔ پس ڈوب جانے پر نمیل کے ذمہ قرضہ عود کرتا ہے۔ الخزانہ۔ محال علیہ مر گیا اور محال لہ نے وعویٰ کیا کہ مفلس مرا اور نمیل نے انکار کیا تو شافعی و مبسوط میں ہے کہ محال لہ سے علمی قسم لیکر سیکا قول قبول ہوگا۔ النہایہ۔ اگر نمیل نے دیا اور محال لہ نے قبول سے انکار کیا تو وہ قبول پر مجبور کیا جائیگا۔ الخلاصہ۔ واضح ہو کہ حوالہ دو قسم ہے ایک حوالہ مطلقہ اور دوم حوالہ مقیدہ پس حوالہ مطلقہ یہ کہ اسمین کوئی قید نہ ہو۔ پس اگر نمیل کا محال علیہ پر قرضہ یا اسکے پاس ودیعت وغیرہ ہو اور حوالہ مطلقہ ہو تو حوالہ بذمہ محال علیہ متعلق ہوگا حتی کہ نمیل کو ردوا ہو کہ اپنا قرضہ یا ودیعت وغیرہ وصول کرے۔ الکافی۔ پھر حوالہ مطلقہ بھی دو قسم ہے فی الحال و میعاد سی۔ پس فی الحال یہ کہ ہزار درم کا حوالہ کر دیا تو فی الحال جائز ہے۔ میعاد سی یہ کہ ہزار درم میعاد سی ایک سال تھے پس محال لہ کو ایک سال کی میعاد پر اترائے تو محال علیہ پر بھی میعاد سی ہو اور اگر اس صورت میں میعاد بیان نہ کی ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ محال علیہ کے حق میں میعاد ثابت ہونا چاہیے۔ النہایہ۔ اگر نمیل پر فی الحال ہو اور اسنے محال علیہ پر ایک سال کی میعاد پر اترائی کی تو جائز ہے۔ دوم حوالہ

مقیدہ کی یہ صورت ہو کہ زید کے بکر پر پانچ سو درم قرضہ ہیں اور بکر کے خالد پر ہزار درم ہیں پس بکر نے زید کو خالد پر پانچ سو درم کی اترائی کی کہ میرے قرضہ میں سے دے تو جائز ہے۔ الذمیرہ۔ م۔ قال وہی جائزۃ بالدیون۔ قدوری نے فرمایا کہ قرضہ میں حوالہ جائز ہے وفت شیخ مصنف رم نے حدیث و قیاس سے استدلال کیا۔ قال علیہ السلام من اصل علی ملی فلیتبع۔ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص حوالہ کیا جاوے مالدار پر تو وہ اتباع کرے۔ یعنی حوالہ قبول کر کے محال علیہ سے مطالبہ مان لے۔ حدیث کو امام مالک نے موطنین اور یحییٰ بن یحییٰ بن احمد نے مسند میں اور طبرانی نے اوسط میں و ابن ماجہ نے روایت کیا اور سیف ابیہ کا کترہ کہ جائز ہے۔ اور معلوم ہوا کہ محال علیہ و محال لہ کا قبول کرنا شرط ہے ولانہ التزم ما یقدر علی تسلیمہ فیصح کالکفالة۔ اور اس قیاس سے کہ اسے ایسی چیز کا التزام کیا جسکے پسو کرنے پر قادر ہے تو التزام حوالہ صحیح ہے جیسے کفالت صحیح ہوتی ہے وفت اور مصنف رم نے دیون کی خصوصیت کی۔ و انما اخصت بالدیون لانہا یبسی عن النقل والتحول۔ اور حوالہ کا اقتصاص دیون کے ساتھ صرف اس واسطے کیا گیا کہ لفظ حوالہ نقل و تحول سے آگاہ کرتا ہے۔ پس جس چیز میں تحول ممکن ہو اس میں حوالہ ہوگا۔ والتحول فی الدین لانی العین۔ اور تحول صرف دین میں ممکن ہے عین میں نہیں ہے وفت کیونکہ دین تو غیر متعین ہیں تو محال علیہ سے انکی ادائیگی ممکن ہے اور عین میں نہیں ہے تو اسکو صرف وہی ادا کر سکتا ہے جسکے پاس ہو۔ م۔ قال و نصح الحوالۃ برضا امیل و المحال و المحال علیہ۔ قدوری نے کہا کہ محیل اور اور محال لہ اور محال علیہ کی رضامندی سے حوالہ صحیح ہوتا ہے وفت معنی یہ کہ صحیح ہونے کے واسطے ان سب کی رضامندی شرط ہے۔ ابایا المحال فلان الدین حقہ۔ پس محال لہ کی رضامندی اس واسطے شرط ہے کہ قرضہ اسکا حق ہے۔ و ہوالذی یثقل بہا۔ اور حوالہ کے ذریعہ سے بھی حق مقل ہوتا ہے وفت تو جس فریاداری پر وہ حق مقل ہوا اس پر نظر کرے۔ والذم متفاوت۔ اور ذمہ میں تفاوت ہوتا ہے وفت بعض ادا کرنے میں کھربے ہیں اور بعضے بربکس ہیں۔ فلا بد من رضاہ۔ تو حقدار کی رضامندی ضرور ہے۔ و اما المحال علیہ فلانہ یلزمہ الدین۔ اور محال علیہ کی رضامندی اس واسطے ضرور ہے کہ اسی کے ذمہ یہ قرضہ لازم ہوگا و لا لزوم بدون التزامہ۔ اور بدون اس کے مان لینے کے لزوم نہیں ہو سکتا وفت ورنہ ہر شخص دوسرے کے ذمہ جو چاہے لازم کر دے۔ اور اس کلام میں اشارہ ہے کہ محیل سے قرضہ مقل ہو کر محال علیہ پر لازم ہو جاتا ہے۔ و اما امیل فالحوالۃ تصح بدون رضا و ذکرہ فی الزیادات۔ اور محیل کی رضامندی (جو قدوری کے کلام سے ظاہر ہوتی ہے کچھ شرط نہیں ہے) پس حوالہ بدون اسکی رضامندی کے صحیح ہو جاتا ہے اسکو امام محمد نے زیادات میں ذکر فرمایا ہے۔ لان التزام الدین من المحال علیہ تصرف فی حق نفسه۔ اس واسطے کہ محال علیہ کی طرف سے اپنے اوپر قرضہ لازم کر لینا اپنی ذات میں ایک تصرف ہے وفت اور ہر شخص کو اپنے ذاتی تصرف کا اختیار ہے جس میں دوسرے کا کچھ ضرر نہ ہو۔ و ہولایتی ضرر بہ۔ اور اصل قرضدار کے حق میں محال علیہ کے حوالہ قبول کرنے سے کچھ ضرر نہیں ہے۔ بلکہ قرضدار کا اس میں نفع ہے۔ لانہ لا یمنع علیہ اذالم یکن باسرم۔ اس واسطے کہ جب قرضدار کے حکم سے حوالہ ہو تو محال علیہ ادا کر کے اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے وفت لیکن مخفی نہیں کہ حوالہ اترائی ہے اور جب قرضدار نے زمین اترایا تو محال علیہ کے قرضہ برداشت کرنے سے کیا قرضدار سے قرضہ اتر جائیگا اس میں غور کرنا لازم ہے ورنہ دوسرے کے تصرف

کا اگر اسکی ذات پر بدون اسکی رضامندی کے ہوگا اگرچہ محال علیہ کے التزام سے اس پر قرضہ لازم آگیا پھر اگر قرضدار سے ساقط ہوا تو یہ حوالہ نہیں بلکہ کفالت ہو اس واسطے کہ دوسری قسمی بن ایان نے دلیل میں کہا کہ اہل مروت پسند نہیں کرتے کہ انکا بار دوسروں پر ہو۔ اور شیخ مصنف رحمہ کی دلیل صرف اس امر کو مفید ہے کہ محال علیہ کے التزام میں ضرر نہیں ہو تو اسکا نتیجہ یہ کہ محال علیہ پر قرضہ لازم آیا اور یہ لازم نہیں کہ قرضدار سے بدون اسکی رضامندی کے ساقط ہو جاوے پس اگر زید کو بکر کے احسان سے عار ہو اور زید قرضدار ہی پس بکر نے قرضخواہ سے قرضہ کا حوالہ قبول کر لیا تو اس قول پر لازم ہو کہ بدون رضامندی زید کے ساقط ہو گیا اور یہ نظر فقہ میں تامل ہی متاعل فیہ۔ م۔ قال واذ اتممت الحوالۃ بری المخیل من الدین بالقبول قدری رحمہ نے کہا کہ جب حوالہ پورا ہو گیا تو قبول کے ساتھ ہی مخیل قرضہ سے بری ہو گیا ف یعنی مخیل کا بری ہونا کچھ طالب کے وصول پانے تک متوقف نہیں ہے بلکہ محال علیہ اور محال لہ کے قبول پانے جانے کے ساتھ مخیل سے قرضہ منتقل ہوا اور وہ بری ہو گیا۔ ہاں اگر حق ڈوب جاوے تو عود کریگا۔ وقال زفر رحمہ لا یرا اعتبارا بالکفالت۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ مخیل بری ہوگا بقیاس کفالت کے ف یعنی جیسے کفالت میں بری نہیں ہوتا ہی حوالہ میں بھی بری ہوگا۔ اور قیاس صحیح ہونے کے واسطے علت مشترکہ موجود ہو۔ اوکل واحد منہما عقد توثق۔ اس واسطے کہ حوالہ و کفالت دونوں میں سے ہر ایک عقد توثق ہے ف یعنی وثاقت و مضبوطی کے واسطے کفالت کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہے۔ اور توثق اس میں زیادہ ہے کہ مخیل و محال علیہ دونوں سے مطالبہ باقی رہے جیسے کفالت میں ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ پھر دونوں کے معنی واحد ہونے اور فرق بیفائدہ ہو۔ ولنا ان الحوالۃ لغتہ النقل۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لغت میں حوالہ معنی نقل ہے ف یعنی ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ ومنہ حوالۃ الغراس۔ اور اسی لغت پر حوالۃ الغراس بولتے ہیں ف یعنی بیاڑ کو منتقل کر کے اپنے اپنے موقع پر لگانا حوالۃ الغراس کیلاتا ہے۔ پس دین کا حوالہ بھی اسی معنی میں ہوا کہ مخیل سے منتقل ہو کر محال علیہ پر آیا۔ والدین متے نقل عن الذمۃ لایبقی فیہا۔ اور قرضہ ہر گاہ کہ ایک ذمہ سے منتقل ہو تو یہاں نہیں باقی رہیگا ف اور یہ بات کفالت میں نہیں ہے۔ واما الکفالت فلیکضم۔ اور رہی کفالت تو وہ لغت میں ملانے کے واسطے موضوع ہے ف تو جس ذمہ پر دین کا مطالبہ ہو اسکے ساتھ اپنا ذمہ ملانے سے یہ لازم نہیں کہ ذمہ اول سے وہ منتقل ہو بلکہ وہ بجائے خود رہیگا اور مضبوطی کے لیے دوسرا ذمہ بھی مل گیا یعنی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے اس واسطے اصح یہ ہے کہ کفالت میں کفیل کے ذمہ صرف مطالبہ ہوتا ہے اور اصل قرضہ بذمہ مکفول عنہ رہتا ہے۔ اور ہمارے نزدیک اصول میں یہ متقرر ہو چکا ہے کہ۔ الاحکام الشرعیۃ علی وفاق المعانی اللغویۃ۔ شرعی احکام نے لغوی معانی کی موافقت پر ہیں ف یعنی لغوی معنی کے لحاظ سے اسکی صورتوں پر جائز و صحت و بطلان کا حکم ہوتا ہے۔ پس اگر کفالت میں کہے کہ اصل کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہوا تو وہ کفالت نہیں ہے اور اگر حوالہ میں کہا کہ اصل کے ذمہ سے قرضہ منتقل نہیں ہوا تو وہ حوالہ نہیں ہے۔ رہا یہ جو تم نے کہا کہ توثق میں حوالہ و کفالت مشترک ہیں تو یہ صحیح ہے لیکن ہر ایک میں توثق اپنے مناسب معنی میں ہے۔ والتوثق باختیار لا لملأ والا حسن فی القضا۔ اور توثق اس طرح کہ اسنے زیادہ تو نگر کو اور اچھے ادار کرنے والے کو اختیار کیا ف یعنی حقدار نے دیکھ لیا کہ قرضدار سے محال علیہ زیادہ مالدار ہے پس اسکو اختیار کرنے میں توثق ہو گیا

متمثال علیہ ادا کرنے میں بہت اجماع برتاؤ رکھتا ہے تو اسکو اختیار کر لیا۔ اور حدیث میں ہے کہ مطلق التبی ظلم یعنی
 جو شخص تو گھر ہو کر حقوق ادا کرنے میں تاخیر کرے اور ڈھیل ڈالے تو یہ ایک ظلم مذموم ہے۔ کما فی اس حدیث
 اگر کما جاوے کہ تم تو کہتے ہو کہ محیل سے قرضہ منقل ہو کر محال علیہ پر چلا جاتا ہے حالانکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر محیل
 نے قرض خواہ کو مال ادا کیا تو قرض خواہ اُسے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ تو کمان منقل ہونا نکلا۔ شیخ مصنف
 نے جواب دیا کہ۔ و انما یجوز علی القبول اذا نقض التحمیل لانه یحتمل عود المطالبۃ الیہ بالقوے۔
 جب محیل نے ادا کیا تو محال کہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جانا صرف اس واسطے ہے کہ شاید مال ڈوب جانے کی
 وجہ سے محیل کی طرف مطالبہ عود کرے۔ اور اسوقت اسکو میسر ہو شاید اسوقت میسر نہ ہو تو بخوف
 مطالبہ وہ ادا کرتا ہو۔ فلم یکن متبرعا۔ تو محیل اس ادا کرنے میں احسان کرنے والا نہیں ہوا۔ تاکہ
 محال کہ کو یہ گنجائش ہوتی کہ میں احسان نہیں اٹھاتا ہوں۔ اور اس سے نکلا کہ اگر محال علیہ پر مال
 ڈوب جاوے تو محیل پر مطالبہ عود کر گیا۔ اور ڈوب جانے کے معنی اور بیان ہو چکے ہیں۔ قال لا یرجع
 المحال علی محیل الا ان یتومی حقہ۔ اور قرض خواہ یعنی محال کہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہیں رہتا مگر اس
 صورت میں کہ مقدار کا حق ڈوب جاوے۔ کیونکہ ڈوب جانے میں محال کہ کا مطالبہ اصل قرضدار پر عود کر گیا
 وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یرجع وان تومی۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ محال کہ کبھی محیل کی طرف
 رجوع نہیں کر سکتا اگرچہ اسکا حق ڈوب جاوے۔ لان البرارۃ قد حصلت مطلقہ۔ اس واسطے محیل کا
 بری ہونا تو مطلقاً ثابت ہوا۔ کوئی قید نہیں تھی کہ اگر محال علیہ پر ڈوب جاوے تو برارت نہیں ہے۔
 بلکہ ہر حال میں برارت ثابت ہوتی تھی۔ فلما یعود الالبسب جدید۔ تو محیل پر قرضہ نہیں عود کر گیا مگر جدید
 سبب سے۔ مثلاً محیل نے بزمیہ بیع یا حوالہ کے اپنے اوپر مال مذکور لیا تو محال کہ کا جدید مطالبہ اس پر پیدا ہو گا۔
 اور دلیل کا مدار اس امر پر ہوا کہ برارت مذکورہ بدون قید کے مطلقہ تھی اور یہ امر اگرچہ ظاہر ہے لیکن قید کبھی
 بنظر حالت بھی معتبر ہوتی ہے لہذا مصنف رحمہ نے کہا کہ۔ ولما انما مقیدۃ بسلامۃ حقہ۔ اور ہماری دلیل
 یہ ہے کہ برارت مذکورہ میں یہ قید مجبوز ہے کہ مقدار کو اسکا حق مسلم ہو۔ او ہو المقصود۔ اس واسطے کہ یہی
 مقصود ہے۔ کہ قرض خواہ کو اسکا حق وصول ہو جاوے اگرچہ ظاہر لفظاً میں برارت مطلقہ ہے۔ او لفظ الحوالہ
 لقواتہ۔ یا مقصود فوت ہونے سے حوالہ نسخ ہو گا۔ یعنی ہمنے مانا کہ حوالہ میں برارت مطلقہ ہے لیکن جب
 حوالہ کا مقصود لینے وصول حق جاتا رہا کہ مال ڈوب گیا تو یہ حوالہ خود نسخ ہو گیا۔ لانہ قابل للنسخ۔ اس واسطے
 کہ عقد حوالہ اس قابل ہو کرتا ہے کہ نسخ ہو۔ تو مقصود فوت ہونے پر نسخ کیا گیا۔ فصار کوصف السلامۃ
 فی المبیع۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مبیع میں سالم ہونے کا وصف ہے۔ چنانچہ خرید اگرچہ مطلق ہو مگر جب مبیع میں
 عیب ہو تو نسخ ہو سکتی ہے اس واسطے کہ مقصود یہ تھا کہ مبیع سالم حاصل ہو تو بنظر مقصود یہ بیع نسخ ہوئی مطلق
 بیع میں بنظر مقصود کے یہ قید معتبر تھی۔ لیکن مترجم کے نزدیک یہ مسئلہ مشکل ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قل
 والتمی عندہ فی حینہ رحمہ احد الامور۔ ڈوب جانا امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دو باتوں میں سے کوئی
 ایک بات ہے۔ وہ ہوا ان کچھ احوالہ و کھلف و لا ینتہی لہ علیہ۔ یعنی یا تو یہ ہو کہ محال علیہ حوالہ سے
 منکر ہو جاوے اور قسم کھا جاوے اور محال علیہ پر اس کے گواہ نہ ہوں۔ نہ محیل کے ادا نہ محال کہ کے
 کسی کے گواہ اس پر نہ ہوں۔ تو حق ڈوب گیا۔ او بیعت مفلسا۔ یا یہ ہو کہ محال علیہ مفلس ہو جاوے۔

کچھ مال یا کسی پر قرضہ یا کوئی کفیل تجھوڑا ہو۔ تو حق ڈوب گیا پس جب ان دونوں میں سے کوئی بات باقی جاوے
 تو محال کہ کو اختیار ہوگا کہ محیل سے رجوع لاوے۔ لان العجز عن الوصول لمحقق کمال واحد منها
 وهو التوسی فی الحقیقتہ۔ اس واسطے کہ ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک سے حق وصول ہونے سے
 عاجزی متحقق ہو جائیگی اور حقیقت میں ڈوب جانا یہی کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو۔ خلاصہ یہ کہ اصل
 میں حق ڈوب جانے کے یہ معنی کہ وصول ہونے سے عجز ہو اور وہ ان دونوں باتوں میں سے ایک بات سے متحقق
 ہو۔ وقالا ہذان الوجهان۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ حق ڈوب جانے کی یہ دو وجہ ہیں۔ وجہ ثالثہ۔
 اور ان دونوں کے سواے بھی ایک تیسری وجہ ہے۔ وہو ان حکم احکام بافلاسہ حال حیاتیہ۔ وہ یہ کہ
 محال علیہ کی زندگی میں حاکم اسکے افلاس کا حکم دیدے۔ یعنی اعلان کر دے کہ فلان شخص مفلس ثابت ہو گیا
 یعنی اسپر کسیکا مطالبہ مسموع نہیں ہے۔ تو اس صورت میں بھی درحقیقت حق وصول ہونے سے عاجزی ہے۔
 و ہذا بناء علی ان الافلاس لا یحقق بحکم القاضی عندہ۔ اور یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ امام ابوحنیفہ
 کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے افلاس متحقق نہیں ہوتا ہے۔ یعنی تیسری وجہ کو امام نے اس بنا پر
 اعتبار نہ کیا کہ قاضی کے حکم دینے سے اعلان کرنے سے درحقیقت کسیکا افلاس ثابت نہیں ہوتا صرف قاضی کے
 بیان اسپر مطالبہ مسموع نہیں ہے۔ خلافا لہما۔ برخلاف قول صاحبین کے کہ صاحبین کے نزدیک قاضی
 کے حکم دینے سے افلاس متحقق ہو جاتا ہے اس واسطے کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو گئی ہے اور امام ہم کہتے ہیں
 کہ قاضی کے بیان ضروریہ ثابت ہوا کہ وہ اس وقت مفلس ہے مگر حق وصول ہونے سے عاجزی نہیں اور نہ اس پر
 افلاس لازم ہو سکتا ہے۔ لان المال غادر و راح۔ اس واسطے کہ مال ایسی چیز ہے کہ صبح کو آتا و شام کو
 جاتا ہے۔ وہ تو اللہ تعالیٰ کا رزق ہے پس آدمی صبح کو فقیر اور شام کو تو لنگر ہوتا ہے اور برعکس ہے ممکن ہے کہ وہ
 تو لنگر ہو جاوے جب تک زندہ موجود ہو اور یہی قول اوجہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال واذا طالب المحتمل
 علیہ المحیل بمثل مال الحوالہ۔ قدوری رحم نے کہا کہ اگر محتمل علیہ نے محیل سے مثل مال حوالہ کے مطالبہ کیا
 ف مثلاً محیل نے محتمل علیہ پر ہزار درم کھرے کا حوالہ کیا تھا اور یہ حوالہ مطلقہ یا مقیدہ تھا پس محتمل علیہ
 نے ادا کر کے اسکی مثل محیل سے طلب کیے اور حوالہ اسکے حکم سے تھا۔ فقال محیل اخلت بدین لے
 علیک پس محیل نے کہا کہ میں نے تجھ پر بعض اپنے قرضہ کے جو تجھ پر آتا تھا حوالہ کیا تھا ف یعنی محیل نے کہا کہ اسی
 مال حوالہ کی مثل میرے تجھ پر قرضہ تھا پس میں نے اسی قرضہ کی قید کے ساتھ تجھ پر آرائی کی تھی اور کہا تھا کہ میرے
 اپنے اس قرضہ کو تجھ پر آرائی کی کہ جو میرے تجھ پر ہزار درم قرضہ ہیں تو اسکو دیدے۔ لم یقبل قوله الا بحد
 تو محیل کا قول نہیں قبول ہوگا مگر بحدت و یعنی بدون حجت کے خالی قول نہیں قبول ہوگا اور حجت یہ کہ
 محتمل علیہ اس امر کا اقرار کرے یا محیل اپنے دعوے پر گواہ لاوے اور جب تک حجت نہیں تو قول قبول نہیں ہوگا
 وکان علیہ مثل الدین۔ اور محیل پر مثل قرضہ کے واجب ہوگا۔ یعنی جو قرضہ کہ محتمل علیہ نے ادا کیا
 اسکی مثل محیل پر ادا کرنا واجب ہوگا۔ لان سبب الرجوع قد محقق و ہو قضا روینہ ہامہ۔ اس واسطے
 کہ واپسی کا سبب متحقق ہو گیا اور وہ محیل کا قرضہ اسکے حکم سے ادا کرنا۔ کیونکہ جب کفیل یا محتمل علیہ نے اصل کے
 حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا تو اسکو حق ہوتا ہے کہ اصل سے واپس لے لے پس واپس پانے کا سبب اس صورت میں متحقق ہوا
 تو محیل پر قرضہ کی مثل لازم آیا۔ الا ان المحیل یہی علیہ دینا۔ لیکن یہ بات ہے کہ محیل نے محتمل علیہ پر قرضہ کا

دعوی کرتا ہوتا ہے کہ مجھ پر میرا ہزار درم قرضہ تھا۔ وہ ہو منکر۔ حالانکہ محال علیہ انکار کرتا ہو۔ و اقوال للنگر
اور قول اس کا قبول ہوتا ہو جو منکر ہو۔ اور مدعی بدگواہ لانا لازم ہوتا ہو لہذا محیل پر لازم ہو کہ اپنے دعویٰ
پر گواہ لاوے ورنہ قسم سے منکر کا قول قبول ہو لیکن بیان قسم حائد ہونے میں یہ وغیرہ ہو کہ مثلاً محال علیہ
پر درحقیقت قرضہ ہو لیکن حوالہ مطلقہ تھا حتیٰ کہ محیل نے اس سے اپنا قرضہ وصول کر لیا پھر محال علیہ نے
مال حوالہ ادا کیا تو اسکو محیل سے واپس لینے کا حق ہر پس وہ یہ قسم نہیں کھا سکتا کہ مجھ پر محیل کا قرضہ نہیں تھا
پس شاید کہ قسم نہو یا یہ ہو کہ جسطور پر یہ حوالہ بقرضہ کا دعویٰ کرتا ہو یہ ممکن تھا۔ فافہم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ جب
محال علیہ نے حوالہ کا اقرار کیا تو گویا یہ اقرار بھی کیا کہ مجھ پر محیل کا قرضہ تھا۔ تو جواب دیا کہ یہ کچھ لازم نہیں ہے
ولا یلکون الاحوال اقرار امنہ بالمدین علیہ۔ اور حوالہ اسکی طرف سے اپنے اوپر قرضہ ہونے کا اقرار نہیں
ہوگا۔ ف۔ واسطے کہ حوالہ کے واسطے قرضہ ہونا لازم نہیں ہے۔ لانا قد تکون بدو نہ۔ اس واسطے کہ حوالہ بھی
بدون قرضہ کے ہوتا ہو۔ یعنی محال علیہ پر کچھ قرضہ نہیں ہوتا ہو اور وہ حوالہ قبول کر لیتا ہو تو حوالہ سے یہ لازم
نہیں کہ قرضہ ہو۔ قال و اذا طالب محیل المحال بما احال بہ۔ قد ورسی کرنے کہا کہ اگر محیل نے محال سے
اہل کا مطالبہ کیا جس کے ساتھ اسکو حوالہ دیا تھا۔ صورت یہ کہ زید نے بکر کو خالد پر ہزار درم کا حوالہ کیا پھر
زید نے بکر سے یہ ہزار درم طلب کیے۔ فقال انما اطلقت لتقبضہ لی۔ پس یون کہا کہ میں نے تجھے اس واسطے حوالہ
دیا تھا کہ تو اس مال کو میرے واسطے وصول کرے۔ یعنی یہ حوالہ کچھ تیرے قرضہ کی وجہ سے نہیں تھا کیونکہ تیرا کچھ
قرضہ میرے ذمہ نہیں تھا بلکہ میں نے تجھے اس واسطے حوالہ کیا تھا کہ تو خالد سے یہ مال میرے واسطے وصول کرے
وقال المحال لابل حلتنی بدین کان لی علیک۔ اور محال نے کہا کہ میں نے تجھ سے میرے قرضہ
کے ساتھ جو میرا نتیجہ آتا تھا اترائی کر دی تھی۔ فالقول قول محیل۔ تو قول بیان محیل کا قبول ہوگا۔ ف۔ ح۔ کہ
محال نے پر لازم ہوگا کہ جو مال وصول کیا ہو وہ محیل کو دیدے اور اگر محال نے اپنے دعویٰ پر گواہ کیے تو اسکا
دعویٰ ثابت ہو اور محیل کا قول مردود ہو گیا۔ بالجملہ قول محیل کا اور گواہ محال نے کے قول ہیں۔ لان المحال
یدعی علیہ الدین و ہو منکر۔ اس واسطے کہ محال نے تو محیل پر قرضہ کا دعویٰ کرتا ہو اور محیل اس سے منکر ہو۔ ف۔
تو منکر کا قول اور مدعی کے گواہ ہیں۔ اگر کہا جاوے کہ یہ کیونکر ہوگا اس واسطے کہ دونوں نے حوالہ واقع ہونے
پر اتفاق کیا اور حوالہ یہ کہ محیل پر جو قرضہ ہے اسکے واسطے طالب کو اترائی کر دے تو خود قرضہ ثابت ہو جواب
یہ کہ حوالہ جب بھنے مذکور ہو تو البتہ ہی ہو اور شاید کہ یہ منے مراد نہوں۔ و لفظہ الاحوال مستعمل ہے
الوکالہ فیکون القول قولہ مع یمینہ۔ اور حوالہ کا لفظ بمعنی وکالت بھی مستعمل ہے تو قسم کے ساتھ محیل کا
مستبر ہوگا۔ ف۔ کہ میری مراد وکالت تھی۔ اور میں نے اسکو اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کیا تھا۔
باجملہ محیل کے دعویٰ میں صرف لفظ کو ظاہر حقیقت سے بمعنی مجاز لینا موجود ہو اور محال نے کے دعویٰ میں مال
قرضہ کا دوسرے بدو دعویٰ ہے تو اسکے واسطے گواہ لازم ہیں اور محیل کے واسطے اپنی مراد بیان کرنا کافی ہو
صرف قسم سے تصدیق کر لی جائیگی۔ فافہم۔ م۔ قال ومن ادورع رجلا الف درہم۔ جامع صغیر میں
فرمایا کہ ایک نے دوسرے کے پاس ہزار درم ودیعت رکھے۔ مثلاً زید نے بکر کے پاس ہزار درم امانت
رکھے۔ و احوال بہا علیہ آخر۔ اور ان درمون کے ساتھ دوسرے کو اس پر حوالہ کیا۔ ف۔ مثلاً خالد کو بکر
ان ہزار درم کے لیے جو ودیعت رکھے تھے اترائی کر دی کہ تو ان ہزار درم کو جو میرے تیرے پاس ودیعت ہیں

اسکو واپس۔ قوجائز۔ تو یہ حوالہ جائز ہوتا ہے۔ اور یہ حوالہ مقیدہ ہے یعنی ہزار درم وہ دیکھے جو تیرے پاس
 ودیعت ہیں۔ لانا قدر علی القضا۔ اس واسطے کہ اس میں ادا کرنے پر زیادہ قدرت حاصل ہوتی ہے کیونکہ
 محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہے بخلاف اسکے جب محال علیہ پر مطلقاً حوالہ کیا ہو تو وہ ودیعت
 نہیں دے سکتا اور شاید کہ ہزار درم تلاش کرنے میں تکلیف اٹھاوے پس ثابت ہوا کہ جب محال علیہ پر حوالہ
 کسی مال کے ساتھ مقید ہو تو حوالہ جائز ہے۔ طاق ہلکت برمی۔ پھر اگر یہ ودیعت تلف ہو گئی تو محال علیہ بری
 ہو گیا۔ کیونکہ امانت کا ضامن نہیں ہو سکتا تو اسکے پاس مال امانت نہیں رہا پس وہ حوالہ سے بری
 ہو گیا۔ لتقید ماہا۔ کیونکہ حوالہ مذکورہ اسی مال امانت کے ساتھ مقید تھا۔ تو جب وہ مال نہیں تو اس پر ادا
 بھی نہیں ہو۔ لانا ما التزم الا ادا الامنا۔ اس واسطے کہ محال علیہ نے ادا کا التزام صرف اس طور پر کیا تھا کہ
 ودیعت سے ادا کرے گا۔ تو اس پر دوسرے طور پر ادا لازم نہیں رہی۔ اور یہ اس وقت ہے کہ قید ودیعت ہو جب تک تلف
 ہونے پر اس کا خلیفہ نہ درہے۔ بخلاف ما اذ اذکانت مقیدہ بالمغضوب۔ برخلاف ودیعت کے اگر حوالہ مقید مال
 مغضوب ہو۔ مثلاً کہا کہ میرے حوالہ سے تو اسکو اس قدر مال اس غصب سے جو تو نے مجھے غصب کیا ہے ادا کر
 مین نے تمہارا اسکو میرے مال مغضوب سے اس قدر ادا کرنے پر حوالہ کیا تو یہ حوالہ جائز ہے اور اگر مال غصب تلف
 ہو گیا تو حوالہ باطل نہ ہوگا اس واسطے کہ محال علیہ برمین مغضوب درہے اسکی ضمانت واجب ہے تو بالکل فوت نہیں
 ہوا۔ لان الفوات الی خلف کلا فوات۔ کیونکہ جو فوت کہ خلیفہ چھوڑ کر چلا وہ بمنزلہ عدم فوت ہے۔ یعنی اگر
 مال مغضوب نہیں رہا تو اس کا خلیفہ یعنی قیمت تاوان موجود ہو پس وہ حوالہ کو قیمت سے پورا کرے۔ یہ سب
 اس صورت میں کہ حوالہ مقیدہ کسی مال میں مثل ودیعت یا غصب سے مقید ہو۔ وقد یکن الحوالہ مقیدہ
 بالدرین ایضا۔ اور بھی حوالہ مقید مال دین میں بھی ہوتا ہے۔ یعنی میں نے اسکو تمہارا اس قدر مال
 کے لیے اس قرضہ سے جو میرا تمہارا درم آتا ہے حوالہ کیا تو یہ جائز ہے۔ وحکم المقیدۃ فی ہذہ الجملة
 ان لا یملک امیل مطالبۃ المحتال علیہ۔ اور ان سب صورتوں میں حوالہ مقیدہ کا حکم یہ ہے کہ محیل
 کو محال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا ہوتا۔ یعنی محیل بعد حوالہ کے جس مال ودیعت یا غصب یا قرضہ
 کا حوالہ دین مقید کیا ہے محال علیہ سے طلب نہیں کر سکتا۔ لانا تعلق بہ حق المحتال۔ اس واسطے کہ مال مذکور
 سے محال لہ کا حق متعلق ہو گیا۔ علی مثال الرہن۔ بمثال رہن۔ کیونکہ جب مال مرہون سے
 مرہن کا حق متعلق ہوا تو ادا سے قرض سے پہلے رہن کو مطالبہ رہن کا اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح
 محیل کو بھی محال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں رہا کیونکہ محال لہ کا حق متعلق ہوا۔ وان کان اسوة
 للغرما ر بعد موت امیل۔ اگرچہ محیل کی موت کے بعد محال لہ اسکے قرضخواہوں کے ساتھ مساوی
 حقدار ہوتا ہے۔ بخلاف مرہن کے کہ وہ قرضخواہان رہن سے رہن کا زیادہ حقدار و مقدم ہے۔ صورت
 یہ ہو کہ جب حوالہ کسی مال میں یا دین کے ساتھ مقید ہو اور محیل پر بہت سے قرضے ہیں پھر وہ مر گیا
 اور اسنے کوئی ترکہ نہیں چھوڑا سوائے اس چیز کے جو محال علیہ کے پاس تھی۔ اب جو محال علیہ پر قرضہ تھا
 پس جو لوگ اسکے قرضخواہ ہیں انکا اور محال لہ کا حال برابر ہی یعنی یہ سب لوگ اس مال میں یکساں
 حقدار ہیں کسی کو تقدیم نہ ہوگی۔ رہا مرہن کا حال کہ اگر رہن مراد اسنے سوائے مرہن کے کوئی چیز
 نہیں چھوڑی اور اسکے قرضخواہان دیگر ہیں تو مرہن سے مرہن کا حق سب سے مقدم ہے حتی کہ مرہن سے

مرتن اپنے قرضہ کو وصول کرے پھر اگر کچھ بچے تو باقی قرض خواہوں کا حق ہوگا۔ ع۔ باجملہ مطالبہ یہ ہر کہ محیل نے جس چیز کے ساتھ حوالہ مقید کیا تو پھر محال علیہ سے خود مطالبہ نہیں کر سکتا۔ و ہذا لائنہ لولہ بقیت لہ مطالبہ یہ۔ اور یہ حکم اس واسطے کہ اگر اس مال کے ساتھ مطالبہ باقی رہتا تو یعنی وہ مطالبہ کر سکتا۔ فیماخذہ منہ۔ پس محال علیہ سے لیتا۔ لبطلت احوالہ۔ تو حوالہ باطل ہو جاتا تو کیونکہ جس چیز کے ساتھ حوالہ تھا وہی نہیں رہی تو حوالہ سٹ گیا۔ وہی حق المحال۔ حالانکہ حوالہ محال کا حق ہر ف۔ اور محال لہ کا حق باطل کرنے کا اختیار محیل کو نہیں ہو سکتا تو اسکو مال مذکور مطالبہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہو۔ یہ سب حوالہ مقید میں ہر۔ بخلاف المطلقہ۔ برخلاف حوالہ مطلقہ کے ف۔ کہ حسین محیل نے محال علیہ پر ہزار درم کی اترائی کی۔ اور یہ نتیجہ نہیں لگاتی کہ میری ودیعت یا غصب یا قرضہ سے اترائی ہو تو اس میں محیل کو محال علیہ سے اپنا مال وین یا ودیعت وغیرہ مطالبہ کرنے کا اختیار ہو۔ لائنہ لا تعلق حقہ بہ۔ اس واسطے کہ محال لہ کا کوئی حق اس مال سے تعلق نہیں ہو۔ بلکہ محال علیہ کے ذمہ سے تعلق ہو۔ یعنی جب حوالہ میں کسی مال کی قید نہ ہو تو محال علیہ کے ذمہ حوالہ ہر۔ فلا تطل احوالہ باخذہ علیہ۔ تو حوالہ باطل ہوگا بوجہ وہ مال وصول کرنے کے جو محال علیہ پر ہر ف۔ قرض یا غصب۔ اوامعندہ۔ یا جو اسکے پاس ہر ف۔ بطور ودیعت۔ قال ویکرہ السفاج۔ قدری نے کہا کہ سفاج مکروہ ہیں ف۔ سفاج جمع سفجہ۔ وہی قرض استفادہ بہ المقرض سقوط خطر الطريق۔ اور سفجہ سیما قرض ہو جسکے ذریعہ سے قرض دینے والے نے راستہ کا خطرہ دور کیا ف۔ یعنی مال اپنی منزل مقصود تک پہنچانے میں راہ کا خطرہ اس طرح دور کیا کہ کسیکو قرض دیدیا جو وہاں ادا کر گیا۔ سفجہ نے لکھا کہ قتادے صنفی وغیرہ میں ہو کہ اگر قرض دینے میں سفجہ شرط ہو تو حرام ہے اور اس شرط سے قرض بھی فاسد ہے اور اگر سفجہ مشروط ہو تو قرض جائز ہے۔ ف۔ یہی واقعات دلفایہ البیعی و برازیہ میں سی۔ اور مصنف نے جو مطلقاً مکروہ کہا تو افادہ ہے کہ کراہت کا مدار نفع کھینچنے پر ہے خواہ مشروط ہو یا نہ ہو کما فی النہر۔ لیکن فتح القدیر میں ظاہر قول قتادے صنفی و واقعات وغیرہ بر اعتماد کیا۔ ش۔ واقعات کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کو اس شرط پر مال قرض دیا کہ بکر اسکے واسطے ایک تحریر فلان شہر کو لکھ دے۔ اتوں جیسے ہڈوی ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے یہ شرط نہیں کی اور قرض دار نے خود اسکو نوشتہ لکھ دیا تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے واسطے سفجہ فلان شہر کو لکھ دے اس قرار پر کہ میں تجھے مال بیان دیتا ہوں تو اس میں بہتری نہیں ہے (یعنی جائز نہیں ہے) اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر قرض دار نے جو اسپر آتا ہے اس سے بہتر ادا کیا تو یہ مکروہ نہیں ہے جبکہ مشروط نہ ہو۔ مشائخ نے فرمایا کہ مشروط نہ ہونے کی صورت میں یہ جب ہی جائز ہے کہ ایسا کرنے میں عرف نہ ہو اور اگر یہ بات معروف ہو کہ ایسا معاملہ یوں ہی کیا جاتا ہے تو بھی جائز نہیں ہے۔ الفتح۔ یعنی لوگوں نے دیکھا کہ شرط کرنے میں جواز نہیں رہتا ہے اور بغیر شرط جائز ہے پس اسخون نے یہی کرنا شروع کیا کہ آدمی نے لیجا کر دوسرے کو مال دیدیا اور کہا کہ قرض ہے پھر اس نے اسکو ایک تحریر فلان شہر میں مہاجن یا کوٹھی کے نام لکھ دی اور یہ بات معروف ہے تو نہیں جائز ہے۔ پس جوازیہ ہے کہ اس نے قرض دیا پھر معلوم ہوا کہ قرض دینے والا فلان شہر کو جاتا ہے اور قرض دار کا اس شہر میں تعلق ہے پس اس نے کہا کہ میری تحریر سے تم اپنا قرض وہاں لے لینا یا خود قرض خواہ نے کہا کہ اگر ممکن ہو تو مجھے میرا قرضہ فلان شہر میں ادا کر دے تو یہ جائز ہے اور یہ کوئی عرف نہیں ہے۔ بلکہ اتفاقی ہے جو قرض دینے کے وقت مقصود نہیں تھا۔ لیکن قرض کے ذریعہ سے بیٹک

حاصل ہوا پس در صورتیکہ اس میں تردد ہو جبکہ اطلاق کتاب مفید ہو تو جب قرض میں بیعہ مشروط ہو تو حرم ہر
 وند انوع نفع استفید بہ۔ اور یہ ایک قسم کا نفع ہے جو بذریعہ قرض کے حاصل کیا گیا۔ وقد نبی الرسول
 علیہ السلام عن قرض جبر لقعا۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے قرض سے منع فرمایا جو نفع کھینچے۔
 فلیکن مرفوع طور پر اس روایت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ بلکہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں کہا کہ۔ حدثنا
 ابو خالد الاحمد عن حجاج عن عطاء قال کانوا یکرہون کل قرض بیعہ۔ یعنی عطاء رحم نے کہا کہ صحابہ
 رضی اللہ عنہم ہر ایسے قرض کو مکروہ رکھتے جو کچھ نفع کھینچے۔ وروے محمد بن ابراہیم انجلی کہ ہر قرض جو منفعت
 کھینچے اس میں بھلائی نہیں ہے۔ محمد بن نے کہا کہ ہم اسکو لیتے اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہے باجماع اربع صحابہ ثابت ہے
 (فروع متفرقہ) زید نے بکر کو اپنے قرضدار خالد پر حوالہ کیا حالانکہ بکر کا بچہ حق زید پر نہیں ہے وہ یہ حوالہ
 نہیں بلکہ وفات ہے۔ المختصر۔ یعنی قرض وصول کرنے کے واسطے اپنی طرف سے بلفظ حوالہ وکیل کیا ہو۔ م۔ دیہاتی
 اپنے مال مثل اناج و فواکہ وغیرہ کو بیچنے لایا اور دلال نے وہ مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر دیہاتی نے
 حوالہ میں بلدی کی تو دلال نے دیہاتی کو اپنے پاس سے مال اس شرط پر دیدیا کہ وہ مشتری سے دیہاتی کا مال
 وصول کر لے گا پھر مشتری سے وہ مال وصول ہونا اسوجہ سے متعذر ہوا کہ وہ عاجز مفلس ہو گیا تو استحسان یہ ہے کہ
 دلال اپنے مال کو اس دیہاتی سے واپس کرے۔ لفظیہ۔ جس صورت میں حوالہ فاسدہ واقع ہوا اور محتمل علیہ
 مال ادا کیا تو محتمل علیہ کو اختیار ہے چاہے وصول کرنے کے واسطے محتمل لے سے واپس لے یا محتمل سے واپس لے۔
 المختصر۔ اور اگر زید نے بکر کو خالد پر حوالہ کیا اس شرط سے کہ محتمل لے یعنی بکر کو اختیار ہے تو یہ جائز ہے اور بکر کو اختیار
 ہو گا کہ چاہے حوالہ پر ملے آمد پورا کرے اور چاہے محتمل سے رجوع کرے۔ اور اسی طرح اگر اس پر حوالہ کیا
 اس شرط سے کہ محتمل لے جب چاہے محتمل سے رجوع کرے تو بھی جائز ہے اور محتمل لے کو اختیار ہو گا کہ محتمل یا محتمل
 علیہ میں سے جسکی جانب چاہے رجوع کرے۔ المبیحہ۔ زید نے بکر کے ہاتھ کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ
 بائع مشتری پر اپنے قرضخواہ کو نمین کی اترائی کر دے تو بیع باطل ہے اس واسطے کہ یہ شرط خلاف مقتضای عقد
 ہے۔ اور اگر بیع اس شرط پر ہو کہ بائع اپنے نمین کے واسطے حوالہ قبول کرے تو صحیح ہے کیونکہ یہ موجب عقد کو تاکید
 کرتا ہے۔ الکافی۔ بائع نے اگر اپنے قرضخواہ کو مشتری پر حوالہ مقیدہ نمین کر دیا تو بائع کو بیع روکنے کا حق باقی
 نہیں رہا اور مشتری نے اگر بائع کو اپنے قرضدار پر نمین اترایا تو ظاہر الروایہ میں بائع کو روکنے کا حق باقی
 رہے گا۔ زید نے بکر سے سودرم کو ایک جانور خرید کر قبضہ کر لیا اور بکر کو نمین کے واسطے خالد پر اترائی کر دی۔
 پھر مشتری نے جانور میں عیب پا کر حکم قاضی واپس دیا تو مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بائع سے سودرم وصول
 کرے لیکن بائع اس کے واسطے مشتری کو محتمل علیہ پر حوالہ کر لے گا خواہ وہ حاضر ہو یا غائب ہو اور قول بائع کا اس
 بارہ میں قبول ہو کہ میں نے سودرم وصول نہیں کیے ہیں۔ اور اسی طرح اگر واپسی بغیر حکم قاضی ہو تو بھی وہ
 بائع سے مالی نمین لے سکتا ہے۔ اور اگر یہ بیع فاسد ہو پس قاضی نے اسکو باطل کر دیا اور جانور پھر مشتری کا جو
 سمجھا مال کہ محتمل علیہ پر آتا تھا وہ محتمل علیہ سے واپس لیگا۔ القاضی خان۔ محتمل علیہ کو قبل ادا کرنے کے
 یہ اختیار نہیں ہے کہ محتمل سے واپس لے المبیحہ۔ اور جب اس نے محتمل لے کو ادا کر دیا۔ یا محتمل لے اسکو یہ مال سہہ کر دیا
 یا اسکو صدقہ میں دیا۔ یا محتمل لے مراد محتمل علیہ نے یہ مال میراث یا یا تو ان سب صورتوں میں محتمل سے واپس لے
 سکتا ہے۔ اور اگر محتمل لے نے محتمل علیہ کو برسی کر دیا تو وہ برسی ہو گیا و لیکن محتمل سے واپس نمین لے سکتا ہے المختصر

کتاب ادب القاضی

یہ کتاب ادب قاضی کے بیان میں ہے
 چونکہ بیوع و کفالات وغیرہ معاملات میں اکثر جھگڑے پیدا ہوتے ہیں تو انکے پیچھے ایسا امر بیان کیا جو
 سناڑعات کا قطع کرنے والا ہو اور وہ قضا ہے۔ ف۔ ادب کے معنی اخلاق جمیلہ و خصال حمیدہ سے
 آراستہ ہونا خود اپنی ذات میں اور لوگوں کے معاملات میں۔ ادب القاضی سے مراد ایسے امور جو شرع
 میں تعریف کیے گئے ہیں قاضی انکو لازم پکڑے جیسے عدل پھیلانا اور ظلم مٹانا اور حدود و شرع و سنت پر قائم
 رکھنا۔ قضا لغت میں لازم کرنا و اخبار وغیرہ ہے اور شرع میں قضا وہ قول ملزم جو ولایت عامہ سے
 صادر ہو۔ خ۔ خزانہ لغت میں۔ یعنی جس شخص کو ولایت عامہ حاصل ہو اس سے صادر ہو کر جو اس قول کا مطلب ہو
 لازم ہو۔ اور واضح ہو کہ آدمی ہر ایک اپنی ذات پر تصرفات کا اختیار رکھتا ہے اور دوسرے کو اسکی
 ذات پر قابو نہیں ہے جب تک ولایت نہ ہو مثلاً باپ کو اپنے پسرخیز پر شرعی ولایت ہے حالانکہ پسربالغ نہیں ہے
 پھر جب ہر ایک کو اختیار تصرف ہے تو کبھی دو آدمیوں کے تصرفات میں تدافع و تخالف ہوتا ہے بدین معنی کہ
 اگر شرع پر چلتے تو کوئی جھگڑا نہ تھا مگر کسی نے تجاوز کیا پس صلح مند رہے اور جب صلح نہ ہو تو دیکھنا چاہیے کہ اگر
 انہیں کے اختیارات جھوٹے جاوین تو شاید کہ مورث قتل و خوریزی ہوں پس اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے شرع
 میں کلیہ فرمان دیا کہ لوگ اپنی زندگی کے تصرفات اس طرح کہ اپنے جان و مال میں جو اپنے رب عزوجل کے ہاتھ فروخت
 کیا ہے خود اپنے جی سے کچھ تصرف نہیں کر سکتے ہیں برابر عمل کرو۔ جب دو آدمیوں نے باہم جھگڑا کیا تو یہ فیصلہ
 وحی کا فریب ہے پس اللہ تعالیٰ نے انکے اختیارات سلب کر دیے اور ایک خلیفہ دیا کہ ان سب کے اختیار اب
 سلب ہو کر اسکے قبضہ میں چلے گئے حتیٰ کہ وہ جو حکم کہ موافق شرع کے بجالا دے وہ ہر ایک پر عمل اپنے ذاتی فعل
 کے ہے اور جب یہ معلوم ہوا کہ قاضی کو عام ولایت حاصل ہوئی ہے تو ایسے معزز قاضی کے واسطے خود اوصاف شرط
 ہیں وہ ادب ہیں۔ م۔ قال ولا تصح ولایۃ القاضی حتیٰ یجتمع فی الموکی شہر الط الشہادۃ۔ قدوی
 نے کہا کہ قاضی کو متولی کرنا نہیں صحیح ہوتا یہاں تک کہ جسکو متولی کیا اس میں۔ گو اہی کے شرائط موجود ہوں ف
 عاقل بالغ مسلمان عادل آنکھوں والا وغیرہ۔ ویکون من اہل الاجتہاد۔ اور وہ اہل اجتہاد میں سے بھی
 ہو ف پس اول تو اہل شہادت سے ہو۔ دوم اہل اجتہاد سے ہو۔ اما الاول فلان حکم القضا یتقنی
 من حکم الشہادۃ۔ اول یعنی اہل شہادت سے ہونے کا اشتراط اس واسطے ہے کہ حکم قضا بھی حکم شہادت سے
 سیراب کیا جاتا ہے۔ یعنی اسی سے مستفاد ہے۔ لان کل واحد منہما من باب الولایۃ اس واسطے کہ
 قضا و شہادت میں سے ہر ایک از قسم ولایت ہے۔ کل من کان اہل الشہادۃ یکون اہل القضا۔ پس
 جو شخص کہ گواہی کے لائق ہوگا وہ قضا کے لائق بھی ہے۔ یعنی گواہی یہ کہ اسکا قول دوسروں پر نافذ ہو
 خواہ راضی ہو یا نہ ہو۔ یہی حکم قضا ہے تو معلوم ہوا کہ قاضی وہ شخص ہو سکتا ہے جس میں گواہی کی لیاقت ہو۔ واما
 بشرط لایۃ الشہادۃ بشرط لایۃ القضا۔ اور جو چیز کہ لیاقت گواہی کے واسطے شرط ہے وہ لیاقت
 قضا کے واسطے بھی شرط ہے۔ اور وہ اسلام و عقل و بلوغ و آزادی ہونا اور اندھا و محدود و القذف
 و گونگا اور بہرا نہ ہونا اور اگر ادب نچا سکتا ہو تو اسکے قاضی ہونے میں علی الاصح مضائقہ نہیں ہے۔ التمر۔ اس بنا پر

مسئلہ پیش آیا کہ فاسق قاضی ہو سکتا ہو یا نہیں۔ جواب ہے یا کہ۔ والفسق اہل القضاۃ حتی لو قلہ یصح۔ فاسق کو قاضی ہونے کی لیاقت ہوتی کہ اگر وہ موتی کیا گیا تو صحیح ہو۔ الا انہ لا یغنی ان یقلد۔ لیکن یہ بات ہے کہ فاسق کو قاضی بنانا نہیں چاہیے۔ کما فی حکم الشہادۃ فانہ لا یغنی ان یقلد القاضی شہادۃ ولو قبل جائز عندنا۔ جسے گواہی کے بارے میں حکم ہے چنانچہ قاضی کو نہیں چاہیے کہ فاسق کی گواہی قبول کرے اور اگر باوجود اسکے قاضی نے کسی فاسق کی گواہی قبول کر لی تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور امام مالک و شافعی احمد کے نزدیک فاسق کا قاضی ہونا نہیں جائز ہے اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اور میں کہتا ہوں کہ صواب یہی بات ہے۔ اور امام غزالی رحمہ کے وسیط میں ہے کہ شرائط اجتہاد و عدالت وغیرہ اس زمانہ میں جی ہونا مستعد رہو اس واسطے کہ ہمارا زمانہ تو مجتہد سے خالی ہے تو وجہ یہ رہی کہ جس شخص کو سلطان صاحب شوکت مقرر کر دے اگرچہ جاہل ہو اسلی قضا نافذ ہوگی۔ انتہی کلامہ اور خلاصہ میں ہے کہ اصح یہ کہ فاسق کو قاضی کرنا جائز ہے۔ کذا فی العینی۔ ولو کان القاضی عدلاً ففسق یاخذ الرشوة او یغیرہ۔ اور اگر قاضی عادل ہو پھر وہ بوجہ رشوت لینے کے یا دوسری جہت سے فاسق ہو گیا وہ مثلاً شراب پی یا زنا کر یا۔ لا ینعزل۔ تو وہ مغرول ہو جائیگا۔ یعنی فسق سے خود مغرول ہو جائیگا۔ جبکہ سلطان نے تقرری کے وقت شرط نہ کی ہو کہ جب تو رشوت وغیرہ حرام کا ترک ہو تو مغرول ہے۔ ع۔ و یستحق العزل۔ اور وہ مغرول ہونے کا مستحق ہے۔ لیکن جب تک مغرول نہیں کیا گیا تب تک رشوت وغیرہ سے جو حکم جاری کیا وہ نافذ ہو جائیگا۔ اور یہی طرف نظر الا لہام نے ہمارہ کیا ہے۔ ع۔ یا بطل فاسق ہو جانے سے صرف مغرولی کا مستحق ہوتا ہے۔ و ہذا ہو ظاہر المذہب و علیہ استأخنا رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور یہی ظاہر المذہب ہے اور اسی پر ہمارے مشائخ کا اعتماد ہے۔ اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہے اور سلطان پر مغرول کرنا واجب ہے۔ الفصول۔ اور اگر سلطان نے شرط کی ہو کہ جب فسق کرے تو مغرول ہو تو فسق کرنے سے مغرول ہو جائیگا۔ البزازیہ۔ اور فاسق کے احکام قضا نافذ ہو جائینگے جب تک انہیں حدود شرع سے تجاوز نہ کیا ہو۔ البدائع۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ الفاسق لا یجوز قضاؤہ کما لا یقبل شہادۃ عندہ۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ فاسق کا حکم قضا نہیں جائز ہے جیسے فاسق کی گواہی امام شافعی رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وعن علما سنۃ الثلثۃ رحمہم اللہ فی النوادر انہ لا یجوز قضاؤہ۔ اور نوادر میں ہمارے علما ثلثہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایات ہیں کہ فاسق قاضی کا فیصلہ قضا نہیں جائز ہے۔ جیسے امام مالک رحمہ و شافعی رحمہ و احمد کا قول ہے۔ وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداءً یصح۔ اور بعض مشائخ نے اس طرح تفصیل کی کہ اگر ابتداءً سے فاسق کو موتی کیا گیا تو صحیح ہے۔ اگرچہ غرل کرنا واجب ہے۔ ولو قلد و ہو عدل نیغزل بالفسق لان لم یقلد اعتمد عدالتہ فلم یکن راضیاً بتقلیدہ و و نہا۔ اور اگر اس وقت کہ قاضی بنایا گیا ہو عادل ہو پھر فاسق ہوا تو فسق کی وجہ سے مغرول ہو جائیگا اس واسطے کہ قاضی بنانے والے نے اسکے عادل ہونے پر اعتماد کیا تھا تو بدون عدالت کے اسکے قاضی بنانے پر رضا مندی نہیں ثابت ہوئی۔ یعنی جب تک اس وقت پر بات ہے یعنی عادل ہے تب تک عقد تقرری بحال خود نافذ ہے اور جب عدل سے فسق ہو گیا تو اس حالت پر سلطان یا قاضی بنانے والے کی رضا مندی ثبوت نہیں ہوتی تو مغرول ہو گیا۔ اول یصلح الفاسق مفیئاً۔ بجل فاسق آدمی مفتی ہو سکتا ہے۔ یعنی قاضی کے فاسق ہونے میں تو کلام

ہو چکا۔ اب مفتی میں سوال ہو کہ فاسق آدمی کا مفتی ہونا جائز ہو یا نہیں جائز ہو تو اس میں اختلاف ہو قلیل لا لانی
 من امور الدین و خبرہ غیر مقبول فی الدیانات بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا نہیں جائز ہے اس واسطے
 کہ فتویٰ تو دینی امور میں سے ہے اور دینی امور میں فاسق کی خبر مقبول نہیں ہوتی ہر فاسق چنانچہ اگر فاسقوں
 نے کہا کہ جتنے عید کا چاند دیکھا تو ان کے قول پر اعتماد نہ ہوگا۔ وقیل یصلح لانی مجتہد الفاسق حذر عن
 النسبۃ الی الخطار۔ اور بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا صحیح ہے اس واسطے کہ غلطی کی طرف منسوب ہونے
 کے ڈر سے فاسق آئین کو شش کر گاف۔ یعنی مسئلہ میں فتویٰ بڑی کوشش سے صحیح تلاش کر کے لکھیں گے
 اس واسطے کہ اس عار سے ڈر گے کہ غلطی ہو جاوے جس سے لوگ طعنہ دیں۔ اور مجھے عالم نے بھیمن۔ اگر کما جاد
 کہ قاضی و مفتی میں کیا فرق ہے جواب یہ ہے کہ قاضی تو واقعہ کو اپنی وجہ پر دریافت کرتا ہے مثلاً مدعی نے
 دعویٰ کیا اسد عا علیہ حاضر ہے تو قاضی موافق طریقہ کے جو آئندہ مذکور ہوگا اقرار و بیان و گواہوں سے
 بحث و تفتیش کر کے جو کچھ ثابت کرے وہ اب استفسار ہے پس اگر قاضی خود مجتہد ہے تو اپنے آپ اس کا حکم
 تلاش کر لیا ورنہ کتاب سے تقلید کر لیا ورنہ کسی مفتی کو لکھ بھیجیں گے کہ بعد تحقیقات کے واقعہ یوں ثابت ہوا
 تو اب کیا حکم شرعی ہے۔ پس جو مفتی نقل کرے جسے فتویٰ ہے تو اسی کے موافق حکم لکھ دے۔ م۔ اور امام قدوری رحمہ
 نے تو شرائط قاضی سے مجتہد ہونا بھی قائم کیا۔ لہذا شیخ مصنف رحمہ نے کہا کہ۔ اما الشافی۔ رہا شرط دوم کا بیان
 کہ اجتہاد شرط ہے۔ فاصح ان اہلیۃ الاجتہاد شرط الاولیۃ۔ تو صحیح یہ کہ بہتر و اولیٰ ہونے کی شرط البتہ یہ
 ہے کہ قاضی میں لیاقت اجتہاد ہونے اور جائز ہونے کی شرط نہیں ہے۔ فاما تقلید الجاہل صحیح عندنا۔ پس
 جاہل کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ یعنی جو شخص مجتہد ہو اس کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک جائز ہے
 جاہل سے مراد وہ کہ مجتہد نہ ہو۔ خلافا للشافعی رحمہ۔ اس میں امام شافعی رحمہ کا اختلاف ہر فاسق کے قول میں غیر مجتہد
 نہیں جائز ہے۔ و ہو یقول ان الامر بالقضاء لیس فی القدرۃ علیہ ولا قدرۃ دون العلم۔ شافعی رحمہ
 فرماتے ہیں کہ حکم بقضاء جہا ہوتا ہے کہ اس کام پر قدرت ہو اور بدون علم کے اس پر کچھ قدرت نہیں ہر فاسق
 تو بدون علم اجتہادی کے قاضی ہوگا جس کو حق و باطل میں تمیز نہیں ہو سکتی ہے۔ ولنا انہ یکنہ ان ینقص
 لفتویٰ غیرہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مجتہد قاضی یہ کر سکتا ہے کہ دوسرے شخص کے فتوے پر جو مجتہد ہو
 حکم قضا جاری کرے۔ و مقصود القضاء تحصیل ہے۔ اور قاضی ہونے کا جو مقصود ہے وہ اسکے ساتھ حاصل
 ہوتا ہے۔ و ہوالیصال الحق الی مستحق۔ اور مقصود یہ کہ حقدار کو اس کا حق پہنچ جاوے و تو بعد
 سماعت دعویٰ و گواہی وغیرہ کے جو نتیجہ نکلا اس کا حکم شرع اسے غیر شخص سے لیکر فیصلہ کر دیا تو بہتر نہ اسکے
 ہوا کہ اسے خود اختیار کر کے استہدایا کیا ہے۔ کیونکہ خود مجتہد سے بھی نتیجہ یہی حاصل ہوتا۔ اور منہج ہو کر شافعیہ
 کے بیان بھی فتویٰ اسی قول پر ہے جیسا کہ دعیۃ الغزالی سے گذر آیا ہے یعنی کہ یہ زمانہ مجتہد سے خالی ہے تو
 سب جاہل لوگ باقی ہیں مگر آئندہ مجتہد مطلق نہ ہو پس جاہل لینے اجتہاد سے جاہل بیان دو طرح کے ہیں۔ اول
 وہ کہ جبکہ ائمہ مجتہدین کے کلمات و دلائل اصول و فروع میں نظر کی لیاقت حاصل ہے حتیٰ کہ یا تو وہ خود جدید
 مسئلہ میں موافق اپنی نظر اصولی کے حکم اجتہادی استنباط کر سکتا ہے اور یا اس کو سابق احکام میں تمیز کی لیاقت
 ہے تاکہ وہ قوی و ضعیف کو سمجھ سکتا ہے۔ پس ایسے شخص کو اس قدر کوشش کرنا لازم ہوگی۔ دوم وہ کہ اس امر میں
 لیاقت و تمیز نہیں رکھتا ہے تو وہ اپنے وقت کے اہل تمیز سے دریافت و استفسار کرے اور اگر نہ پاوے تو اقوال

مین سے جسکی تصحیح کی گئی اور جس پر عمل درآمد ہو اور جو زیادہ مفید و آسان ہو اختیار کرے کیونکہ یہ اس کے ذمہ لازم ہو اگرچہ جس قول کو مساوات مین سے اختیار کرے جواز ہو جائیگا۔ جب یہ بات معلوم ہوئی تو مین کہتا ہوں کہ اس وقت جس شخص نے اپنے واسطے اجتہاد کا دعویٰ کیا وہ جمہور محققین علماء و فقہاء کے مخالف ہو اور میرے نزدیک یہی صواب ہے کہ ایسا مدعی اپنے نفس احمق کے غرور مین مبتلا ہو گیا ہو۔ ہاں اہل نظر و تدبیر و قوت موجود ہونے مین ضرور صواب یہ کہ ہاں موجود ہیں اور موجود ہونا لازم ہو تا کہ جدید و قانع و نازل مین حکم شرع سے گمراہی نہ بھریں بصورت یہ لازم ہو گا کہ سلف علماء مجتہدین کے اصول و فروع و استنباط جمع کیے جائیں تاکہ اہل نظر کو اپنی نظر کی تصحیح اور تخطیہ کا موقع ملے اور بہت سے مسائل مین جواب مستند حاصل ہو نہایت الایسر یہ کہ رجودہ احکام مین اسکی نظر سے تصحیح مختلف ہوگی۔ اور یہی اہل علم کی راہ چلی آئی ہو چنانچہ جو اہل حق نے تصحیح و تقویت مین بعض مسائل مین اختلاف کیا اور یہی سابق سے جاری ہے۔ پس جسے اس زمانہ مین یہ خیال کیا کہ جمع فتاویٰ و مسائل ممنوع ہے اور ہر شخص مجتہد تو وہ غلط و درغلط اور حتمی سے احمق ہے۔ پس سبیل صواب یہ ہے کہ اسباب اجتہاد و اعیان علوم قرآن و حدیث و آثار و اقصیہ و اجتہادات و اصول و فروع کو جمع کرے پھر ہر باب فروع مین اپنی تصحیح و ترجیح داخل کرے اور اگر لوگ اسکو ضائع کریں تو بچیلون کے ہاتھ مین سوائے اپنی حماقت کے کچھ نہوگا۔ اور انکے فتاویٰ سب جہالت پر مبنی ہو کر گمراہی کا باعث ہونگے فانہم و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع و المآب۔ م۔ و مینعی للمقلد۔ اور قلد کو چاہیے ف یعنی قاضی بنانے والے کو چاہیے یعنی سلطان و حاکم کو چاہیے کہ۔ ان یختار من ہوا لا قدر والا ولی۔ ایسے شخص کو قضا کے واسطے چھانٹے جو زیادہ قدرت والا اور بہتر ہو ف یعنی قضا مین جن امور مانند اجتہاد وغیرہ کی ضرورت ہو تو اس بلاد مین سب سے زیادہ اسپر قادر بہتر ہو۔ لقولہ علیہ السلام من قلد الناس اعملا و فی رعیتہ من ہوا ولی منہ فقد خان اللہ و رسولہ و جماعۃ المسلمین۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس سردار نے کسی آدمی کو کوئی کام سپرد کیا حالانکہ اسکی رعیت مین ایسا شخص ہے جو اس سے بہتر ہو تو اسنے اللہ تعالیٰ و اسکے رسول و جماعت مسلمانوں کی خیانت کی ف۔ چونکہ امام تو تمام مسلمانوں کی طرف سے متولی ہو اور سچوں نے اُسکے ساتھ بیعت کی کہ مسم فرمانبرداری کریں گے تو وہ ان سب کے واسطے خیر خواہی شرعی پر مامور ہے پس جب بیعت کرنے والوں یعنی رعیت مین ایک عہدہ کے واسطے دو شخص ہیں اور ان مین سے ایک اولیٰ ہے مگر اسنے دوسرے کو اس کام پر مقرر کیا تو یہ اللہ تعالیٰ و رسول علیہ السلام و جماعت مسلمین کی خیانت ہو۔ اور فضیلت باعتبار علم قرآن و سنت رسول علیہ السلام ہے جیسا کہ روایت طبرانی مین مصرح ہے لیکن یہ حدیث جسکو طبرانی و حاکم و عقیلی و خطیب و ابویعلیٰ نے اسناد کیا ہے۔ جمیع اسانید سے ضعیف ہے۔ البتہ عقیلی نے کہا کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام سے معروف ہے۔ مین کہتا ہوں کہ ایسے امر مین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کلام بھی کافی ہے۔ م۔ ہاں کہ مجتہد ہو تو شیخ مصنف رہنے کا۔ و فی حد الاجتہاد و کلام عرف فی اصول الفقہ اور اجتہاد کی حد مین کلام ہے جو اصول الفقہ مین بیان ہوا ہے۔ حاصلہ ان یکون صاحب حدیث لہ معرفۃ بالفقہ المعروف معانی الآثار۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ دو باتوں مین سے ایک بات چاہیے یا تو وہ صاحب حدیث ایسا ہو کہ اسکو فقہ سے معرفت ہو تاکہ آثار کے معانی پہچانے ف یعنی اہل مین محدث ہو جسکو فقہ کا علم ہے پس حدیث

استقامت کرتا جائے۔ اور صاحب فقہ لہ معرفۃ بالمحدث لکھا شیغل بالقیاس فی المنصوص علیہ۔ یا
 فقہیہ ہو جسکو حدیث کی معرفت حاصل ہو تاکہ وہ منصوص علیہ حکم میں قیاس کرنے میں مشغول نہ ہو۔ کیونکہ جس
 مسئلہ میں نص موجود ہو تو قیاس متروک ہو اور مترجم نے مقدمہ میں فی الجملہ توضیح کر دی ہے۔ اور بعضوں نے
 ان دونوں باتوں میں سے ایک بات کے باوجود لیاقت طبیعت کو زیادہ کیا چنانچہ مصنف رحمہ نے فرمایا۔ قل
 ان یكون صاحب قریحۃ مع ذلک۔ یعنی کہا گیا کہ باوجود ان دونوں میں سے ایک بات کے صاحب
 قریحہ بھی ہونی چاہیے صاحب ذہن صافی ہو کہ مدارک شرعیہ کو اپنے فہم و شن سے جانے اور۔ یعرف بہما
 عادات الناس۔ اپنی لطف طبیعت کے ذریعہ سے لوگوں کے عادات پہچانے۔ لان من الاحکام من
 یتنبی علیہا۔ کیونکہ بعض احکام اسی پر مبنی ہیں مثلاً کاریگروں سے چیزیں بنوانا اور حمام میں اجرت
 پر جانا لوگوں کے عرف پر مبنی ہے بنا بریکہ۔ مع میں مبادلہ مالی برضا مندی ہے تو شرع میں ایسے وجوہ ممنوع
 ہیں جسے اختلاف پیدا ہو اور جب کاریگری میں باہم عرف جاری ہے تو جائز ہے۔ قال ولا باسن لدخول
 فی القضا لمن یتقی بنفسہ اندیوومی فرضہ۔ قدوری نے کہا کہ قضا میں داخل ہونے میں ایسے
 شخص کو مضائقہ نہیں جو اپنی ذات پر بھروسہ رکھتا ہو کہ وہ حق فرض ادا کرے گا۔ یعنی جس شخص کو اپنی
 ذات سے غالب گمان میں بھروسہ ہو کہ اگر میں قاضی ہو جاؤں تو اسکا حق پورا ادا کروں تو ایسے شخص کو عمدہ
 قضا قبول کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ پس بعض علماء نے جو مطلقاً ممنوع سمجھا یہ صحیح نہیں ہے۔ لان
 الصحابہ تقلد وہ و کفی بہم قدوۃ۔ اس واسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے قضا قبول کی ہے اور انکی پیشوائی
 ہم کو کافی ہے۔ ولان فرض کفایہ۔ اور اس واسطے کہ قاضی ہونا فرض کفایہ ہے۔ لکن امر بالمعروف۔
 اس واسطے کہ یہ امر معروف ہر وقت۔ اور امر معروف فرض کفایہ ہے تو قاضی ہونا بھی فرض کفایہ ہے۔ حتیٰ کہ
 مسلمانوں کی اصلاح امور میں اگر سب ہی توجہ ترک کرین تو سب گنہگار ہوں۔ اور جو چیز فرض کفایہ ہو
 اسکا قبول کرنا مستحب ہے لیکن یہ امر معروف بہت بڑا بوجھ ہے کہ ہر شخص اسکو پورے طور پر برداشت نہیں
 کر سکتا اور اس میں خطرات عظیمہ ہیں لہذا مصنف نے کہا کہ جواز ہے۔ اگر کہا جائے کہ لفظ مضائقہ نہیں۔ تو
 ایسے مقام میں بولا جاتا ہے کہ اسکا نہ کرنا بہتر ہے۔ جواب یہ کہ انھیں خطرات عظیمہ کی وجہ سے پرہیز اولیٰ ہے اور
 حدیث میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قاضی تین ہوتے
 ہیں۔ انہیں سے ایک جنت میں ہے اور دودوزخ میں ہیں۔ ایک وہ کہ جسے حق کو جانا اور اسی کے موافق
 حکم کیا تو وہ جنت میں ہے اور دوم وہ کہ جسے حق جانا اور اس کے موافق حکم نہیں کیا بلکہ ظلم کا حکم کیا تو وہ
 جہنم میں ہے اور سوم وہ کہ جسے حق نہیں جانا پھر جہالت پر لوگوں کے واسطے حکم کیا تو وہ جہنم میں ہے۔ رواہ
 ابو داؤد۔ علماء نے کہا کہ حدیث ایسے قاضی جاہل پر محمول ہے جسے اپنی جہالت کے ساتھ حکم کر دیا اور فتویٰ
 نہیں جاتا۔ لیکن امام مالک رحمہ اللہ و شافعی و احمد کے نزدیک قاضی جاہل کی تقلید نہیں صحیح ہے بلکہ مراد یہ کہ
 خود مجتہد ہو جو حکم کو شرع سے معلوم کرے اور ہمارے نزدیک بقول صحیح جائز ہے کیونکہ جب اسے مفتی سے
 حکم حاصل کر لیا تو جاہل نہیں رہا۔ واضح ہو کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب ہوا کہ ہر زمانہ
 میں مجتہد موجود ہو جو قاضی بنایا جاوے کیونکہ قاضی ہر زمانہ میں ضرور ہے اور ہمارے نزدیک بھی بنظر
 اتفاق یہ لائق ہے پس یہ زعم کہ اجتہاد بالکل بہمہ وجوہ منقطع ہو گیا ہے بہت بعید بلکہ غیر صحیح ہے اور اس کے مفاسد

بہت زیادہ ہیں فافہم۔ م۔ پھر قاضی ہونے کے واسطے تفصیل یہ ہے کہ اس میں پانچ وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ آدمی
 پہلے کو قبول کرنا واجب ہے اور یہ صورت اس وقت ہوتی ہے کہ جب قضا کے واسطے بھی متعین ہو اور کوئی دوسرا
 شخص اس کام کے لائق نہ پایا جاوے تو ایسی حالت میں اس پر قبول کرنا واجب ہے۔ دوم یہ کہ مستحب ہے اور یہ اس وقت
 کہ دوسرا شخص موجود ہو لیکن یہ شخص بہ نسبت اسکے زیادہ لائق و ذائق ہے تو اس کو قبول کرنا مستحب ہے۔ سوم جو اگر
 اور یہ اس وقت کہ یہ شخص اور دوسرا شخص دونوں اس کام میں برابر کی صلاحیت رکھتے ہوں تو اس کو اختیار
 کہ چاہے قبول کرے اور چاہے انکار کرے۔ چہارم یہ کہ قضا اختیار کرنا مکرمہ ہے اور یہ اس وقت کہ اس سے
 بہتر دوسرا شخص موجود ہو۔ پنجم یہ کہ قاضی ہونا حرام ہے اور یہ اس وقت کہ آدمی کو اپنے نفس سے یہ بات
 معلوم ہو کہ وہ انصاف کرنے سے عاجز ہے اور ظلم کا غالب گمان ہے حالانکہ جو گن کو اسکے نفس کا بھیہد معلوم
 نہیں اور وہ اپنے نفس میں شہوت پرستی جانتا ہے تو اس کو قضا قبول کرنا حرام ہے۔ خزانہ المفتیین۔ چنانچہ مصنف رحمہ
 نے فرمایا کہ۔ قال ویکرہ الدخول فیہ لمن یخاف العجز عنہ۔ قدوری نے کہا کہ جو شخص اپنی ذات سے
 قضا سے عاجزی کا خوف کرے۔ ولایا من علی نفسه الحیف فیہ۔ اور اپنی ذات پر حکم قضا میں
 جو سے محفوظ نہ ہو اس کو قضا میں داخل ہونا مکرمہ ہے۔ یعنی مکرمہ تحریمی ہے جو بمنزلہ حرام ہے کیلئے
 شرطا لمباشرة البقیع۔ تاکہ یہ داخل ہونا اسکے قبیح امر کے مرتکب ہونے کا وسیلہ نہ ہو۔ یعنی قضا قبول کرنا
 اسکے ظلم و جور کا وسیلہ نہ ہو۔ وکرہ بعضهم الدخول فیہ مختار القول علیہ السلام۔ اور بعض علماء نے مطلقہ
 ہر شخص کے واسطے قضا میں داخل ہونا کو مکرمہ جانا بدلیل اختیار قول حضرت علی علیہ السلام کہ من جعل
 علی القضا فکانا فوج بغیر سلیمین۔ جو شخص کہ قضا پر مقرر کیا گیا تو گویا وہ بغیر چھوڑی کے ذبح کیا گیا
 ف۔ یہ سخت مشقت و جان کنی کا اشارہ ہے۔ اور اس حدیث کو سنن ابو یوسف میں روایت کیا اور ترمذی نے
 کہا کہ حدیث حسن ہے اور حاکم نے کہا کہ صحیح ہے اور اس کو امام احمد و ابویعلی و دارقطنی و ابن ابی شیبہ نے
 بھی روایت کیا۔ واما صحیح ان الدخول فیہ رخصۃ طمعی اقامۃ العدل۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ قضا
 میں چڑھنا اس طمع سے کہ عدل ٹھیک ہو اجازت ہے۔ ف۔ اگر قاضی ہو گیا تو گناہ نہ ہوگا۔ والک غریمتہ اور
 اس کو ترک کرنا غریمت ہے۔ ف۔ نظیر اسکی مسح موزہ اور صوم سفر ہے کہ یعنی موزہ پر مسح کرنا رخصت اور
 پانچ دن دھونا غریمت ہے اور سفر میں روزہ افطار کرنا رخصت ہے اور رکھنا غریمت ہے یوں ہی قضا قبول کرنا
 رخصت اور ترک کرنا غریمت ہے۔ فلعلہ خطی ظنہ ولا یوفق لہ۔ پس شاید کہ ظن اجتہادی کو چوک جاوے
 اور حکم صواب کی توفیق نہ پاوے۔ ف۔ حالانکہ مجتہد ہے۔ اولایعینہ علیہ غیرہ ولا بد من الاعانتہ
 یا قاضی کی دوسرا شخص سچی اعانت نہ کرے حالانکہ اعانت ضروری ہے۔ ف۔ جبکہ قاضی خود مجتہد نہ ہو۔ لہذا
 ترک غریمت ہے۔ الا اذا کان ہوالا لیل القضا و دون غیرہ۔ لیکن جبوقت میں کہ قاضی ہونے
 کے لائق فقط یہی شخص ہو دوسرا موجود نہ ہو۔ ف۔ یجوز لہ فیقرض علیہ التقلد صیانہ بحقوق العباد و خلا
 للعالم عن الفساو۔ تو ایسی حالت میں اس پر قضا قبول کرنا فرض ہے تاکہ بندوں کے حقوق کی حفاظت
 کرے اور ملک کو فساد و ظلم سے خالی کرے۔ ف۔ اور شیخ کرخی و خصاف و علماء عراق نے کہا کہ جب تک
 قاضی ہونے پر مجبور نہ کیا جاوے تب تک اس کو قضا قبول کرنا جائز نہیں ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ
 مختار مذہب ہے۔ الوجیز للکردوری ص۔ قال یعنی ان لا یطلب الولاية ولا یسألہا۔ اور آدمی

چاہیے کہ ولایت کی تلاش نہ کرے اور نہ اسکی درخواست کرے۔ یعنی دل سے اسکی خواہش نہ کرے کہ میں قاضی یا حاکم ہو جاؤں اور نہ زبان سے درخواست کرے کہ خلیفہ اسکو اکم بناوے۔ لقولہ علیہ السلام من طلب القضاء وكل اے نفسہ ومن اجبر علیہ نزل علیہ ملک یسدوہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قضاء کو طلب کیا تو وہ اپنے نفس کے بھروسے پر چھوڑا جاتا ہے اور جو شخص کہ قاضی ہونے پر مجبور کیا گیا تو اسپر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اسکو راہ راست پر ٹھیک رکھتا ہے۔ روایہ الترمذی وقال حسن غریب۔ مف۔ ولان من طلبہ عیتم علی نفسہ فحرم۔ اور اسوجہ سے کہ جو شخص خود ولایت طلب کرتا ہو وہ اپنے نفس پر اعتماد کرتا ہے پس صواب سے محروم رہتا ہے۔ واسطے کہ حکم قولہ تعالیٰ ان النفس لا بارۃ بالسور۔ آدمی نفس کی طرف سے راہ صواب نہیں پاتا ہے۔ ومن اجبر علیہ توکل علی ربہ فیلہم۔ اور جو شخص کہ متولی ہونے پر مجبور کیا جاتا ہے تو وہ اپنے رب عزوجل پر بھروسہ کرتا ہے پس اسکو الہام کیا جاتا ہے۔ تو وہ فرشتہ کے الہام سے راہ صواب پاتا ہے۔ ثم یجوز التقلد من السلطان الجائر کما یجوز من العادل بھرمجبور ہونے پر سلطان جو اسے قضا قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل سے جائز ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص خلاف حق کے سلطان ہو گیا ہو مثلاً بغاوت سے غلبہ کر لیا ہو اور وہ کسیکو قاضی ہونے کے واسطے مجبور کرے تو قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل برحق کی طرف سے قاضی ہونا جائز ہے۔

لان الصحابة تقلدوا من معاویہ رضی اللہ عنہ نے معاویہ بن ابی سفیان سے قضا قبول کر لی۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد خلافت میں امیر معاویہ بغاوت میں حاکم شام تھے۔ ولاحق کان بید علی رضی اللہ عنہ فی نوبتہ۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے باری میں حق خلافت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ہاتھ میں تھا۔ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت بغاوت تھی اگرچہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس شبہ سے کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے میں تاخیر ہوئی ہے آنحضرت کرم اللہ وجہہ کی خلافت سے انکار کیا اور اس شبہ کی وجہ سے خطا رمعات ہی لیکن یہ تو معلوم ہو کہ حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ پھر جب حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی کو بغاوت جاتی رہی پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں جبکہ معاویہ رضی اللہ عنہ سے بغاوت ثابت تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکی طرف سے مسلمانوں کے فیصلہ امور کے واسطے قضا قبول کی تو معلوم ہوا کہ سلطان جو اسے بھی قضا قبول کرنا جائز ہے۔ والتابعین تقلدوا من کجاج و ہوکان جائرا۔ اور تابعین نے کجاج بن یوسف مشہور ظالم کی طرف سے عہدہ قضا قبول کیا حالانکہ کجاج مذکور ظالم تھا۔ اور جب حسن بصری رحمہ نے کجاج کا مرنا سنا تو اللہ تعالیٰ کے واسطے سجدہ شکر کیا اور دعا کی کہ آلہی جب تو نے اسکو موت دی تو اسکا طریقہ بھی ہم میں سے میٹھے۔ اور حسن بصری سے روایت ہے کہ اگر ہر امت اپنے اپنے ظالم کو لاوے اور ہم اس کجاج کو لاوین تو ہم ہی سب سے غالب ہونگے۔ ع۔ ابو اسحق رحمہ سے روایت ہے کہ کوفہ پر ابو بردہ بن ابی موسیٰ قاضی تھے انکو کجاج نے مغزول کر کے انکی جگہ انکی بھائی کو مقرر کیا۔ روایہ ابنی زری فی التاریخ الاوسط اور دوسرے مقام پر بخاری نے تاریخ میں روایت کی کہ کجاج نے ابو بردہ بن ابی موسیٰ کو قاضی بنایا اور انکے ساتھ میں سعید بن جبیر کو بٹھلایا پھر سعید بن جبیر کو قتل کیا اور انکے چچ مہنیہ بعد کجاج مر گیا اور پھر کسیکو قتل نہیں کیا۔ اور ابو نعیم رحمہ نے تاریخ اصہبان میں روایت کی کہ عبد اللہ

بن ابی موسیٰ نے قضاے اہلبیان کو حجاج کی طرف سے قبول کیا پھر حجاج نے انکو منزل کر کے واسطہ میں قید کیا
پھر جب حجاج مراکو عبداللہ بن ابی مریم اہلبیان میں واپس گئے اور وہاں انتقال کیا۔ مفع۔ واضح ہو کہ ظاہر
کلام امام مصنف رحمہ سے وہم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ اور حجاج دونوں جو زمین برابر تھے حالانکہ امام مصنف رحمہ
صرف اس قدر ہے کہ جو شخص ازراہ جور کے بدون حق کے سلطان ہو گیا یعنی غالب ہو گیا اسکی طرف سے قضا
قبول کرنا جائز ہے اور زمانہ خلافت حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ میں جسے آپ نے خلاف کیا وہ حق پر نہیں تھا
چنانچہ معاویہ رضی اللہ عنہ بھی حق پر نہیں تھے اگرچہ مجتہد ہونے سے انکی خطا صاف ہے اور یہی تمام اہل سنت و اجماع کا
اقتقاد صحیح حق ہے اور حجاج اپنی ذات میں بھی ظالم تھا پس فرق بالکل واضح ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ فیصلہ
واحکام قضا میں خلاف حق و سنت کے حکم نہیں دیتے تھے اور نہ عہد کسی پر ظلم کرتے تھے لیکن بعضہ فیصلہ
سے یہ بات معلوم کی کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے مخالفت کرنا انکی خطا تھی اور مجتہد کی خطا صاف ہے
پھر جب حضرت سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کر لی تو بالاجماع سلطنت معاویہ رضی
اللہ عنہ کے واسطے حق طور پر ثابت ہو گئی اور وہ خلافت نبوت نہیں بلکہ خلافت اسلام تھی برخلاف حجاج مذکور کے
کہ ناحق مسلط ہوا اور نہ ہارون ہندگان حق بلکہ اکابر اختیار ہندگان حق مثل صحابہ و تابعین کو ناحق ظلم سے
قتل کیا اور اسکا ظلم معروف ہو گیا اسکی طرف سے اسوقت کے بعضہ تک بندوں نے اسواسطے قضا قبول کی
کہ عدل سے فیصلہ کریں تو معلوم ہوا کہ جبکہ غلبہ و جسکی سلطنت ناحق طور پر ہو اسکی طرف سے بھی عدل قائم کرنے
کے واسطے قضا قبول کرنا جائز ہے۔ الا اذا کان لا یکنہ من القضا ربحی۔ مگر در صورتیکہ قاضی کو حق
کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن ہو تو قاضی ہونا بھی جائز نہیں ہے۔ اگر لفظ یکنہ مشتق از تمکین ہو تو یہ معنی میں
کہ مگر در صورتیکہ وہ سلطان جو قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا قابو نہ دے تو قبول قضا جائز نہیں ہے
لان المقصود لا یحصل بالتقلد۔ اسواسطے کہ جو مقصود ہے وہ عہدہ قضا قبول کرنے سے حاصل ہوگا
یعنی عہدہ قضا سے غرض یہ کہ ملک میں عدل جاری کرے اور ظلم و نا انصافی سے حفاظت کرے تو جب یہ بات
اس سلطان ظالم کی وجہ سے ممکن نہیں تو اسکی طرف سے عہدہ قضا قبول کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ بخلاف
ما اذا کان یکنہ۔ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی سے یہ بات ممکن ہو تو قاضی یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کر سکتا
ہو تو قبول کرنا جائز ہے۔ یا لفظ یکنہ از تمکین لیا جاوے تو یہ معنی کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی کو یہ
سلطان جو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے دے تو قاضی کو یہ عہدہ عدل قبول کرنا جائز ہے۔ (تذیل فوائد) واضح
ہو کہ اصولیوں کی رائے جم گئی کہ مفتی وہی ہوتا ہے جو مجتہد ہو پس جو کوئی مجتہد نہیں وہ حقیقی مفتی نہیں بلکہ
مجتہدوں کے اقوال یا درگھتا ہے۔ اور جب اس سے فتویٰ پوچھا جاوے تو اسپر واجب ہے کہ کسی مجتہد کا قول
نقل کر دے جیسے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بطور حکایت کے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ میں جو موجود علماء
کا فتویٰ ہوتا ہے وہ فتویٰ نہیں ہے بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہے تاکہ استقار کرنے والا اسکو اختیار کرے اور مجتہد سے
اسکو نقل کرنے کا طریقہ دو باتوں میں سے ایک بات ہے اول یہ کہ مجتہد تک اسکی کوئی سند ہو اور دوم یہ کہ کسی معروف
کتاب سے نقل کرے جو ہاتھوں ہاتھ رہی ہے جیسے امام محمد رحمہ ابن الحسن کی کتاب میں اور دیگر مجتہدین کی تصانیف
مشہورہ کیونکہ یہ بمنزلة خبر متواتر یا مشہور کے ہیں ایسا ہی شیخ جصاص رازی نے ذکر کیا فعلی ہذا ہمارے زمانہ میں
جو نوادر کے بعض نسخہ پائے جاتے ہیں تو انہیں جو حکم مذکور ہو اسکو امام محمد یا ابو یوسف رحمہ کی طرف نسبت کرنا جائز ہے

نہیں ہو کیونکہ وہ ہمارے زمانہ اور ہمارے ملکوں میں مشہور نہیں ہیں بان اگر نو اور میں سے کسی کتاب مشہور میں
 مثل ہایہ و مبسوط وغیرہ کے کسی کتاب مجتہد سے نقل پائی جاوے تو یہ اس کتاب پر اعتماد ہوگا پس اگر مجتہدین
 کے اقوال مختلفہ کا حافظہ ہو اور محبت نہیں جانتا ہو اور اسکو ترجیح کی بھی قدرت نہیں ہو تو وہ ان اقوال
 میں سے کسی قول پر قطع نہ کرے بلکہ سب اقوال کو مستفتی کے واسطے نقل کر دے تاکہ وہ ایسے قول کو اختیار کرے
 جو اس کے دین میں جیسے ایسا ہی بعض جوامع میں مذکور ہو اور میرے نزدیک فتویٰ لکھنے والے پر کل اقوال نقل کرنا
 واجب نہیں ہے بلکہ کوئی ایک قول نقل کر دینا کافی ہے کیونکہ مقلد کو اختیار ہے کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کرے
 پس جب کوئی قول نقل کر دیا تو مقصود حاصل ہو گیا بان بطور قطع بیان نہ کرے بلکہ کہے کہ امام ابو حنیفہ نے یوں
 فرمایا بان اگر کل اقوال نقل کر دے تو جو دین میں جیسے اسکو لینا اولیٰ ہے اور عامی کے دین صواب و خطا کا وقوع
 معتبر نہیں ہے اور اگر کسی نے دو مجتہد سے فتویٰ لیا جنھوں نے مختلف حکم دیا تو جس جانب اسکا قلب میل کرے
 اسکو لینا اولیٰ ہے اور میرے نزدیک اگر اس نے دوسرے قول کو لے لیا تو بھی جائز ہے کیونکہ اسکی رائے کا کچھ اعتبار
 نہیں ہے بلکہ اسپر کسی مجتہد کی تقلید واجب ہے اگرچہ مجتہد چوک گیا ہو مسئلہ۔ علمائے کما کہ جو شخص ایک مذہب سے
 دوسرے مذہب کی جانب اجتہاد و دلیل کے ساتھ منتقل ہو وہ گنہگار ہے کہ تغیر دیا جائیگا پس جو شخص بدون
 اجتہاد و دلیل کے منتقل ہو وہ بدرجہ اولیٰ مستحق تعزیر ہے میں کہتا ہوں کہ اس اجتہاد سے دل کی کوشش مراد لینا
 ضرور ہوگا اسواسطے کہ شرعی اجتہاد تو عامیوں کو حاصل نہیں ہے مگر منتقل ہونا درحقیقت کسی خاص مسئلہ میں ہو سکتا ہے
 جس میں تقلید کر کے عمل کیا ہو اور کل مسائل مذہب میں نہیں ممکن ہے کیونکہ اگر کسی نے کہا کہ ابو حنیفہ نے جن
 مسائل پر فتویٰ دیا میں نے انہیں ابو حنیفہ رحمہ کی تقلید کی اور انھیں کے موافق عمل کرنے کا اپنے اوپر التزام
 کر لیا تو یہ حقیقی تقلید نہیں بلکہ وعدہ ہے اور اگر علماء رحمہ نے اس التزام سے یہی مراد لیا تو کوئی دلیل شرعی نہیں
 کہ کہنے سے یا نیت کرنے سے کسی کی ذات پر ایک مجتہد معین کا اتباع لازم ہوتا ہے بلکہ دلیل شرعی صرف اس امر
 کے مقتضی ہے کہ ضرورت کے کام میں ایک مجتہد کی اتباع کرے خواہ کوئی مجتہد ہو اور وہ دلیل قولہ تعالیٰ فاسئلو
 اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ یعنی اہل الذکر سے پوچھ لو اگر تم نہ جانتے ہو۔ اور پوچھنا جب ہی تحقق ہوتا ہے کہ
 اسکی حاجت کسی حادثہ معینہ میں پیش آوے۔ اور جب اسکے نزدیک ثبوت ہو کہ یہ مجتہد کا قول ہے تو اس پر
 عمل واجب ہو۔ اور میرا غالب گمان یہ ہے کہ علماء رحمہ نے جو ایسے امور لازم کیے تو غرض یہ کہ عوام لوگ تشبیح
 رخصت نہ کریں لیکن جو امور کہ کسی مجتہد کے قول پر آسان واقع ہوئے ہیں انکو اختیار کریں اور عامی ہر
 مسئلہ میں مجتہد کا وہ قول لے جو اسپر بہت آسان ہو اور ہم نہیں جانتے کہ اس امر سے کون دلیل عقلی یا نقلی
 مانع ہے پس جو کوئی کہ مجتہدوں کے اقوال میں سے وہ اختیار کرے جو اس پر آسان ہیں تو مجھے شیعہ سے
 اسکی مذمت نہیں ملتی ہے اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر محبوب تر تھا کہ آپ کی امت سے تخفیف
 کیجاوے۔ انتہی مافی الفیق۔ مترجم کہتا ہے کہ اس تمام کلام میں شیخ ابن الہمام نے تحقیق کی جانب میلان
 کیا اور غالباً قول حق ہے لیکن ہنوز اس میں تحقیق کے مواقع باقی ہیں اور حق یہ ہے کہ ایک مجتہد جب کا مذہب یا مذہب
 ابو حنیفہ و شافعی وغیرہ کے منضبط معروف ہے اختیار کرنا اولیٰ و احسن ہے الا آنکہ کسی خاص مسئلہ میں صاحب
 حقیر کی رائے میں نظر دلائل شرعیہ دوسرا قول قوی ہو تو اولیٰ و احسن یہ کہ اسکو اختیار کرے اور بہتر یہ کہ
 اختلافات اجتہاد سے بچ جاوے اور تحقیق کی یہاں گنجائش نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ باجملہ چاہیے کہ جہاں تک

مکن ہو ایسا شخص قاضی مقرر کرے جو مجتہد ہو ورنہ اپنی رعیت میں سے جو شخص علم و عمل میں بہتر دیکھے اُس کو مقرر کرے۔ قال ومن قلد القضاہ۔ اور جو شخص کہ قاضی مقرر کیا گیا وہ اس کی ابتدائی عمل و درآمد میں سے یہ کہ۔ یسال عن دیوان القاضی الذی کان قبلہ۔ سابق قاضی کا دفتر طلب کرے یعنی جو شخص بیان پہلے قاضی تھا اس کا دفتر تلاش کر کے سب دیکھ لے۔ رہا یہ کہ دیوان سے کیا ملاوہ ہو تو فرمایا۔ وہاں انحرالط التي فیہا السجلات وغیرہا۔ دیوان وہ خریطہ ہیں جن میں سجلات وغیرہ ہوتے ہیں فخر خریطہ جملے وغیرہ کا تھیلا جس میں چیز رکھ کر منہ بند کرتے ہیں اور سابق میں حفاظت کے لیے اسی طور پر رکھنے کی عادت تھی۔ سجل بمسیرین وجیم و تشدید لایم بخنے چک جس پر مہر ہو۔ اور بیان وہ احکام مراد ہیں جو قاضی نے حکم قضائے جاری کیے ہیں مثلاً زید و بکر میں مخاصمہ پیش ہوا اور بعد گواہی وغیرہ طریقہ فیصلہ کے جو بطور اصل مقدمہ کے قلمبند ہوتا ہو موافق رویداد کے قاضی نے شرع کا آخری حکم لکھا اور مہر و گواہی کر دی تو یہ سجل ہوا اور یہ دفتر میں رہتا ہو اور اسی کی نقل مع مہر و دستخط کے جس شخص کے واسطے فیصلہ ہوا ہو دیجاتی ہو مثلاً زید مدعی کا دعویٰ ثابت ہوا تو یہ زید کو ملیگی اور اگر بکر مدعا علیہ پر ثبوت ہوا تو وہ نقل لے۔ غرض کہ سجل قاضی کے دفتر میں رہتا ہو۔ اور خریطہ کے اندر سجل اور دیگر دستاویزات اور وقف کے اوپر جو متولی و قیم مقرر کیے گئے اور جن لوگوں کے نفقات کہ شوہر و نیا وارثون وغیرہ پر مقرر کیے ہیں انکی تحریرات سب ہوتی ہیں پس قاضی کو چاہیے کہ پہلے یہ خرائط طلب کرے جس میں سجلات ہیں۔ لایہا وضعت فیہا لتکون حجتہ عند الحاجۃ بجعل فیہ من لہ ولایۃ القضاہ۔ اس واسطے کہ سجلات انھیں خریطوں میں اس غرض سے رکھے گئے ہیں کہ ضرورت کے وقت حجت ہوں پس یہ ایسے شخص کے قبضہ میں رکھے جاویں گے جسکو قضا کی ولایت ہو یعنی قاضی کے ہاتھ میں رہیں۔ اگر کہا جاوے کہ دراصل یہ کاغذ جس پر تحریرات ہیں جس شخص کی ملک ہو وہی مالک ہو تو جواب یہ ہو کہ وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو بیت المال سے قاضی کو دیا جاتا ہو یا خصوم مدعی و مدعا علیہ یا قاضی میں سے کوئی لایا ہو۔ ثم ان کان البیاض من بیت المال فظاہر۔ پھر اگر یہ سادہ کاغذ بیت المال سے ہو تو ظاہر ہو کہ جو قاضی مقرر ہوا ہو قاضی رہے۔ و کذا اذا کان من مال الخصوم فی الصحیح۔ اور اسی طرح جبکہ یہ سادہ کاغذ خصوم میں سے کسی کی طرف سے ہو تو بھی صحیح قول میں ہی حکم ہو کہ قاضی مقرر شدہ کے پاس رہیں۔ لایہم وضوہا فی یدہ لعلہ۔ اس واسطے کہ خصوم نے ان کاغذات کو قاضی سابق کے ہاتھ میں اس غرض سے رکھا تھا کہ وہ انکے حال سے خوب واقف ہو۔ وقد انتقل الی المولیٰ۔ اور حال یہ کہ عہدہ قضا اب اس شخص کی طرف منتقل ہوا جو بجائے اسکے مقرر ہوا ہو کہ قاضی کے پاس رہیں۔ و کذا اذا کان من مال القاضی اور اسی طرح اگر قاضی مغرول کے مال سے ہوں تو بھی جدید قاضی کے پاس رہنا واجب ہو ہو صحیح یہی صحیح ہو۔ لایہ اتخذہ تدنیاً لا تموت۔ کیونکہ قاضی مغرول نے ان کاغذات کو بطور تدبیر کے مرتب کیا تھا اور مال وغیرہ کرنا مقصود نہیں تھا۔ پس قاضی مغرول اگر افکار کرے تو بھی مجبور کیا جائیگا کہ جدید قاضی کو دیدے۔ ویجوز ان ینتقل الی قبضۃ المغرول او امینہ۔ اور جدید قاضی اپنے وہ امینوں کو بھیجے کہ وہ ان خرائط کو قاضی مغرول یا اسکے امین کی حضوری میں ان خرائط پر قبضہ کر لیں۔ ویسألانہ شیئاً فشیئاً۔ اور سب کاغذات کو ایک ایک کر کے دریافت کر لیں۔ و یجعلان کل نوع منہا فی خریطۃ کیلا

بیشک علی المولیٰ۔ اور دونوں امین مذکور ہر قسم کے کاغذات کو علیحدہ خریطہ میں کرتے جا دین تاکہ جدید قاضی کو اشتباہ واقع نہ ہو۔ و ہذا السؤال لکشف الحال لا للالزام۔ اور یہ دریافت مذکور صرف حالت ظاہر ہونے کے لیے ہی نہ الزام کے لیے ہے۔ یعنی اس واسطے دریافت کریں کہ حال کھلی جاوے نہ اس واسطے کہ انھیں کے موافق عمل کرنا قاضی جدید پر لازم ہو کیونکہ قاضی جدید احکام کو شرع کے موافق پر مال کر گیا پس جب موافق ہو اس پر عمل کر گیا۔ قال وینظر فی حال المجوسین لانه نصب ناظر۔ قدوری نے لکھا اور قاضی جدید قیدیوں کے حال پر نظر کرے اس واسطے کہ وہ عموماً نگہداشت کرے والا مقہر ہو اہی۔ من اعترف بحق الزم ایاہ۔ پس جس قیدی نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اس پر لازم کر گیا۔ لان لما قرا لمزم۔ اس واسطے کہ اقرار لمزم ہوتے ہی آدمی کا اقرار اسکی ذات پر ایسی حجت ہو جو لازم کرنے والی ہو پس جب اسکے خصم نے درخواست کی کہ یہ مجبوس کیا جاوے تو جس کی جائیگا۔ ومن انکر لم یقبل قول المغرول علیہ الابیہ۔ اور جس قیدی نے انکار کیا تو اس پر مغرول قاضی کا قول قبول نہوگا سوائے گواہی کے۔ یعنی اگر کسی قیدی نے کہا کہ مجھ پر کوئی حق نہیں اور میں ناحق قید ہوں مگر قاضی مغرول نے کہا کہ نہیں یہ بحق قید ہو تو قبول نہوگا۔ لانه بالغزل الحق بالرعایا۔ کیونکہ وہ مغرول ہو کر رعایا میں مل گیا۔ تو اسکا قول مثل ایک شخص کے گواہی کے ہو گیا۔ وشهادة الفرو لیست بحجة۔ اور ایک فرد کی گواہی کچھ حجت نہیں ہوتی ہو۔ لایسما اذا کانت علی فعل نفسه۔ خصوصاً جبکہ اپنے ذاتی فعل پر ہوتے تو بدرجہ اولیٰ حجت نہیں ہو سکتی لہذا قاضی مغرول کا یہ قول کہ میں نے اسکو اس واسطے مجبوس کیا کہ اس پر جس برحق ہو۔ کچھ حجت نہیں ہوگا۔ پس قاضی جدید کو چاہیے کہ مجبوس و مدعی واسکی شہادت کو جمع کر کے تحقیق کرے۔ فان لم یتم۔ پھر اگر گواہی قائم نہ ہوئی۔ لم یجعل تجلیہ حتی نیاد می علیہ۔ تو قاضی جدید اس مجبوس کے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے بیان تک کہ اس پر منادی کرے۔ وینظر فی امرہ۔ اور اسکے معاملہ میں انتظار کرے۔ لان فعل القاضی المغرول حق ظاہر افلا یجمل کیلا یودی لی البطلان حق الغیر۔ اس واسطے کہ ظاہرین قاضی مغرول کا فیصل بدستی واقع ہوا تو مجبوس کو چھوڑنے میں جلدی نہ کرے ایسا نہوگا غیر کا حق مٹ جاوے۔ یعنی جس مدعی نے اسکو جس کرایا اسکا حق مٹ جاوے۔ اور طریقہ یہ ہو کہ قاضی جدید جب دربار میں بیٹھے تو ایک منادی کو حکم کرے کہ مجبوس کے محلہ میں پکار دے کہ جو کوئی فلان بن فلان مجبوس سے کسی حق کا طالب ہو وہ قاضی کے حضور میں حاضر ہو۔ چند روز اسی طرح کرے پھر جب کوئی حاضر ہوا اور مجبوس برابر منکر ہو تو ابتداء سے فیصلہ مقدمہ مرتب کرے اور اگر کوئی مدعی حاضر نہوا تو مجبوس سے حاضر ضمانتی لیکر رہا کرے اور اگر اسے کفیل دینے سے انکار کیا تو دوسری طرح کی احتیاط کرے مثلاً ایک مینہ تک منادی کرے اگر کوئی حاضر نہوا تو رہا کر دے اور بیان کفیل طلب کرنا اجماعی قول ہے۔ مف۔ وینظر فی الودائع وارتفاع الوقوف۔ اور قاضی جدید کو چاہیے کہ ولیعتون اور اوقاف کے حاصلات میں نظر کرے۔ یعنی دیکھے کہ لوگوں کی اوقاف موافق شرائط کے تقسیم ہوتے ہیں یا نہیں اور قاضی مغرول نے اپنے امینوں کے پاس جو دو عیتیں رکھیں انکو دیکھے کہ فیعل فیہ علی کا تقوم بہ الابیہ۔ پس بطور پر گواہ قائم ہوں انکے موافق ان اموال میں عمل کرے۔ او یعترف بہ من ہونی یدہ۔ یا جس شخص کے قبضہ ہو وہ اسکا اقرار کرے۔ مف کہ میرے پاس یہ ودیعت ہو یا یہ وقف اس حجت پر صرف ہوتا ہے۔ لان کل

قولک حجت۔ اس واسطے گواہ قائم ہونا یا قابض کا اقرار کرنا ہر ایک حجت ہر ف کیونکہ امین کا قول قبل
ہو۔ ولایقبل قول المذلول۔ اور قاضی مذلول کا قول قبول نہوگا۔ لما بینا۔ ہر لیل مذکورہ سابق ف
کہ وہ اب رعایا میں ملکیا اور تنہا اس کا قول حجت نہیں خصوصاً ایسے فعل پر جبکہ خود ترکیب ہوا ہو۔ الا ان
يعترف الذی ہی فی یدہ ان المذلول سلمہا الیہ فیقبل قولہ فیہا۔ مگر انکہ دو دلیلیں جسکے قبضہ میں
ہیں وہ اقرار کرے کہ مجھے قاضی مذلول نے سپرد کی تھیں تو ودا لے کے بارہ میں قاضی مذلول کا قول قبل
ہوگا۔ لانه ثبت باقرارہ ابن الید کانت للقاضی۔ اس واسطے کہ قابض کے اقرار سے ثبوت ہوا کہ حقیقی
قبضہ اس قاضی مذلول کا تھا۔ صحیح اقرار القاضی کا نہ فی یدہ فی الحال۔ تو قاضی مذلول کا اقرار
صحیح ہوگا گویا یہ ودا لے فی الحال اسکے قبضہ میں موجود ہیں ف یعنی جبکہ حقیقی قبضہ اسی مذلول کے واسطے
ثبوت ہوا تو قاضی مذلول امین امانت پر قابض ٹھہرا اور امین کا قول قبول ہوا کرتا ہو تو قاضی مذلول کا
قول قبول ہوگا۔ الا اذا بدا بالاقرار للغير۔ مگر جبکہ قابض امین نے پہلے تو کسی غیر کے واسطے اقرار کیا
ف مثلاً کہا کہ یہ مال میرے پاس فلان شخص کے واسطے ہو۔ ثم اقر تسلیم القاضی۔ پھر قابض نے اقرار کیا کہ
مجھے یہ مال قاضی مذلول نے سپرد کیا تھا۔ تو قاضی کا قول قبول نہوگا۔ فیسلم مافی یدہ الی المقر الاول
سبق حقہ وضمن قیمۃ للقاضی باقرارہ الثانی۔ پس جو کچھ اس مقر کے پاس ہو وہ اس شخص کو سپرد کیا
جادے جسکے لیے پہلے اقرار کیا تھا اور اقرار کرنے والا قاضی کے واسطے اسکی قیمت بوجہ اپنے دوسرے اقرار کے
تامان دے ف اور اگر مثلی چیز ہو تو اسکی مثل تامان دے۔ ویسلم الی المقر من جہۃ القاضی۔ اور
قیمت اس شخص کو دیدی جائیگی جسکے واسطے قاضی مذلول کی جانب سے اقرار ہو ف یعنی قاضی مذلول نے
جس شخص کی ولایت ہونے کا اقرار کیا اسکو یہ قیمت دیدی جائے۔ قال ویکمل حکم جلوسا ظاہر اسے
المسجد۔ اور قاضی کو چاہیے کہ فیصلہ کے واسطے ظاہر طور پر مسجد میں بیٹھے ف اور جامع مسجد اداویلی ہر یاد دہا
شہر میں کوئی مسجد اختیار کرے اور اپنے گھر بیٹھنا بھی جائز ہو اور یہی ایام مالک و احمد کا قول ہے اور ہر حال
یہ بیٹھنا ظاہر طور پر ہو۔ مف۔ کیلا لیشبہ مکانہ علی الغریبار و بعض المقیمین۔ تاکہ مسافروں و بعض مقیمین
پر قاضی کے بیٹھنے کا مقام پوشیدہ نہو۔ والمسجد الکجامح اولی لانه اشہر۔ اور جامع مسجد بہتر ہے اس واسطے کہ
وہ مشہور مقام ہو ف لیکن مسجد میں حدود نہیں قائم کیے جائینگے جیسا کہ حدیث جیکم بن حزام میں بروایت
احمد و ابو داؤد و دارقطنی وغیرہ مصرح ہے اور ابن حجر نے کہا کہ اسناد حسن ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
ایک شخص کی نسبت حکم دیا کہ اسکو مسجد سے نکالو پھر حد مارو۔ رواہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح اور ایسا ہی حضرت
علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وقال الشافعی رہ یکرہ الجلوس فی المسجد للقضا لانه یخفی الشکر
وہو نجس بالنس و السخا لفض وہی ممنوعۃ عن دخولہ۔ اور شافعی نے فرمایا کہ مضار کے واسطے مسجد
میں بیٹھنا مکروہ ہے اس واسطے کہ مسجد میں فیصلہ کے واسطے مشرک حاضر ہوگا حالانکہ وہ نبض قرآنی نجس ہے اور
حائضہ عورت آدمی کی حالانکہ اسکو مسجد میں آنے سے منع کیا گیا ہو ف چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ انما
المشرکون نجس۔ اور اس واسطے کہ مساجد تو نماز و فکوک کے واسطے نہائی گئی ہیں اور خصومات میں اکثر جھگڑی
متبین اور جھوٹے دعوے ہوتے ہیں لہذا مسجد میں ہونا چاہیے۔ مف۔ ولنا قولہ علیہ السلام انما بیت
المساجد لذكر الله تعالیٰ و احکم۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجد میں تو

تعالیٰ کے ذکر کے واسطے اور حکم کے واسطے بنائی گئی ہیں۔ لیکن یہ حدیث نہیں پائی جاتی ہے۔ فاعت
وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیصلہ خصوصیت فی مقتطفہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
اپنے مقام اعتکاف یعنی مسجد میں خصوصیت کا فیصلہ فرماتے تھے۔ فاعتراض ہو کہ کذب و جھوٹی قسم
اس سے مانع نہیں ہے چنانچہ جس مرد و عورت میں لعان واقع ہوا تھا تو ان دونوں میں سے ضرور ایک
شخص اپنے قسم میں جھوٹا تھا حالانکہ حدیث سہل بن سعد میں ہے کہ ان دونوں نے مسجد میں لعان کیا۔ کما فی
المصمّمین اور کعب ابن مالک نے ابن ابی حدرد سے مسجد میں اپنے قرضہ کا تقاضا کیا پس دونوں کی دوا
بلند ہوئیں یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا اور آپ گھر میں تشریف رکھتے تھے پس دروازہ
پر آکر حجرہ کا پردہ اٹھا کر کعب ابن مالک کو آواز دی اور فرمایا کہ اپنے قرضہ میں سے ایک حصہ قرضہ نصف
کے چھوڑ دے پس کعب نے عرض کیا کہ بہت اچھا یا رسول اللہ میں نے چھوڑ دیا پس آپ نے ابو حدرد کو
فرمایا کہ اٹھ کر دے۔ کما فی المصمّمین اور ابن عباس سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا
خطبہ پڑھتے تھے کہ ایک شخص آیا اور لوگوں کی گردنیں سچاوندتا ہوا آپ کے پاس پہنچا اور عرض کیا کہ یا رسول
اللہ مجھ پر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر دوبارہ کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ
مجھ پر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر تیسری بار کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ مجھ پر حد
کیجئے پس آپ نے فرمایا کہ تیری کیا حد ہے اُس نے کہا کہ میں نے ایک عورت سے حرام کیا ہے پس آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی و عثمان و ابن عباس و زید بن حارثہ کو حکم دیا کہ اسکو باہر لے جا کر درے مار دو
وہ ابھی تک کھڑا تھا پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا اُس عورت کو حد نہیں ماریجائیکلی جسکے ساتھ
اُسے حرام کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص سے پوچھا کہ تیرے ساتھی کون عورت ہے اُس نے کہا فلاں
عورت ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلو کر اُس سے پوچھا پس عورت نے کہا کہ یا رسول اللہ اُسے
مجھ پر جھوٹ باندھا و اللہ میں اس مرد کو پہچانتی نہیں ہوں پس آپ نے اُس مرد سے کہا کہ تیرا کون گواہ ہے
اُس نے کہا کہ یا رسول اللہ میں کوئی گواہ نہیں ہے پس آپ نے حکم دیا کہ اُسکو بہتان کی حد میں انہی کوڑے مارے
گئے رواہ الطبرانی۔ مف۔ غرض کہ یہ خصوصیات مسجد میں واقع ہوئیں۔ وکذا الخلفاء الراشدون کا نوا
بجلسون فی المساجد فیصلہ خصوصیات۔ اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء
راشدین بھی فیصلہ خصوصیات کے واسطے مسجدوں میں بیٹھتے تھے۔ فچنانچہ بخاری میں حضرت عمر رضی
اللہ عنہ سے اور کتب سیر میں کثرت سے موجود ہے اور ابن سعد نے طبقات میں قاضی ابوبکر ابن محمد بن عمر
بن خرم سے اور سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمان بن عوف اور ابوطوالہ اور شریح اور شعبی سے مسجد میں
فیصلہ کرنا روایت کیا۔ مف۔ ولان القضاة عبادۃ فیجوز اقامتہا فی المسجد کا لصلوۃ۔ اور واسطے
کہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہے تو نماز کے مانند مسجد میں اُسکو قائم کرنا جائز ہے۔ فاعتراض
سے کسی سے اٹھا کر مردی نہیں ہے اور مشرک و حالفہ کا عذر دفع ہو جاتا ہے۔ و نجا سۃ المشرک فی
اعتقادہ لانی ظاہرہ فلا یمنع من دخوله۔ اور مشرک کی نجاست تو اُسکے اعتقاد میں ہے تو اُسکو مسجد
میں آنے سے نہیں روکے گی۔ فچنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثامہ بن اثال کو مسجد کے ستون میں
باندھا تھا۔ کما فی الصحیح۔ والیاض شجر بھا لما یخرج القاضی ایہا والی باب المسجد و بیث

من یفصل بیننا و بین خصمہما کما اذا کانت الخصومة فی الدابة۔ اور حالفہ اپنی حالت سے آگاہ کر دے یعنی اپنا حالفہ ہونا بتلا دیگی تاکہ قاضی ٹکڑا کر اس کے پاس یا مسجد کے دروازے پر چلا جائیگا یا ایسے شخص کو بھیج دے جو حالفہ اور اس کے مخالف کے درمیان فیصلہ کر دے جیسے در صورتیکہ کسی جانور میں مجکڑا ہو تو ایسا ہی کیا جاتا ہو۔ کیونکہ جانور مسجد کے اندر نہیں لایا جاتا ہے۔ ولو جلس فی دارہ لا یأسی بہ۔ اور اگر قاضی اپنے گھر پر بیٹھا تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ ویأذن للناس بالداخل فیہا۔ اور لوگوں کو اس مکان میں آنے کی اجازت دیدے۔ یعنی مکان میں بیٹھنا اس شرط سے جائز ہے کہ وہاں لوگوں کے آنے کی عام اجازت دے اور کسی کو منع نہ کرے کیونکہ رعیت میں سے ہر کافر و مسلمان کو اس کی عدالت میں آنے کا حق حاصل ہے اور اگر یہ گھر درمیان شہر میں ہو تو بہتر ہے۔ مف۔ ویکلس معہ من کان یکلس فتلک لان فی جلوسہ وحدہ حممہ۔ اور قاضی ہونے سے پہلے جو لوگ اس کے ساتھ بیٹھتے تھے وہ اب بھی اس کے ساتھ بیٹھیں کیونکہ اس کے تنہا بیٹھنے میں تہمت ہو۔ یعنی تنہائی اختیار کرنے میں رشوت لینے یا ظلم کا استہام ہوگا اور روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جب تک چار صحابہ موجود نہ ہوتے کچھ حکم نہیں دیتے تھے اور منتخب ہو کہ اس کی مجلس میں فقہاء کی ایک جماعت حاضر ہو اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ہمیشہ حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کو اپنے پاس حاضر رکھتے تھے۔ مبسوط میں ہے کہ اگر فقہاء کے حاضر ہونے سے قاضی پر رعب آتا ہو یا مسلمانوں کے امور میں کچھ خلل پیدا ہوتا ہو جیسے بعضی لوگوں پر ہوتا ہے تو اکیلا بیٹھے اور مبسوط میں مذکور ہے کہ قضا کے وقت طرح کا اعتدال رکھے حتیٰ کہ سواری پر چلنے کی حالت میں حکم نہ کرے کیونکہ یہ حالت معتدل نہیں ہے اور تکیہ لگا کر بیٹھنے میں مضائقہ نہیں اور چاہیے کہ ایسے وقت میں حکم نہ دے جب اس کو غصہ یا خوشی ہو یا بھوکا یا پیاسا ہو یا غمگین یا اونگھ میں ہو یا سخت سردی یا سخت گرمی ہو یا اس کو یا بخانہ یا پیشاب کی حاجت یا جو رو کی خواہش ہو اور حاصل یہ کہ جب اس کا دل کسی جانب لگا ہو تو کچھ حکم نہ کر۔ لہذا حدیث میں آیا کہ قاضی ایسی حالت میں حکم نہ کرے جب غصہ میں بھرا ہو اور اس کا سبب بھی دل کی مشغولی ہو اور عدالت میں بیٹھنے کے روز نفل اور روزہ رکھنے میں مضائقہ نہیں ہے اور قاضی کو چاہیے کہ جس شخص پر فیصلہ کرے اس سے بیان کر دے کہ میں تیری حجت کو سمجھ گیا لیکن شرع اس بارہ میں ایسا حکم دیتی ہے تو اس کے سواے دوسرے حکم ممکن نہیں ہے تاکہ جو شخص ہمارا وہ کسی سے شکایت نہ کرے اور اس کو اپنے اوپر ظلم کا خیال نہ ہو۔ مف۔ قال ولا یقبل ہدیۃ الامن ذی رحم محرم او ممن جرت بعادۃ قبل القضا رہما داتہ۔ اور قاضی کسی شخص کا ہدیہ قبول نہ کرے سواے اپنے ذی رحم محرم کے یا ایسے شخص سے جس کے ساتھ قاضی ہونے سے پہلے باہمی ہدیہ دینے کی عادت جاری تھی۔ لان الاول صلتہ الرحم والثانی لیس للقضا بل جری علی العادۃ و فیما وراہ ذلک یصیر کلما یقضائہ حتی لو کانت للقرب خصوصۃ لا یقبل ہدیۃ۔ اس واسطے کہ ذی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلہ رحم ہے اور جس سے عادت جاری تھی اس کا ہدیہ بوجہ قاضی ہونے کے نہیں ہے بلکہ عادت کے طور پر ہے اور اس کے سواے کسی کا ہدیہ لینا بوجہ قاضی ہونے کے کھانا ہوگا حتیٰ کہ اگر ذی رحم محرم میں سے کسی کی خصوصیت پیش ہو تو اس کا ہدیہ بھی قبول نہ کرے۔ وکذا اذا زاد المہدی علی المعتاد او کانت لہ خصوصۃ لانه کاجل القضا فیتجا ماہ۔ اور اسی طرح اگر حادث کے ہدیہ دینے والے

نے معاد سے زیادہ بھیجا یا اسکی کوئی خصوصیت وریش نہ ہو تو اسکا ہدیہ بھی قبول نہ کرے کیونکہ یہ قضاء کی جہت سے
 ہو پس اس سے پرہیز کرے **ف** اور اگر ذی رحم محرم اسکے قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ نہ دیتا ہو حالانکہ
 غفلت نہ تھا تو بھی اوجہ یہ کہ اسکا ہدیہ نہ لے اور اگر وہ دوست جو ہدیہ دیا کرتا تھا اب زیادہ مالدار ہو گیا اور
 اسنے معاد سے بڑھایا تو قبول کرنے میں مضائقہ نہیں ہو پھر جس صورت میں قاضی کو ہدیہ لینا نہ چاہیے
 لیکن اسنے لیا تو عامہ مشائخ کے نزدیک جنکا ہدیہ ہوا نہیں کو واپس کرے اور اگر انکو نہ پہچانتا ہو یا وہ
 ہونے سے واپس کرنا متعذر ہو تو بیت المال میں رکھے اور وہ مثل لفظ کے ہو پس اگر اسکا مالک آیا تو اسکو
 واپس دیا جائیگا اور قاضی کے مانند جس کسی نے سلطنت اسلام کا کوئی کام لیا تو ہدیہ وغیرہ میں اسکا حکم مثل
 قاضی کے ہو اور واضح ہو کہ رشوت و ہدیہ میں فرق یہ ہو کہ رشوت اس شرط سے دیکھتی ہو کہ لینے والا اسکی
 مدد کرے اور ہدیہ میں یہ شرط نہیں ہوتی ہو اور اصل اسباب میں حدیث ابو حمید ساعدی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے ایک شخص از دی کو صدقہ پر مقرر کیا پھر جب وہ آیا تو کہا کہ یہ تمہارا مال ہو اور یہ مجھے ہدیہ دیا
 گیا ہو پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خستہ میں اسکا ذکر کر کے فرمایا کہ وہ کیون اپنی مان کے طہر میں نہیں
 بیٹھا کہ دیکھتا کہ اسکو ہدیہ دیا جاتا ہو یا نہیں۔ رواہ البخاری۔ عمر ابن عبدالعزیز نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کے زمانہ میں تو ہدیہ ہوتا تھا اور آج وہ رشوت ہو ذکرہ البخاری۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
 ابو ہریرہ کو عامل مقرر کیا پھر ابو ہریرہ اپنے ساتھ مال لائے پس عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ یہ تو کہاں
 سے لایا ابو ہریرہ نے کہا کہ مجھے متواتر ہدیہ ملے ہیں پس فرمایا کہ اسے دشمن نفس تو کیون نہیں اپنے گھر بیٹھا کہ
 دیکھتا کہ مجھے ہدیہ دیا جاتا ہو کہ نہیں پھر ابو ہریرہ سے یہ مال لیکر سلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دیا
مف۔ ولایحضر و عوق الا ان تلمون عامۃ لان الخاصۃ لاجل القضاء فیہم بالاجابۃ بخلاف
العامۃ۔ اور کسی دعوت میں نہ جائے مگر آٹھ دعوت عام ہو کیونکہ خاص دعوت تو اسکے قاضی ہونے
 کی وجہ سے ہوگی پس اسکو قبول کرنے میں متم ہو گا بخلاف دعوت عام کے **ف** کہ اسکے قبول کرنے
 میں کچھ اہتمام نہیں ہو۔ ویدخل فی ہذا الجواب قریبہ و ہو قولہما۔ اور اس حکم میں قاضی کا قرابتی
 بھی شامل ہو اور یہی امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما کا قول ہو **ف** یعنی اگر ذی رحم محرم خاصہ قاضی کی
 دعوت کرے تو اسکو قبول نہ کرے۔ وعن محمد رہ انه یحبہ وان کانت خاصۃ کالمدیۃ۔ اور امام محمد
 سے ایک روایت ہو کہ ذی رحم محرم کی دعوت قبول کرے اگرچہ دعوت خاصہ ہو جیسے ہدیہ قبول کرتا ہو **ف**
 اور یہ طحاوی نے نقل کیا ہو و خصاف کے نزدیک بلا خلاف قبول کرنا جائز ہو۔ رہا یہ بیان کہ دعوت خاصہ
 اور عامہ میں کیا فرق ہو تو شیخ مصنف رحمہ نے فرمایا کہ۔ **والخاصۃ مالو علم المصنف ان القاضی لایحضر**
للہ یحذہا۔ خاصہ دعوت وہ ہو کہ اگر دعوت کرنے والا یہ جانے کہ قاضی نہیں آویگا تو وہ دعوت تیار نہ کرے
ف اور عامہ وہ کہ دعوت تیار کرے خواہ قاضی آوے یا نہ آوے بعض مشائخ نے کہا کہ دس آدمیوں سے
 کم دعوت خاصہ ہو اور اس سے بڑھکر عامہ ہو۔ اور میرے نزدیک وہ قول خوب ہو جو قاضی ابو علی نسفی سے
 منقول ہو کہ دعوت عامہ وہ ہو کہ دعوت نکاح یا دعوت ختنہ ہو اور انکے ماسوائے دعوت خاصہ میں
 اور یہی لوگوں کی عادت ہو۔ **مف۔** بلکہ مترجم کے نزدیک اوجہ وہی جو مصنف رحمہ نے ذکر کیا اسوطلے کہ تقریباً
 کی دعوت عامہ ہوتی ہیں انہیں خصوصیت نہونا لوگوں میں معروف ہو پس ہی ہمارے دیار میں اوفق ہو

واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور امام شافعی و احمد کے نزدیک تمام ولیمہ میں حاضر ہونا جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر دعوت میں تشریف لاتے تھے۔ جواب یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت سبکو معلوم ہے اور دعوت کے واسطے یہ امر حال نہیں ہے۔ مف۔ قال ویشہد الجنازۃ ویعود المریض۔ قدوری رحمہ اللہ لکھا کہ قاضی کو جائز ہے کہ جنازہ میں حاضر ہو اور مریض کی عیادت کرے۔ لان ذلک من حقوق المسلمین۔ اس واسطے کہ ایسا کرنا مسلمانوں کے حقوق سے ہے۔ تو یہ حق قاضی کو بھی ادا کرنا چاہیے۔ اور اس میں ثواب جمیل ہے۔ قال علیہ السلام للمسلم علی المسلم شہ حق و وعد منہما ہدین۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کے واسطے مسلمان پر چھ حقوق ہیں انہیں میں سے آپ نے مریض کی عیادت و حضور ہی جنازہ کو شمار فرمایا۔ ابو ہریرہؓ نے مرفوع روایت کی کہ مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں۔ ۱۔ جواب سلام ۲۔ جھینک کا جواب ۳۔ دعوت قبول کرنا۔ ۴۔ مریض کی عیادت کرنا۔ ۵۔ جنازہ کی اتباع کرنا۔ اور جب وہ تجھے نصیحت چاہے تو اسکو نصیحت کر۔ رواہ مسلم۔ اخیر کا جملہ یہی چٹا حق ہے۔ اس واسطے ابن حبان نے صحیح میں اور بخاری نے ابوبکر میں چھ خصال روایت کیے لیکن اس میں یوں ہے کہ جب مسلمان سے ملے تو اسکو سلام کرے۔ اور یہ بھی مذکور ہے کہ یہ چھ خصال واجبہ ہیں کہ اگر انہیں سے کوئی ترک کیا تو اپنے اوپر ایک حق واجب ترک کیا۔ ف۔ ت۔ بالجملہ یہ امور قاضی کے ذمہ براہ دیانت واجب ہیں جنکے چھوڑنے کے واسطے بوجہ قصار کے مجبور نہیں ہو سکتا۔ ولا یصیف احد اصمین دون خصم۔ اور قاضی ایسا نہ کرے کہ متخاصمین میں سے ایک کی دعوت کرے نہ دوسرے کی۔ یعنی مدعی و مدعا علیہ میں سے صرف ایک کی دعوت کرے اور دوسرے کی دعوت نہ کرے ایسا کرنا قاضی کو روا نہیں ہے۔ لان النبی علیہ السلام نہی عن ذلک۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ ف۔ چنانچہ حسن بصری نے روایت کی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بیان مہمان آیا آپ نے ضیافت کی پھر اسے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ فلان شخص سے خاصہ کروں تو آپ نے فرمایا کہ تو ہمارے یہاں دوسری جگہ چلا جا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے منع فرمایا کہ ہم خصم کی دعوت کریں مگر اس حالت میں کہ اس کے ساتھ میں اسکا مخالف نہ ہو۔ رواہ احمد فی مسند۔ روایت حسن بن علی رضی اللہ عنہ منقطع ہے اور اس حدیث کو عبد الرزاق و دارقطنی و طبرانی نے بھی روایت کیا ہے اور اسکی اسناد میں مضائقہ نہیں ہے اور محمد بن عبد الغزیز واسطے کو ابن حبان نے ثقات میں لکھا اور علی نے کہا کہ فقہ ہے۔ ف۔ ت۔ ع۔ و لان فیہ تہمت۔ اور اس واسطے کہ ایسا کرنے میں تہمت ہے۔ یعنی قاضی مہتمم ہوگا کہ شاید قاضی کو اس شخص کی جانب میلان ہے۔ قال ذوالحضر اسوسی بینہما فی الجلس والاقبال۔ اور جب دونوں خصوم لینے مدعی مدعا علیہ حاضر ہوں تو ان دونوں کے درمیان بیٹھنے و توجہ کرنے میں برابری کرے۔ یعنی بیٹھنے میں کسیکو دوسرے پر فضیلت نہ دے بلکہ دونوں کے واسطے برابری ہو جی کہ اگر ایک کو مسند پر بٹھلانا مناسب ہو تو دوسرے کو بھی اسی طرح بٹھلا دے اور دابین و بائین کی ترجیح بھی نہ دے لقول علیہ السلام اذا اتلی احدکم بالقضار فلیستو بینہما فی المجلس والاشارۃ والنظر۔ اس واسطے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص قضار میں مبتلا ہو تو خصوم کے درمیان مجلس و اشارہ و نظریں برابری کر۔ اور ایک خصم پر دوسرے سے زیادہ آواز بلند نہ کرے۔ رواہ احمد بن حنبلہ۔ فقال انا بقیۃ بن الولید عن اسمعیل بن عیاش عن ابوبکر الشیبی عن عطاء بن یسار عن ام سلمہ مرفوعاً۔ اور اس کے

راوی صدوق ہیں غیر از نیکہ یقین میں نہیں ہو اور اسمیل بن عیاش کی متابعت عیاد بن کثیر سے وارثی
میں مذکور ہو اگرچہ ضعیف ہو۔ لیکن علماء متفق ہیں کہ برابری کتب ہو۔ اور نسخہ فتح القدیر میں ہے کہ ابن عمر
ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ لوگوں کے درمیان اپنی توجہ و عدل و بیعت میں برابری کیجئے کہ کسی شریف کو
آپ کی طرف سے خصم بظلم کی طمع ہو اور کوئی ضعیف آپ کے عدل سے مانوس ہو۔ ف۔ اور ضعیفی میں یہ ارشاد
حضرت عمرؓ سے مذکور ہے۔ ولا یسأرا احدہما ولا یشیر الیہ ولا یلقنہ حجتہ۔ اور ایک سے کان میں خفیہ گفتگو
نہ کرے اور نہ ایک کی طرف اشارہ کرے اور نہ اسکو حجت تلقین کرے۔ یعنی ان امور میں بھی کسی ایک کی تخصیص
نہ کرے۔ للتمتہ۔ بوجہ تہمت کے ف۔ کہ اس میں قاضی کی جانب سے ظلم و رشوت کا گمان ہوگا۔ ولان فیہ
مکسرۃ لقلب الآخر فیتزک حقہ۔ اور اسوجہ سے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کی دل شکنی ہو تو اسکا حق ترک
ہوگا۔ ولا یضحک فی وجہ احدہما۔ اور قاضی دونوں خصوم میں سے کسیکے مواجہہ میں نہ ہنسنے ف۔
نہ شکرے۔ لانه یجترمی علی خصمہ کیونکہ وہ اپنی خصم پر دلیر ہو جائیگا۔ ولا یأزحم ولا واحد منہم
اور خصوم سے دل لگی نہ کرے اور ان میں سے کسی سے بھی دل لگی نہ کرے۔ لانه یدہب بہما جہ القضاء۔ کیونکہ دل
لگی کرنا قضاء کی ہیبت کھودیتا ہے۔ لہذا شاخ نے کہا کہ قاضی کو چاہیے کہ وقار کے ساتھ رہے اگرچہ
انہی افعال میں تواضع رکھے۔ ویکرہ تلقین الشاہد۔ اور گواہ کو تلقین کرنا مکروہ ہے۔ جیسے معنی مدعا علیہ
کو تلقین کرنا مکروہ ہے۔ ومعناہ ان یقول لہ الشہد بكذا وكذا۔ اور اسکے معنی یہ ہیں کہ گواہ سے کہے کہ کیا
تو ایسی ایسی بات کا گواہ ہے۔ ف۔ مثلاً تو گواہی دیتا ہے کہ اس مدعی کے اس مدعا علیہ پر ہزار درم ہیں یا اس
مدعا علیہ نے اس مدعی کو ادا کر دیا ہے یا مدعی نے وصول پانے کا اقرار کیا ہے۔ ونبالانہ اعانۃ لاحد الخصمین
فیکرہ تلقین الخصم۔ اور یہ کراہت اسوجہ سے ہے کہ امین و دونوں مخاصمین میں سے ایک کی اعانت ہو پس خود خصم کو
تلقین کرنے کی طرح مکروہ ہے۔ وارتحسہ ابو یوسف رحمہ فی غیر موضع التہمت لان الشاہد قد یضمر لہما
الجلس فکان تلقینہ احیاء الحق بمنزلۃ الاشخاص والتکفیل۔ اور امام ابو یوسف نے سوائے
مقام تہمت کے ایسی تلقین کو مستحسن رکھا کیونکہ گواہ کبھی عدالت کی ہیبت سے بند ہو جاتا ہے تو اسکے تلقین کرنے
میں حق کا زندہ کرنا ہوگا جیسے اشخاص تکفیل ف۔ اشخاص کے معنی کسی شخص کو بھیجتا تاکہ مدعا علیہ کو حاضر لاوے
اور تکفیل یہ کہ متخاصمین میں سے ایک سے دوسرے کے واسطے تکفیل لے پس جیسے یہ اعانت مستحسن ہے اسی
طرح جو گواہ بوجہ ہیبت کے بیان سے بند ہو جاوے اسکو تلقین کر دینا بھی مستحسن ہے سوائے مقام تہمت کے
مثلاً مدعی نے ایک ہزار پانچ سو درم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے پانچ سو درم سے انکار کیا پس اگر قاضی نے
کہا کہ شاید مدعی نے پانچ سو درم معاف کر دیے تو اس سے گواہ آگاہ ہو کر اپنی گواہی درست کر لے گا پس
ایسی تلقین بالاتفاق نہیں جائز ہے اور شیخ مصنف نے آخر میں قول ابو یوسف رحمۃ اللہ بیان کرنے سے
اشارہ کیا کہ یہی مختار ہے۔ ع۔

فصل فی الجبس

یہ فصل قید خانہ میں مجبوس کرنے کے بیان میں ہے
قال واذا ثبت الحق عند القاضی وطلب صاحب الحق جبس غریمہ لم یجزل بحبسہ قدری

نے کہا کہ جب قاضی کے نزدیک حق ثابت ہوا اور حقدار نے اپنے قرضدار کا قید کیا جانا چاہا تو اس کے قید کرنے میں جلدی نہیں کر گیا۔ و امرہ یدفع ما علیہ۔ اور قرضدار کو حکم کر گیا کہ جو کچھ اس پر وہ دے۔ لان الحبس جزا للماطلہ فلا بد من ظهورہا۔ اس واسطے کہ مجبوس کرنا درنگی کی سزا ہو تو درنگی ظاہر ہونا ضروری ہے۔ یعنی حدیث میں ہے کہ مطلق النفی ظلم۔ تو نگہ کا تاخیر کرنا ظلم جو یعنی جو شخص کہ قرضہ ادا کر سکتا ہے پھر دینے میں دیر کرے تو یہ ظلم ہے اور یہ بات جب معلوم ہو کہ ادا کرنے سے دیر کرے اور شاید کہ وہ پھر ہی میں ساتھ نہ لایا ہو۔ تو پہلے اسکو ادا کرنے کا حکم دے۔ و نہذا اذا ثبت الحق باقرارہ۔ اور یہ اسوقت ہو کہ مدعا علیہ کے اقرار سے حق ثابت ہوا ہو۔ تو جس میں جلدی نہ کرے۔ لانه لم یعرف کونه ماطلائے اول الوہلۃ۔ اس واسطے کہ ابتدائے امر میں اسکا درنگ کرنے والا ہونا معلوم نہ ہو۔ کیونکہ اسے حق کا اقرار کر دیا تو تاخیر کرنے والا ہوا۔ قلعلہ طمع فی الاممال فلم یستصحب المال۔ پس شاید کہ اسے ہمت پانے کا گمان کیا ہو تو مال اپنے ساتھ نہیں لایا۔ یعنی جب حق کا اقرار کر دیا تو اسے بھی گمان کیا کہ میں قرض خواہ سے کون گا کہ میرے ساتھ جہل میں دید و نگا تو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ تاخیر کرتا ہو۔ پس حکم دے کہ ادا کر فاذا امتنع بعد ذلک حبسہ لظہور مسئلہ۔ پھر جب اسکے بعد اسے انکار کیا تو اسکو قید کرے کیونکہ اسکا تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا۔ یہ اسوقت کہ قرضدار نے حق کا اقرار کر دیا ہو۔ اما اذا ثبت بالبینۃ حبسہ کما ثبت لظہور المطلق بانکارہ۔ اور اگر قرضدار پر حق بذریعہ گواہوں کے ثابت کیا گیا تو وہ فوراً قید کر دیا جائیگا کیونکہ اسکے انکار کے سبب سے تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا۔ اور واضح ہو کہ قید کرنا اس غرض سے ہوتا ہے کہ اسکا دل پر نشان ہو تاکہ جلد قرضہ ادا کر دے لہذا وہ صوم رمضان یا عید یا جمعہ یا نماز جماعت یا حج فرض یا جنازہ اقارب کے واسطے نہیں نکالا جائیگا اگرچہ حاضر ضامنی دسی اور بعض نے کہا کہ والدین و اولاد و اجداد وغیرہ کے جنازہ کے لیے کفیل لیکر نکالا جائیگا اور اسی پر فتویٰ ہے اور شیخ ابن الہمام نے اس پر اعتراض کر کے کہا کہ یہ اسوقت ہو سکتا ہے کہ جب اسکے سوائے کوئی تجویز و تکفیل کرنے والا نہ ہو و اللہ اعلم۔ قال فان امتنع حبسہ فی کل دین لازمہ بدلا عن مال حصل فی یدہ لثمن المبیع والبیع بعقد کاملہم والکفالہ۔ پھر اگر حکم قاضی کے بنائے ادا کرنے سے انکار کیا تو اسکو ہر ایسے قرضہ کے بارہ میں قید کرے جو عوض ایسے مال کا ہو جسکو اُس نے اپنے قبضہ میں لیا ہو جیسے بیع مقبوضہ کا ثمن ہو یا ایسا قرضہ ہو جو عقد سے اُس نے اپنے اوپر لازم کیا ہو جیسے مال مہر و مال کفالت۔ لانه اذا حصل المال فی یدہ ثبت غناؤہ بہ۔ اس واسطے کہ جب مال اُس کے قبضہ میں آیا تو اس مال کے ذریعہ سے اُسکا تو نگہ ہونا ثابت ہو گیا۔ یعنی مثلاً بیع اُس کے قبضہ میں ہو تو اُسکو اسقدر قدرت حاصل ہو کہ بیع کو بیکر بائع کے دام ادا کرے۔ و اقدامہ علی التزامہ باختیارہ و لیل لیسارہ او ہولایلتزم الا ما یقدر علی ادائہ۔ اور مال اپنے اوپر اپنے اختیار سے لازم کرنے پر قدم بڑھانا اُس کے تو نگہ ہونے کی دلیل ہو کیونکہ وہ ایسے ہی مال کا التزام کر گیا جسکو ادا کر سکتا ہو۔ یعنی مثلاً مہر و کفالت کا مال جب ہی اُس نے اپنے ذمہ لیا کہ وہ اسکو ادا کر سکتا ہو۔ و المراد بالمہر مجملہ و ون موجدہ۔ اور مہر سے وہ مہر مراد ہو جسکا دینا پیشگی ٹھہرانہ وہ جو میعاد سی ہو۔ پس مہر مجمل کے واسطے قید ہو گا اور مہر میعاد سی کے واسطے قید نہ ہو گا۔ قال ولا یحبسہ فیما سوسے ذلک اذا قال انی فقیر الا ان یتثبت غریبہ ان لہ مالاً یحبسہ۔ اور جو

قرضہ مذکور کے کسی حق کے عوض قید نہیں کیا جائیگا جب وہ دعویٰ کرے کہ میں فقیر ہوں مگر اس صورت میں کہ قرضخواہ گواہ قائم کرے اسکا مال موجود ہو تب قاضی اسکو نبوس کرے گا۔ لانا نہ لم یوجد ولا لیسبار فیکون القول قول من علیہ الدین علی المدعی اثبات غناہ۔ اسوٹ کہ اسکی موت سے کوئی فرقہ کی دلیل نہیں پائی گئی تو جسپر قرضہ ہو اسیکا قول قبول ہوا اور دعویٰ پر واجب ہو کہ اسکی تو گمری گواہوں سے ثابت کرے ورنہ مثلاً کسیکا مال تلف کیا یا غصب کر کے ضائع کیا یا اسپر جرمانہ واجب ہو پھر اسے دعویٰ کیا کہ میں تنگدست ہوں تو یہ قول قبول ہوگا اور اگر دعویٰ کرے کہ میں بلکہ اسکو دس سرس حاصل ہو تو چاہیے ہو کہ وہ اس سے ثابت کرے۔ ویروسی ان القول لمن علیہ الدین نے جمع ذلک لان الاصل ہو العسر۔ اور ایک روایت میں یون آیا کہ قرضدار کا قول ان سب صورتوں میں قبول ہوتا ہے۔ خواہ بیع کے دار و مال مر و کفالت ہو یا کوئی اور مال ہو اور ذخیرو میں ہو کہ اگر دعویٰ کرے کہ اسکو تو گم ہونے پر گواہ دیے اور قرضدار نے اپنی تنگدست ہونے پر گواہ دیے تو دعویٰ کے گواہ قبول ہونگے۔ ویروسی ان القول لا لایما بدل مال۔ اور یہ بھی روایت کیا جاتا ہے کہ قرضدار کا قول سب صورتوں میں قبول ہو سوائے ایسی صورت کے جس میں بعض مال ہو۔ جیسے بیع مقبوضہ کا ثمن ہو پس اس قول پر مہر و کالت میں بھی قرضدار کا قول قبول ہوگا۔ وفي النفقة القول قول الزوج انه معسر۔ اور نفقہ زوجہ کے بارہ میں شوہر کا یہ قول قبول ہوگا کہ میں تنگدست ہوں۔ یعنی زوجہ نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ یہ خوش حال ہو تو اسپر اسقدر نفقہ باندھا جاوے جو خوش حال لوگوں پر ہوتا ہو اور شوہر نے کہا کہ میں بلکہ میں تنگدست ہوں تو مجھ صرف اسقدر نفقہ باندھا جاوے جو تنگدست آدمیوں پر ہوتا ہو پس قول شوہر کا قبول ہوگا اور عورت کو چاہیے کہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرے۔ وفي اعتناق العبد المشرک القول للمعتق۔ اور غلام مشرک آزاد کرنے کی صورت میں آزاد کرنے والے کا قول قبول ہوگا۔ یعنی اگر زید و بکر کے درمیان ایک غلام مشرک ہو پس زید نے اپنا حصہ آزاد کر دیا پس بکر نے دعویٰ کیا کہ یہ شخص تو نگہرا اور چاہا کہ اس سے اپنے حصہ کا تاوان لے اور زید نے دعویٰ کیا کہ میں تنگدست ہوں تاکہ تاوان سے بری ہو تو زید کا قول قبول ہوگا اور بکر اپنے دعویٰ کو ثابت کرے۔ والمسألتان تویدان القولین الاذین والتخرج علی ما قال فی الکتاب انه لیس بدین مطلق بل ہو صلتہ حتی تسقط النفقة بالموت علی الاتفاق وکذا عند ابی حنیفہ رحمہما عن الاعتاق۔ اور یہ دونوں مسئلہ یعنی مسئلہ نفقہ و مسئلہ آزاد آدمی غلام مشرک و دونوں اس امر کی تائید کرتے ہیں کہ اخیر کے دونوں قول وجہ ہیں یعنی خواہ سب صورتوں میں قرضدار کا قول قبول ہو یا معاوضہ مالی کا صرف استنثار ہو اور مسئلہ نفقہ و اعتناق کی تخریج بنا بر قول کتاب کے یہ ہو کہ نفقہ دینا کچھ قرضہ مطاق نہیں ہے یعنی بنیہ ویے یا ادائیگے ساقط ہو بلکہ وہ ایک صلہ ہے حتی کہ وہ بالاتفاق بوجہ موت کے ساقط ہو جاتا ہے اور اسی طرح غلام مشرک آزاد کرنے کا تاوان بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک قرضہ مطلق نہیں ہے۔ جہاں چاہے مریض نے اپنے مرض الموت میں غلام مشرک آزاد کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اسپر تاوان واجب نہیں ہوتا۔ ع۔ بالجملہ جب قرضدار کا قول قبول ہو تو دعویٰ اپنا دعویٰ ثابت کرے اور بعض صورتوں میں خود دعویٰ کا قول قبول ہوتا ہے کہ شخص بالدار ہے۔ ثم فیما کان القول قول المدعی ان لا مالاً او ثبت ذلک بالبیتہ فیما کان القول قول من علیہ کتبہ شہرین او ثلثہ ثم یسأل عنه فاجب لظہور ظلمہ فی الحال

وانما یجب مدۃ لیظہر مالہ لو کان یخفیہ فلا بد من ان تستمد المدۃ لتفید ہذا الفائدة فقد ربا ذکرہ۔
 پھر در صورتیکہ مدعی کا یہ قول قبول ہوا اسکے پاس مال ہو یا قرضدار کا قول قبول ہونے کی صورت میں گواہوں سے
 یہ بات ثابت ہو کہ اسکے پاس مال ہو تو قاضی اُسکو دو یا تین مہینہ قید خانہ میں رکھگا پھر کسکا حال سیافٹ کرگیا پس مجبوس
 کرنا اسوجہ سے کہ فی الحال اُسکا تاخیر و ظلم کرنا ظاہر ہوا یعنی باوجود قدرت کے ادا نہیں کرتا ہو اور ایک مدت تک
 اسواسطے مجبوس کرگیا تاکہ اگر اُسکا کچھ مال ہو جسکو چھپاتا ہو تو ظاہر ہو جاوے۔ پس ضرور ہو کہ مدت کچھ دراز ہو
 تاکہ یہ فائدہ حاصل ہو پس اُسکی مقدار بند کورہ بالا یعنی دو یا تین ماہ سے مقدار کی گئی۔ ویرودی غیر ذلک من
 التقدير بلشہر او اربعۃ الی ستۃ اشہر۔ اور اسکے سواے بھی مدت کا اندازہ ایک ماہ سے بروایت حادسی یا
 چار ماہ سے چھ ماہ تک مذکور ہوتا ہے۔ اور شمس الاممہ حلوائی نے کہا کہ ایک ماہ کی مدت جو طحاوی نے اختیار کی
 یہی سب سے اذنی ہے۔ واضح ان التقدير مفوض الی رائے القاضی لاختلاف احوال الأشخاص
 فیہ۔ اور صحیح یہ ہو کہ مقدار مدت کا اندازہ رائے قاضی کے سپرد ہو کیونکہ اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہیں و
 کیونکہ اصلی مقصود یہ ہو کہ قید کی سختی سے گھر اگر اُسکا کچھ مال مخفی ہو تو نکالے اور بعض لوگ چند ہی روز میں
 گھر جاتے ہیں حتیٰ کہ اُسکی نسبت قاضی کو گمان ہو جاتا ہو کہ اگر اُسکا کچھ مال ہوتا تو نکالتا اور بعض لوگوں کے
 حق میں قاضی کو زیادہ مدت تک یہ گمان نہیں ہوتا لہذا ہر شخص کی نسبت قاضی کی رائے معتبر ہو اور واضح ہو
 کہ قید کرنے سے پہلے اُسکی تنگدستی پر گواہ مقبول ہونگے اور یہی امام مالک و اکثر علماء کا قول ہو اور یہی صحیح ہے یعنی
 فان لم یظہر مالہ خلی سبیلہ۔ پھر اگر اُسکا کچھ مال ظاہر نہ ہو تو اُسکی راہ چھوڑ دے۔ یعنی بعد مضي المدۃ
 لانه استحق النظر الی المیسرة فیکون حبسہ بعد ذلک ظلمًا۔ یعنی مدت گزرنے کے بعد اگر مال ظاہر نہ ہو تو
 چھوڑ دے اسواسطے کہ وہ ہاتھ فراخ ہونے تک مہلت پانے کا مستحق ہو واپس اسکے بعد اُسکو مجبوس کرنا ظلم ہوگا
 و اور مدت گزرنے کے بعد احتیاط کے طور پر قاضی اُسکے پڑوسیوں و غیرہ سے اُسکا افلاس دریافت
 کرے پھر اگر ایک حادس نے خبر دی کہ یہ تنگدست ہو تو کافی ہو اور وہ ہونا احوط ہو اور اس میں لفظ شہادت ہونا
 شرط نہیں ہے۔ مع۔ ولو قامت البینۃ علی افلاسہ قبل المدۃ تقبل فی روایۃ و فی روایۃ لا تقبل علی
 التانیۃ عامۃ المتشاخخہ۔ اگر مدت گزرنے سے پہلے اُسکی مفلس ہونے پر گواہ قائم ہوئے تو ایک روایت میں
 قبول ہونگے اور دوسری روایت میں نہیں قبول ہونگے اور عامۃ متشاخخہ اسی دوسری روایت پر ہیں و
 یہی صحیح ہے۔ مع۔ قال فی کتاب علی سبیلہ ولا یجوز بینہ و بین غرامہ و نہدا کلام فی الملازمۃ
 و سند کرہ فی کتاب الحجرات ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور کتاب میں جو فرمایا کہ اُسکی راہ چھوڑ دے، یعنی اُسکو قید
 سے رہا کرے اور اُسکے قرضخواہوں کے درمیان روک نہ کرے اور یہ ملازمت میں گفتگو ہو اور عنقریب ہم اُسکو
 کتاب الحجرات ان شاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ اور ملازمت کے معنی ساتھ لگا رہنا اور مراد یہ کہ جب وہ قید خانہ
 سے رہا ہو تو اُسکے قرضخواہوں کو اختیار ہو کہ اُسکے ساتھ رہیں اور اُسکی کمائی سے جو کچھ چھے وہ اُس سے وصول
 کریں اور یہ مراد نہیں کہ اُس سے مطالبہ کریں۔ واضح ہو کہ مجبوس کرنے کے ابتدائی سلسلہ میں یہ بیان کیا تھا
 کہ جب مدیون کے اقرار سے حق ثابت ہو تو ثبوت ہوتے ہی قید نہ کرے یہاں تک کہ اُسکی ناہندی ظاہر نہ ہو لہذا
 فرمایا۔ و فی الجامع الصغیر رجل اقر عند القاضی بدین فانبہ بحبسہ ثم یسأل عنہ فان کان مؤثرا
 ابد حبسہ وان کان معسرًا علی سبیلہ۔ اور جامع صغیر میں ہو کہ ایک شخص نے قاضی کے پاس کچھ قرض کا اقرار

کیا تو قاضی اسکو قید کرے پھر اسکا حال در پٹنت کرے پس اگر مالدار ہو تو برابر اسکو قید کرے اور اگر تنگست ہو تو اسکی راس پر چھوڑ دے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہو کہ قرضہ کا اقرار کرتے ہی قید کرے حالانکہ یہ اوپر کے مخالف ہو پس جو ظاہر میں سمجھا جاتا ہو وہ مراد نہیں ہو۔ و مراوہ اذا اقر عند غیر القاضی او عندہ مرۃ فظہرت مما ظلتہ۔ اور مراد قول جامع منیر کی یہ ہو کہ مدیون نے قاضی کے پاس دوسرے سے اقرار کیا یا اُسے قاضی سے ایک مرتبہ اقرار کیا تھا پھر ادا نہ کرنے سے اسکی نادہندی ظاہر ہو گئی۔ پھر قرض خواہ اسکو قاضی کے پاس لیگیا تو جب ہی اُسے قاضی سے اقرار کیا کہ میں نے ابھی تک نہیں دیا ہو تو قاضی اسکو قید کرے۔ و ابجس اولاً و مدۃ قید بنیاد فلما غیدہ۔ اور مجبوس کرنے کی ابتداء اور جس کی مدت ہم پہلے بیان کر چکے ہیں پس اسکا اعادہ نہیں کرینگے۔ یعنی شروع فصل میں بیان کر چکے۔ قال و مجبوس الرجل فی نفقۃ زوجتہ۔ اور شوہر اپنی زوجہ کے نفقہ کے واسطے جسکی جائیگاف۔ اگرچہ ایک درم یا اسکا چھٹا حصہ یعنی ایک دانگ ہو۔ لانه ظالم بالامتناع۔ اسواسطے کہ وہ انکار کرنے میں ظالم ہو۔ اور جو شخص ناحق نادہندی کرے وہ قید کیا جاتا ہو۔ و لایجس الوالد فی دین ولده۔ اور والد اپنے فرزند کے قرض کی وجہ سے قید ہوگا۔ لانه نوع عقوبۃ فلما یتحقق الولد علی الوالد کا محدود و و قصاص۔ اسواسطے کہ قید ہونا ایک طرح کی عقوبت ہو پس فرزند کو اپنے والد جیسی عقوبت کا استحقاق نہیں ہو جیسے محدود و قصاص کا استحقاق نہیں ہو۔ حتی کہ فرزند کو عداقتل کرنے میں باپ سے قصاص نہیں لیا جاتا اور اگر فرزند کو باپ نے زمانہ کی ستمت لگائی تو باپ پر حد قذف ہوگی اسی طرح اگر اسے قرضہ دیا تو فرزند کا استحقاق نہیں ہو کہ وہ قید کیا جائے۔ الا اذا امتنع عن الاتفاق علیہ لیکن ایسی صورت میں باپ قید کیا جائیگا کہ جب فرزند کو نفقہ دینے سے انکار کرے۔ لان فیہ احیاء لولده ولانه لا یتدارک بسقوطها بمعنی الزمان واللہ اعلم۔ اسواسطے کہ ایسا کرنے میں اُسے فرزند کی زندگی و پرورش ہو اور اسواسطے کہ اسکا تدارک نہیں ہو سکتا ہو کیونکہ زمانہ گزرنے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہو۔ اور اسی طرح ہر وہ شخص جسپر کسیکا نفقہ واجب ہوا اور اُسے انکار کیا تو قید کیا جائیگا۔ مگر موی نے اپنے اگر اپنے غلام کو نفقہ دینے سے انکار کیا تو کتاب النفقات میں اسکی تفصیل گزری۔

باب کتاب القاضی الی القاضی

باب خط قاضی بنام قاضی دیگر

یعنی معاملات میں شرعاً قاضی کا خط بنام دوسرے قاضی کے آیا مفید ہو یا نہیں تجنیس میں ہو کہ ایک قاضی کے خط پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا برخلاف قیاس ہو کیونکہ قاضی کا خط اس سے بڑھ کر نہیں ہوتا کہ قاضی بذات خود خبر دے حالانکہ اگر ایک شہر کے قاضی نے دوسرے شہر کے قاضی کو خود اپنی زبان سے آگاہ کیا کہ آپ کے شہر میں جو فلان شخص رہتا ہو اُسکے واسطے یا اُسکے ذمہ یہ حق ایسے گواہوں سے ثابت ہو جنہوں نے میرے سامنے گواہی دی اور انکو میں نے قبول کیا ہو تو اس خبر پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہیں ہو کیونکہ قاضی کا خبر دینا اپنی ولایت کے سوا دوسرے مقام پر حجت نہیں ہوتا ہو تو اسکا خط بدرجہ اولیٰ محبت ہونا چاہیے لیکن خط باجماع صحابہ و تابعین جائز ہو لوگوں کو اسکی حاجت ہو کیونکہ آدمی کو کبھی یہ قدرت نہیں ہوتی کہ اپنے

گواہوں اور مدعا علیہ کو جمع کرے مثلاً گواہ ایک شہر میں ہیں اور مدعا علیہ دوسرے شہر میں ہے اور مدعی سے ان دونوں کا جمع کرنا ممکن نہوا تو اسے قاضی کے سامنے گواہوں کی گواہی ادا کرائی اور قاضی کا خط لیس کر دوسرے قاضی کے پاس گیا جہاں مدعا علیہ موجود ہے پس یہ خط جائز کیا گیا تاکہ حق دار کو اپنا حق پہنچ جاوے اگر لکھا جاوے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہے اور مقرر سے مقرر مشابہ ہوتی ہے تو اس میں فریب کا شبہ ہے جواب یہ ہے کہ یہ شبہ اس طرح دور ہوتا ہے کہ خط قاضی کے ساتھ یہ شرط ہے کہ دو گواہ ہوں جو یہ گواہی دین کہ جو کچھ اس خط کے اندر ہے وہ اسی قاضی سے ہو جس نے یہ خط بھیجا اور اسی نے اپنی مہر لگائی ہے اور منجملہ دلائل کے حدیث صحاح بن سفیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو لکھا کہ تو اشیم الضیابی کی جو رو کو اس کے شوہر کی دیت سے میراث دلا دے۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی۔ اور اسی پر فقہا کا اجماع ہے اور یہ خط حدود و مقاصد میں نہیں جائز ہے جو شبہ سے ساقط ہو جائے ہیں بلکہ ایسے حقوق میں جائز ہے جو باوجود شبہ کے ثابت ہوں۔ مف۔ قان یقبل کتاب القاضی الی القاضی فی الحقوق اذا شہد بہ عندہ۔ قدوری نے لکھا کہ قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حقوق میں مقبول ہے جبکہ قاضی دوم کے نزدیک اس خط کی شہادت دیکھا دے۔ ف۔ یعنی دو گواہ شہادت دین کہ یہ فلان قاضی کا خط اور یہ اسی کی مہر ہے۔ للحاجہ علی مابین۔ یہ جواز بوجہ حاجت کے ہے چنانچہ ہم بیان کریں گے۔ ف۔ اور حقوق سے وہ حقوق مراد ہیں کہ جو حدود و مقاصد کے باوجود شبہ کے ثبوت ہو جائے ہیں۔ واضح ہو کہ خط قاضی دوم قسم پر ایک سجل اور دوم خط حکمی پس سجل تو مع حکم ہوتا ہے حتیٰ کہ جب وہ قاضی مکتوب الیہ یا عموماً کسی قاضی کو پونجا تو وہ صرف نافذ کر گیا خواہ اس کے علم میں موافق ہو یا نہ ہو اور دوم یعنی خط حکمی کی صورت میں اگر مکتوب الیہ کی رائے سے موافق ہو تو نافذ کر گیا ورنہ نہیں کیونکہ اس میں حکم قاضی موجود نہیں ہے۔ پھر سجل کی صورت میں یہ ضرور ہے کہ قاضی کا خط کے حضور بین مدعی کے گواہوں نے مدعا علیہ خصم کے سامنے گواہی دی حتیٰ کہ ثبوت کے بعد قاضی نے سجل لکھ کر مدعی کو دیا حتیٰ کہ وہ اجراء حکم کے لیے دوسرے قاضی کے پاس بطور خط کے لایا اور قسم دوم یعنی خط حکمی میں صرف مدعی کے گواہوں کی شہادت قلمبند کر کے قاضی نے خط لکھا ہے۔ چنانچہ شیخ مصنف رحمہ نے لکھا۔ فان شہدوا علی خصم حاضر۔ پس اگر گواہوں نے خصم حاضر پر گواہی دی۔ ف۔ یعنی خط میں جو شہادت قلمبند ہے وہ بمقابلہ مدعا علیہ مدعا علیہ کے ہے۔ حکم بالشہادۃ لوجود الحجۃ۔ تو قاضی کا خط موافق شہادت کے حکم دید گیا کیونکہ حجۃ شرعی پائی گئی۔ و کتب بحکمہ۔ اور اپنے حکم کو تحریر کر گیا۔ ف۔ کہ میں نے موافق اس گواہی کے اس مدعا علیہ حاضر پر حکم دید یا پھر ممکن ہے کہ مدعا علیہ دوسرے شہر میں چلا گیا حتیٰ کہ اجراء حکم کے لیے وہاں کے قاضی کے نام خط کی ضرورت پڑی تو قاضی نے فلان قاضی کے نام لکھ دیا ہے یا عموماً ہر قاضی و حاکم کے نام لکھ دیا پس یہ خط مع حکم قاضی ہے۔ و ہوا المدعو سجلاً۔ اور اسکو سجل کہتے ہیں۔ ف۔ پس دوسرے قاضی کا صرف یہ کام ہے کہ موافق حکم سجل کے اجراء کر دے۔ و ان شہدوا بغیر حضرۃ الخصم لم حکم۔ اور اگر گواہوں نے بغیر حاضری خصم مدعا علیہ کے گواہی دی ہو تو قاضی اول یعنی قاضی کا خط اس پر حکم نہیں کر گیا۔ کیونکہ مدعا علیہ غائب ہے لان التقضار علی الغائب لا یجوز۔ اس واسطے کہ غائب پر حکم دنیا جائز نہیں ہے۔ ف۔ اور یہ ممکن ہے کہ مدعا علیہ غائب کی طرف سے کوئی شخص مقرر کر دے جس پر گواہی کی سماعت ہو اور اسکو منہر کہتے ہیں یا غائب کی طرف سے وکیل ہو بہر حال اصل مدعا علیہ غائب ہے تو حکم نہیں دے سکتا۔ و کتب

بالشہادۃ۔ اور قاضی فقہ شہادت تحریر کر جائے۔ اور یہ خط بنام قاضی و تحریر ہو گا جہاں مدعا علیہ موجود ہے حکم
المکتوب الیہ ہوا۔ تاکہ قاضی مکتوب الیہ اس گواہی کے موافق حکم دیدے۔ یعنی مدعا علیہ کو حاضر کر کے اس پر
یہ شہادت اعادہ کرے پھر اگر اس کا اقبال ہو یا کوئی جواب مقول ہو تو اس پر حکم دے۔ اسی طرح اگر مدعا علیہ کا
مقام خاص ہو اور مدعی نے جاہا کہ جہاں ملے وہیں کے قاضی و حاکم سے اعانت لے تو قاضی کا تب اپنے عنوان
خط کو بنام ہر قاضی و حاکم اسلام کے لکھ دے۔ و ہذا ہو الکتاب الختمی۔ اور یہی خط حکمی کہلاتا ہے جو فہمینی یہ
خط اس واسطے ہوتا ہے کہ مکتوب الیہ اسکے موافق حکم قضا جاری کر سکتا ہو۔ و ہو نقل الشہادۃ فی الحقیقۃ
اور یہ درحقیقت گواہی کی نقل ہے۔ و تختص بشرائط ذکرہا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور یہ ایسے شرائط سے
مختص ہے جنکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ و انا بجلد یہ کہ بائج معلوم ہوں یعنی معلوم کی طرف سے علوم
کے نام معلوم ہوں۔ معلوم میں بطور معلوم ہونا چاہیے۔ غ۔ امام محمد سے روایت ہے کہ خط مذکور جمیع منقولات
میں مانند جانوروں و کپڑوں وغیرہ کے مقبول ہے اور متاخرین مشائخ اسی پر ہیں اور سب صحابی نے کہا کہ
اسی پر فتویٰ ہے اور یہی مالک و شافعی و احمد کا قول ہے اور جسے اختلاف کیا تو بنا سے اختلاف یہ ہے کہ اعیان
مستدعیہ میں شہادت کے لیے اس چیز کی طرف اشارہ ہوتا ہے حالانکہ قاضی مکتوب الیہ کے وہاں یہ چیزیں موجود
نہیں ہیں اور جواب یہ کہ بنا سے جواز خط تو حاجت پر ہے اور شک نہیں کہ دین میں بھی مدیون کی طرف اشارہ
ضرور ہوتا ہے حالانکہ بالاتفاق یہ خط دیون میں جائز ہے تو اسی طرح اعیان میں بھی جائز ہے۔ اور واضح ہو
کہ ایک صورت اس خط کی یہاں لکھی جاتی ہے تاکہ اسی پر قیاس کر لیا جاوے (صورت دربارہ قرضہ) خط
از جانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان۔ السلام علیک
فانی احمد اللہ الذی لا الہ الا ہو و علی علی رسول سیدنا محمد وآلہ و صحبہ وسلم انا بعد واضح ہو کہ میرے پاس ایک شخص
فلان بن فلان پیشادری از قوم خٹک آیا۔ اور بیان کیا کہ میرا حق فلان بن فلان ہندسی ساکن کلکتہ پر ہے
اور مجھے درخواست کی کہ میں اسکے گواہ شکر جو میرے نزدیک ٹھیک قرار پاوے میں وہ آپکو تحریر کروں پس میں
نے اس سے گواہ طلب کیے تو پھر وہ میرے حضور میں فلان و فلان فلان گواہوں کو لایا (جہاں ہر ایک گواہ کا پورا
نام و نسب مع حلیہ و قوم و مسکن کے بیان کرے) پس ان گواہوں نے میرے سامنے گواہی دی کہ اس فلان بن
مدعی کا فلان بن فلان مدعا علیہ مذکورہ بالا پر اس ان قور روپیہ (پوری صفت) نے احوال معجب الادار
قرضہ ہے اور درخواست کی کہ مجھے قسم لہجا دے کہ میں نے اس میں سے کچھ خود وصول نہیں کیا اور نہ میری طرف
سے کسی نے بوکالت وصول کیا اور نہ میں نے کل یا بعض قرضہ کا کسی پر حوالہ قبول کیا اور نہ میری طرف سے
کسی نے وصول کیا (پھر اسی طرح قسم لینا بیان کر کے) پھر مجھے کہ اسکی حلف سے اب تک یہ حق مدعا علیہ پر قائم ہے
پھر اس نے مجھے درخواست کی کہ میرے نزدیک جو امر بطور حق آئین سے ثابت ہوا وہ میں آپکو لکھوں پس میں نے
آپکو یہ خط لکھا اور اس پر گواہ کر دیے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہے اور میں نے یہ گواہوں کو پڑھ سنایا پھر خط کو پیٹ
کر اس پر اپنی مہر کر دی۔ اگر اس خط پر گواہ بھی اپنی مہر ثبت کرے تو اوفیٰ ہے۔ پھر عنوان لکھے کہ خط فلان
قاضی ضلع فلان کی طرف سے بنام فلان قاضی ضلع فلان۔ پھر مدعی کے حوالہ کرے۔ پھر جب مدعی اس خط
کو قاضی مکتوب الیہ کے پاس لا کر بیان کرے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہے تو وہ اس پر گواہ طلب کرے پھر گواہوں کی
سماعت لکھے جب تک کہ مدعا علیہ حاضر نہ ہو اور جب اس نے حاضر ہو کر اقرار کیا کہ میں ہی فلان بن فلان ہوں

تو گواہ قبول کر کے انکی سماعت کرے اور اگر وہ انکار کرے تو مدعی اپنے گواہوں سے ثابت کرے کہ یہی فلان بن فلان مدعا علیہ ہو اور بعد ثبوت کے مدعی کے گواہ نے کہ فلان قاضی کا خط ہو پس گواہوں سے پوچھے کہ قاضی نے جو کچھ امین لکھا ہو وہ تمکو پڑھ سنایا تھا پس جب امینوں نے کہا کہ ہکو پڑھ کر سنایا اور گواہ کر لیا کہ اسکا خط اور اسیکی مہر ہو تو قاضی انکی عدالت دریافت کرے پھر جب عادل ثابت ہوں تو قاضی ہر نہ کہے بلکہ یہاں تک کہ مدعا علیہ حاضر ہو پھر مدعا علیہ کے سامنے مہر توڑ کر اسکو پڑھ کر سناوے پس اگر مدعا علیہ نے اقرار کیا تو اسپر لازم کرے اور اگر اسنے انکار کیا تو پوچھے کہ کیا تیرے پاس کوئی حجت ہو جسکو پیش کرے ورنہ میں تجھ حکم دوں گا پس اگر اسکی کوئی حجت ہو تو اسپر حکم دیدے اور اگر کوئی حجت ہو تو اسکو قبول کرے اور تمام کلام فتح القدیر اور فتاویٰ عالمگیری میں ہو۔ م۔ بالجملہ قاضی کا حکمی خط دوسرے قاضی کے نام جائز ہو۔ وجوازہ لمساس الحاجة لان المدعی قد تغذر علیہ اجمع بین شہودہ و خصمہ فاشبه الشہادۃ علی شہادۃ اور اسکا جائز ہونا بوجہ ضرورت کے ہو کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہو کہ مدعی پر اپنے گواہوں اور مدعا علیہ کو کچھ کرنا مشکل ہو جاتا ہو تو خط جائز ہو جیسے گواہی پر گواہی جائز ہو فت مثلاً کسی معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں لیکن ان گواہوں کا دوسرے شہر میں جا کر گواہی ادا کرنا مستعد ہو پس امینوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کر لیا جنہوں نے جا کر اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دی تو یہ جائز ہوتا ہو اور آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ و قوله فی الحقوق یندرج تحت الدین والنکاح والنسب والمغصوب والامانة المحجودة والمضارة المحجودة لان کل ذلک بمنزلة الدین وہو یعرف بالوصف لا یحتاج فیہ الی الاشارة۔ اور مصنف نے جو فرمایا کہ حقوق میں قبول ہو تو حقوق کے تحت میں قرضہ و نکاح و نسب اور مغصوب اور حسن امانت سے انکار کیا گیا ہو اور حسن مضاربت سے انکار کیا گیا ہو سب اخل ہیں کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلہ قرضہ کے ہو اور صنف سے اسکی شناخت ہو سکتی ہو یعنی اسکی طرف اشارہ کی ضرورت نہیں ہو۔ ولقیل فی العقار ایضاً لان اللقیل فیہ بالتحدید ولا یقبل فی الاعیان المنقولة للحاجة الی الاشارة۔ اور عقار کے دعوے میں بھی خط قاضی قبول ہو اسواسطے کہ حدود اور بعبہ بیان کرنے سے عقار کی شناخت ہو جاتی ہو اور جو اموال منقولہ ہوں انہیں قبول نہیں ہو کیونکہ انکی طرف اشارہ کی حاجت ہوتی ہو فت۔ اور اعیان منقولہ میں سے غلام و باندی بھی ہو۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ فی البعد و دون الامتہ لعلیہ الا باقی فیہ و وئما۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہو کہ غلام کے بارہ میں قبول ہو اور باندی کے بارہ میں نہیں قبول ہو کیونکہ غلام میں بھاگنا اکثر ہوتا ہے باندی میں فت۔ تو غلام کے بارہ میں ضرورت ہو۔ وعنہ انہ یقبل فیما بشرائط تعرف فی موضوعہ۔ اور امام ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہو کہ غلام و باندی دونوں کے بارہ میں خط قاضی قبول ہو چند شرائط کے ساتھ جو انے مقام پر مذکور ہیں فت یعنی بسوط کی کتاب الا باقی میں مذکور ہیں۔ وعن محمد رحمہ اللہ فی جمیع ما ینقل ویحول وعلیہ المتأخرون رحمہم اللہ۔ اور امام محمد سے روایت ہو کہ خط قاضی تمام ایسی چیزوں میں بھی جو منتقل و تحویل ہو سکتی ہیں قبول ہوگا اور متأخرین مشائخ اسی پر ہیں فت۔ اور یہی مذہب شافعی و مالک و احمد ہو اور اسی پر فتویٰ ہو۔ ع۔ اور اگر قاضی نے کسی معین قاضی کو نہ لکھا بلکہ یوں لکھا کہ مسلمانوں کے قاضیوں و حاکموں میں سے جسکو میرا یہ خط پہنچے۔ تو ظاہر الریاء میں یہ نہیں جائز ہو اور امام ابو یوسف نے اسکو جائز نہ کیا اور آج اسی پر لوگوں کا عمل ہو۔ انخلاصہ۔ اور خط میں تاریخ لکھنا ضرور ہو ورنہ قبول نہیں شہر کے

قاضی کی طرف سے قصبہ کے قاضی کو جائز اور اسکے برعکس نہیں جائز ہے۔ خزائن الفقہ - ع۔ قال ولا یقبل
 الكتاب الا بشهادة رجلین اور رجل وامرأتین۔ اور قاضی مکتوب الیہ قاضی کا تب کا خط مقبول نہیں
 کرے گا مگر دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد و دو عورتوں کی گواہی کے ساتھ فن یعنی اگر مدعی فقط مدعی ہی خط
 لایا تو قاضی اسکو تسلیم نہیں کرے گا مگر جبکہ دو عادل گواہ لادے خواہ دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں
 ہوں جو گواہی دیں کہ یہ قاضی کا تب کا خط اور اسکی مہر اور اسے ہر گواہ کر لیا ہے۔ لان الكتاب يشبه
 الكتاب فلا تثبت الا بحجة تامة و هذا لانه ملزم فلما بد من الحجة۔ اس واسطے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہے
 تو بغیر پوری حجت کے قبول نہوگا یہ قاضی کا تب کا خط ہے۔ اور یہ حکم اس واسطے ہے کہ خط قاضی لازم کرنے والی
 چیز ہے تو اس کے ثبوت میں حجت شرعی ضرور ہو فن۔ یہی جمہور فقہاء کا قول ہے۔ ع۔ بخلاف کتاب الاستیمان
 من اهل الحرب لانه ليس بملزم۔ برخلاف اس خط کے جو اہل حرب میں امان چاہنے کے واسطے لکھا
 کہ اس کے ساتھ گواہی ضرور نہیں کیونکہ وہ لازم کرنے والی چیز نہیں ہے فن۔ کیونکہ سلطان کو اختیار ہے چاہے
 امان دے یا نہ دے۔ و بخلاف رسول القاضی الی المنزک و رسول الی القاضی لان الالزام
 بالشهادة لا بالتزكية۔ بخلاف قاضی کے ایچی بجانب مزکی کے اور مزکی کا ایچی بجانب قاضی کے کیونکہ
 لازم کرنا ہے گواہی ہونے تک یہ فن۔ یعنی اگر کہا جاوے کہ جب قاضی نے گواہ کی عدالت بیان کرنے والے
 لینے مزکی کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو وہ بغیر گواہوں کے قبول کر لیتا ہے کہ یہ قاضی کا آدمی ہے حالانکہ اس کے عادل
 بتلانے سے گواہ عادل ہو کر حق لازم ہو جاتا ہے اسی طرح اگر مزکی نے اپنا آدمی قاضی کے پاس بھیجا کہ فلان
 گواہ عادل ہے تو قاضی بغیر گواہوں کے اسے قبول کر لیتا ہے حالانکہ اس سے بھی حجت لازم ہو جاتی ہے پس اس کا
 جواب دیا کہ حجت بذریعہ ایچی کے نہیں ہے بلکہ بوجہ گواہی کے ہے جو ایچی کے ذریعہ سے عادل ٹھہرے۔ قال و
 يجب ان يقرأ الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه او يعلمهم به۔ اور قاضی کا تب کو چاہیے کہ گواہوں کو خط
 پڑھ کر سناوے تاکہ وہ اس کے مضمون سے آگاہ ہو جاویں یا خود انکو مضمون سے آگاہ کر دے۔ لان
 لا شهادة بدون العلم۔ کیونکہ بغیر آگاہی کے گواہی تجھ نہیں ہے۔ ثم یختم بحضرتهم و یسلمہ الیہم۔ پھر ان کے
 سامنے مہر لگا کر انکو سپرد کر دے۔ کیلئے تو ہم التبغیر و ہذا عندہ الی حقیقتہم و محمد رحمہ لان علم ما فی
 الكتاب و انختم بحضرتهم شرط و کذا حفظ ما فی الكتاب عندہما و لئلا یدفع الیہم کتابا اخر غیر
 منخوم لیکون معہم معاوۃ علی حفظہم۔ تاکہ اس میں تغیر کا وہم نہ ہو اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے کیونکہ
 مضمون خط کو جاننا اور گواہوں کے سامنے مہر ہونا شرط ہے اور اسی طرح ان دونوں کے نزدیک گواہوں
 کو مضمون خط حفظ ہونا شرط ہے۔ اس واسطے قاضی کا تب ان گواہوں کو ایک تحریر بدون مہر کے سپرد کرے گا
 تاکہ انکی یاد کی مدد ہو۔ و قال ابو یوسف رحمہ آخر انشی من ذلک لیس بشرط و الشرط ان یشہدہم
 ان ہذا کتابہ و خاتمہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے آخرین کہا کہ ان باتوں میں سے کوئی بات شرط نہیں
 ہے بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ انکو اس بات پر گواہ کر لے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہے فن۔ اور یہی امام مالک
 سے روایت ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ ان انختم لیس بشرط ایضا فہل فی ذلک لما ابلی
 بالقضار و لیس الخیر کالمعانیۃ و اختارہم الائمة السرخسی رحمہ قول ابی یوسف رحمہ۔ اور امام
 ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ قاضی کا تب کی مہر بھی شرط نہیں ہے پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ مافی

اُس وقت نکالی جب خود قاضی ہونے میں مبتلا ہوئے اور خبر مثل معائنہ کے نہیں ہوتی ہو اور شمس الامم غفری نے قول ابی یوسف اختیار کیا۔ یعنی امام ابی یوسف جب قاضی القضاۃ ہوئے تو دیکھا کہ اسے شہادت کے لوگوں پر بہت سختی ہو اور یہ شرع صرف آسانی کے واسطے تھی پس معائنہ سے یہ بات دیکھ کر کہا کہ مگر بھی شرط نہیں ہو اور ظاہر اسے مصنفہ کے نزدیک بھی یہی مختار ہو۔ واضح ہو کہ دستاویز میں بالاجماع یہ بات شرط ہو کہ گواہ اُس کے مضمون سے آگاہ ہو۔ ع۔ قال فاذا وصل الی القاضی لم یقبلہ الا بقرۃ الخصم پھر جب یہ خط قاضی مکتوب الیہ کو پہنچے تو اسکو قبول نہ کرے مگر خصم کے حضور میں من و معنی مدعا علیہ کے حاضر ہونے پر اس خط کو مدعی یا گواہوں سے لے۔ لانا بمنزلۃ اقرار الشہادۃ فلا بد من حضورہ۔ اور اس خط بمنزلۃ ادعای گواہی کے ہو تو مدعا علیہ کا حاضر ہونا ضرور ہو۔ کیونکہ گواہی بمقابلہ خصم حاضر کے قبول ہوتی ہے۔ بخلاف سماع القاضی الکاتب لانا للنقل لا للحکم۔ برخلاف قاضی کاتب کی گواہی سننے کے اسلئے کہ یہ گواہی نقل کے لیے ہر حکم کے لیے من و معنی قاضی مکتوب الیہ تو اس گواہی کو اس غرض سے لیتا ہے کہ اس کے موافق حکم کرے تو مدعا علیہ موجود ہو نا ضرور ہو اور قاضی کاتب نے گواہی اس واسطے سنی تھی کہ خط میں اسکو نقل کرے نہ اس واسطے کہ مدعا علیہ غائب پر حکم لگا دے تو وہاں بغیر حاضری مدعا علیہ کے سنا جائز تھا۔ اور قدوری کی شرح قطع میں ابو یوسف رحمہ کے نزدیک حضور خصم شرط نہیں ہے۔ ع۔ اور شاید کہ یہی آسان ہے۔ م۔ قال فاذا سلمہ الشہود الیہ نظر الی ختمہ۔ پھر جب (خصم کی موجودگی میں) گواہوں نے قاضی کو یہ خط سپرد کیا تو قاضی اسکی مھر کو ملاحظہ کرے۔ فاذا شہدوا انہ کتاب فلان القاضی سلمہ الینا فی مجلس حکم و قضاۃ و قرأوا علینا و ختمہ فتحہ القاضی و قرأہ علی الخصم۔ پھر جب گواہوں نے گواہی دی کہ یہ خط فلان قاضی کا ہے اسنے ہر کو یہ خط اپنی مجلس حکم و قضا میں سپرد کیا اور ہر کو یہ سنایا اور اپنی مھر کر دی ہے تو قاضی مکتوب الیہ اسکو کھول کر خصم مدعا علیہ کو پڑھ سناوے۔ و الزمہ ما فیہ۔ اور خصم پر جو کچھ خط میں ہے لازم کرے۔ جبکہ قاضی کی رائے میں شرع کے حکم سے موافق ہو اور مدعا علیہ کوئی حجت و دلیلیہ نہ لاوے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک ہے۔ و قال ابو یوسف فاذا شہدوا انہ کتاب۔ و خاتمہ قبلہ علی مامر۔ اور ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ جب گواہوں نے گواہی دی کہ یہ اسکا خط و اسکی مھر ہو تو قبول کرے جیسا کہ اوپر گزرا۔ و لم یقبل فی کتابہ بطور العدایۃ للفتح۔ اور خط کھولنے کے واسطے گواہوں کی عدالت ظاہر ہونا شرط نہیں کیا گیا۔ یعنی یہ نہیں کہا کہ گواہوں کی عدالت دریافت کر کے تب خط کھولے۔ و اصحح انہ لیفیض لکتابہ بعد ثبوت العدالتہ کذا ذکرہ اخصاف۔ اور صحیح یہ ہے کہ خط کو عدالت ظاہر ہونے کے بعد کھولے ایسا ہی شیخ خصاص نے ذکر کیا ہے۔ لانا رہما محتاج الی زیادۃ الشہود و انما یکتمہ ادار الشہادۃ بعد قیام الختم۔ اس واسطے کہ کبھی زیادہ گواہوں کی حاجت پڑتی ہے حالانکہ زائد گواہوں کو گواہی ادا کرنا جب ہی ممکن ہو گا کہ مھر قائم ہو۔ کیونکہ زائد گواہی گواہی دینے کے یہ فلان قاضی کا خط اور اسکی مھر ہو تو جب ہی کہ مھر قائم ہو۔ پھر ابھی یہ ذکر نہیں کیا کہ قاضی کاتب کا اہوق تک عمدہ قضا پر موجود ہونا غرض ہو یا نہیں ہے۔ تو فرمایا کہ۔ و انما یقبلہ المکتوب الیہ اذا کان الکاتب علی القضا۔ اور قاضی مکتوب الیہ جب ہی اس خط کو قبول کرے گا کہ قاضی کاتب اسے عمدہ قضا پر موجود ہو۔ مکتے لومات

او عزل حتی کہ اگر قاضی کا تب مرگیا یا مفزول کیا گیا۔ اولم یبق اہل القضاہ۔ یا قابل قضاہ نہیں ہوتے
مثلاً وہ اندھا ہو گیا۔ قبل وصول الکتاب۔ خط پہنچنے سے پہلے ف یعنی مکتوب الیہ کو خط پہنچنے سے قاضی
کا تب مرایا۔ مفزول یا غیر قابل ہو گیا۔ لا یقبل لانه التحق بواجب من الرعاۃ۔ تو قاضی مکتوب الیہ کے
خط کو قبول نہیں کرے گا اس واسطے کہ وہ رعایا میں سے ایک شخص ہو گیا۔ اور اسکی خبر قبول نہیں ہو سکتی ہے
ولہذا لا یقبل اخبارہ قاضی آخر فی غیر علمہ او فی غیر علمہا۔ اور اسی وجہ سے قاضی کی خبر کرنے کو
دوسرا قاضی قبول نہیں کرتا جو اسکے عمل میں نہیں یا دونوں کے عمل میں نہیں ہوتے۔ یعنی مثلاً قاضی نے اپنی
دلائل سے باہر دوسرے قاضی کو خبر دی تو وہ قبول نہ کرے گا اور اسی طرح اگر دونوں قاضی کسی جگہ میں ہوں تو دونوں
میں سے کسی کی دلائل میں نہیں ہر جمع ہوئے اور ایک نے دوسرے کو خبر دی کہ میرے نزدیک فلان شخص کا
حق فلان شخص پر ثابت ہے تو وہ عمل نہیں کر سکتا۔ وکذلک لو مات المکتوب الیہ۔ اور اسی طرح اگر مکتوب
ایہ مر گیا۔ تو بھی خط مذکور بنیادہ ہو گیا کیونکہ جس کے نام میں کیا تھا وہ معدوم ہو گیا۔ الا ان اکتب
الی فلان بن فلان قاضی بلکہ کذا والی کل من یصل الیہ من قضاة المسلمین۔ لیکن اگر قاضی
کا تب نے یوں لکھا ہو کہ یہ خط بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان اور بجانب ہر ایسے قاضی کے جسکو مسلمانوں
کے قاضیوں میں سے یہ خط پہنچے۔ ف تو خط مذکور لغو ہو گا بلکہ جس قاضی کو پہنچا اور مدعا علیہ اسکی دلائل
میں ہر تو وہ عمل کرے گا۔ لان غیر وضار تیعالہ و ہو معرف۔ اس واسطے کہ جو مکتوب الیہ سے سوائے ہر وہ مکتوب
الیہ کا تابع ہو گیا حالانکہ یہ غیر بھی معلوم ہوتے۔ اس واسطے کہ وہ مکتوب الیہ کا قائم مقام ہر مسلمانوں کے
قاضیوں میں سے کوئی قاضی ہو۔ ہر حال مجہول نہیں ہے اور تابع ہو کر بہت سے امور ثابت ہو جاتے ہیں
بمخلاف ما اذا کتب ابتدا الی کل من یصل الیہ۔ بمخلاف ایسی صورت کے کہ جب ابتداء سے یوں
لکھا کہ ہر ایسے قاضی کی طرف جسکو یہ خط پہنچے۔ ف کیونکہ یہ منقول مکتوب الیہ ہے اور معلوم نہیں۔ تو جائز نہیں
علی ما علیہ منشاخنا لانه غیر معرف۔ بنا براس قول کے جس پر ہمارے شاہین میں کیونکہ معرفت نہیں یعنی ہمارے شاہین
کے نزدیک اگر خط کا عنوان مستقل ہی ہو کہ جس قاضی کو یہ خط پہنچے وہ عمل کرے تو جائز نہیں کیونکہ مجہول ہے
اور اگر کسی خاص قاضی کو لکھا اور اسکے تابع کر کے ہر قاضی اسلام کو قرار دیا تو جائز ہے۔ اور ابو یوسف رحمہ کے
نزدیک اول بھی جائز ہے۔ ولو کان مات الخصم نیفد الکتاب علی وارثہ لقیامہ مقامہ اور اگر مدعا علیہ
مرگیا ہو تو قاضی مکتوب الیہ اس خط کو اسکے وارث پر نافذ کرے گا کیونکہ وارث اسکا قائم مقام ہے۔ ولا یقبل
کتاب لقاضی الی القاضی فی الحدود والقصاص۔ اور حدود و قصاص میں قاضی کا خط دوسرے
قاضی کے نام قبول نہیں ہے۔ لان فیہ شہتہ البدیۃ فصار کالشہادۃ علی الشہادۃ ولان منہما
علی الاستقاطوف فی قبولہ سعی فی اثباتہما۔ اس واسطے کہ آئین بدل جانے کا شہدہ ہے یعنی قاضی کا تب کے
بدلے مکتوب الیہ ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے گواہی پر گواہی ہوتی ہے حالانکہ وہ حدود و قصاص میں قبول
نہیں ہے اور ایسے کہ حدود و قصاص میں باسقاط ہن یعنی شہدہ سے ساقط کیے جاتے ہن اور خط قاضی قبول
ہونے میں حدود و قصاص ثابت کرنے میں کوشش ہوتے۔ تو خط قبول ہونا چاہیے اور امام مالک رحمہ کے نزدیک قبول ہے۔ ع
فصل آخر فی فصل دیگر ہے۔ ویکجوز قضاہ المرأة فی کل شی الا فی الحدود والقصاص
اعتبار البشادۃ فیہما وقد مر الوجه۔ عورت کا حکم قضاہ ہر چیز میں جائز ہے سوائے حدود و قصاص کے

کیونکہ عورت کی گواہی حدود و قصاص میں جائز نہیں ہے اور اسکی وجہ سابق میں گذر چکی ہے کہ حکم قضاء حکم
گواہی سے مستفاد ہے اور عورت کی گواہی حدود و قصاص میں جائز نہیں ہے تو ان دونوں میں اسکا حکم قصاص
بھی جائز نہیں ہے اور سوائے حکم قصاص کے دیگر حقوق میں عورت کی گواہی جائز تو حکم قضاء بھی جائز ہے۔ ویسے
للقاضی ان یختلف علی القضاء الا ان یفوض الیہ ذلک۔ اور قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قضاء پر
اپنا خلیفہ مقرر کرے مگر جبکہ اسکو یہ اختیار سپرد کیا گیا ہو۔ اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے
اور اگر سلطان نے اسکو خلیفہ بنانے کا اختیار دیا ہو تو بالاجماع جائز ہے اور اگر سکوت کیا ہو تو بالاجماع
نہیں جائز ہے اور اگر منع کر دیا ہو تو بالاجماع نہیں جائز ہے۔ لہذا قلد القضاء و دون التقليد یہ قصاص
تکویل وکیل بخلاف المأمور یا قائمہ اجموعہ حیث یختلف لانه علی شرف الفوات لتوقفہ فکان
الامر بہ اذنا فی الاستخلاف و لانه کذلک القضاء و لوقضی الثانی بمحض من الاول او قضی
الثانی فاجاز الاول جائز کما فی الوکالہ۔ اسواسطے کہ قاضی بنایا گیا ہے اور اسکو قاضی بنانے کا
اختیار نہیں دیا گیا ہے تو ایسا ہوا کہ جیسے وکیل کا دوسرے کو وکیل کرنا یعنی وکیل کو یہ اختیار نہیں کہ بجائے اپنے دیگر
وکیل مقرر کرے بخلاف اس شخص کے جو نماز جمعہ قائم کرنے کے واسطے مامور ہو کہ اسکو بجائے اپنے خلیفہ کرنے کا اختیار
ہو اسواسطے کہ جمعہ تو گزرنے کے کنارے لگا ہو کیونکہ اداے جمعہ کے واسطے وقت محدود ہے تو اداے جمعہ کا حکم دینا
ازراہ ولایت کے خلیفہ کرنے کی اجازت ہے اور قضاء کا یہ حال نہیں ہے۔ اور اگر خلیفہ نے اول قاضی کے حضور
میں حکم دیا یا خلیفہ نے حکم دیا تھا پس اہل قاضی نے اسکی اجازت دی تو جائز ہے یعنی جو میں جب تک
سلطان کو خبر دیجائے وقت تک حکم جائز کا حال یہ وہ ادا کرنے کے واسطے مامور ہو کہ اسکو اجازت ہے کہ جب
ضرورت ہو خلیفہ کر دے اور حکم قضاء کے واسطے وکیل گنجائش ہے پس قاضی کو خلیفہ کرنے میں اجازت درکار ہے۔
اور اگر قاضی نے بلا اجازت اپنی طرف سے خلیفہ کیا لیکن قاضی کی موجودگی میں اسنے حکم دیا یا بدون موجودگی
قاضی کے حکم دیا تھا پھر قاضی کو معلوم ہوا اور اسنے اجازت دیدی تو جائز ہو گیا جیسے وکیل نے بغیر اجازت کے اپنی
طرف سے وکیل مقرر کیا و لیکن دوسرے وکیل نے وکیل اول کی موجودگی یا اجازت سے کام کیا تو جائز ہے و ہذا لانه
حضرہ راسی الاول و ہوا الشرط و اذا فوض الیہ سیکلہ فیصیر الثانی نائباً عن الاول حتی لا
یکلک الاول عزله الا اذا فوض الیہ العزل ہوا یصح۔ اور یہ جواز اسوجہ سے ہو گیا کہ اس حکم میں قاضی
اول کی رائے موجود ہو گئی اور یہی شرط تھی اور جب سلطان نے خلیفہ کرنے کا اختیار قاضی کے سپرد کیا ہو تو
خلیفہ اپنی اہل قاضی کا نائب ہو جائیگا حتی کہ قاضی اسکو معزول نہیں کر سکتا ہے مگر جبکہ سلطان نے اسکو معزول
کرنے کا بھی اختیار دیا ہو یہی صحیح ہے۔ مثلاً سلطان نے کہا کہ تمکو اختیار ہے جسکو چاہے اپنا نائب مقرر کر تو خلیفہ
کر سکتا ہے اور وہ گویا سلطان کی طرف سے نائب قاضی ہو جائیگا پھر اگر یہ بھی کہا ہو کہ جب چاہے اسکو معزول کر
تو قاضی کے معزول کرنے سے معزول ہو سکتا ہے ورنہ سلطان کے حکم سے معزول ہوگا۔ قال و اذا رفع الی
القاضی حکم حاکم امضاء الا ان یخالف الكتاب و السنۃ او الاجماع بان یكون قولہ لا دلیل
علیہ۔ جب قاضی کے حضور میں کسی حاکم کا حکم مرافعہ کیا گیا تو قاضی اس حکم کو نافذ کر گیا مگر اس صورت میں نافذ
نہیں کر سکتا کہ حکم مذکور مخالف قرآن مجید یا مخالف سنت مشورہ یا مخالف اجماع ہو یا میں طو کو ایسا قول ہو کہ جیسے وکیل
نہیں ہے۔ مثلاً بارہ برس گذر جانے کی وجہ سے قرضہ ساقط ہونے کا حکم دیا ہو کیونکہ مطالبہ میں تاخیر ہوئی پس

یہ قول بلا دلیل ہے۔ ع۔ اور اگر کوئی مسئلہ مجتہد فیہ ہو اور کسی قاضی نے اس میں ایک حکم دیا تو یہ حکم نافذ ہوگا پھر اگر دوسرے قاضی نے اسکو توڑ دیا تو جائز نہیں ہے پس اگر قاضی اہل کے پاس مرافعہ کیا گیا تو وہ قاضی اول کے حکم کو نافذ کرے اور قاضی دوم کا توڑنا باطل کرے۔ و فی الجامع الصغیر وما اختلف فیہ الفقہاء فقہیہ بہ القاضی ثم جاب قاضی آخری فی ذلک امضاء۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ جس مسئلہ میں مجتہدوں نے اختلاف کیا پھر کسی قاضی نے اس میں حکم دیا پھر دوسرا قاضی آیا جسکی رائے اس کے خلاف ہو تو حکم اول کو نافذ کرے۔ یعنی قاضی اول نے جو حکم دیا اگرچہ وہ قاضی دوم کے اجتہاد سے مخالف ہو تو بھی حکم اول کو نافذ کرے۔ والاصل ان القضاء متی لاتی فصلاً مجتہد فیہ ینفذ ولا یردہ غیرہ لان اجتہاد الثانی کا اجتہاد الاول وقد ترجح الاول بالتصال القضاء بہ فلا ینقض بما ہو دونہ۔ اور قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جب کسی مجتہد فیہ صورت کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہوتا ہو تو وہ نافذ ہو جاتا ہے اور دوسرا حاکم اسکو توڑ نہیں سکتا اس واسطے کہ دوسرے کا اجتہاد مانند اول کے اجتہاد کے ہو اور اول اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہو کر اسکو ترجیح ہو گئی تو وہ ایسے اجتہاد سے نہیں ٹوٹے گا جو اس سے کمتر ہو۔ یعنی جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو یعنی اجماعی نہیں ہے بلکہ مجتہدوں نے اس میں اختلاف کیا اور اجتہاد میں خطا کا احتمال ہوتا ہے تو جیسے مجتہد اول کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہے اسی طرح مجتہد دوم کے اجتہاد میں بھی خطا کا احتمال ہے کیونکہ کوئی مجتہد قطعاً اپنے اجتہاد کو صواب اور دوسرے کے اجتہاد کو خطا نہیں کہہ سکتا ہے پس اس سے قاضی اول کا اجتہاد اور قاضی دوم کا اجتہاد دونوں برابر ہیں لیکن قاضی اول کے اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء ملے گا تو اسکو ترجیح ہو گئی اور قاضی دوم کے اجتہاد سے ابھی حکم لاحق نہیں ہوا تو اس اجتہاد کا رد ہے کہ اگرچہ حکم اول کو نہیں توڑ سکتا۔ ع۔ م۔ ولو قضی فی المجتہد فیہ مخالفاً لرایہ ناسیاً لمذہبہ لفذ عند الی حنیفہ رحمہ وان کان عابداً فیہ روایتان۔ اور اگر مجتہد فیہ صورت میں قاضی نے اپنی رائے کے مخالف اپنا مذہب بھول کر حکم دیدیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک حکم نافذ ہو جائیگا اور اگر اپنے عداً ایسا کیا ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں **ف** ایک روایت میں اسکا حکم نافذ ہوگا اور اسی برائے الاممہ اور حنفی فتویٰ دیتے تھے اور دوسری روایت میں نافذ ہوگا اور اسکی برصورت شیعہ اور شیخ ظہیر الدین فتویٰ دیتے تھے۔ و وجہ النفاذ انہ لیس بخطار یقین و عندہما لا ینفذ فی الاولی لانہ قضی بہا ہو خطار عندہ و علیہ الفتویٰ۔ اور نافذ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کے نزدیک یہ حکم یقینی خطا نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک خواہ بھول کر ہو خواہ عداً ہو دونوں صورتوں میں حکم قضاء نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسے ایسی چیز کے ساتھ حکم دیا جو اس کے نزدیک خطا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے **ف** اور یہی قول شافعی مالک و احمد ہے۔ ع۔ اور شاید یہ اس واسطے ہو کہ اس زمانہ میں قاضیوں کی نیات بدل گئیں پس انکو کسی ظلم کا موقع حاصل نہو اگرچہ دلیل اسکو شاہد ہے کہ حکم قضاء نافذ ہو اس واسطے کہ قاضی نے اپنے ضمیر میں خطا کے ساتھ حکم نہیں دیا بلکہ اس کے نزدیک احتمال ہے کہ یہی صحیح ہو اگرچہ اپنی رائے کی جانب اسکا رجحان زیادہ ہے لیکن شاید کہ حکم کے وقت اسکو تردد ہو پھر جب اس کے ساتھ حکم قضاء ملے تو حکم قضاء کو صواب پر محمول کرنا اسے قاضی کے رجحان سے اولیٰ ہے پس حکم قضاء نافذ ہونا چاہیے اس واسطے قنادی الصغریٰ میں ہے کہ خلاف مذہب قضاء نافذ ہونے میں امام ابو حنیفہ کے قائل پر فتویٰ ہے۔ ع۔ م۔

ثم المجتہد فیہ ان لا یكون مخالفا لما ذکرنا۔ پھر مجتہد فیہ اُسکو کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا کے مخالف ہوں
یعنی قرآن مجید و سنت و اجماع کے مخالف ہوں۔ والمراد بالسنۃ المشہورۃ منہا۔ اور سنت سے مراد وہ
سنت ہے جو مشہور ہو۔ یعنی جو سنت کہ صدر اول و سلف صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم میں بدرجہ
شہرت ہو چکی جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے اور ہم تک اُسکی نقل باسناد صحیح مشہور ہو۔ اور قرآن مجید کی نص
سے وہ مراد ہے جسکی تاویل میں سلف نے اختلاف نہ کیا ہو جیسے قولہ تعالیٰ ولا تلکھما کلمۃ اباً وکم من لہا
پس سلف نے اتفاق کیا کہ باپ کی وطی کی ہوئی زوجہ و باندی سے نکاح نہیں جائز ہے حتیٰ کہ اگر کسی
قاضی نے اسکے جواز کا حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مراجعہ ہو وہ اسکو توڑ دے۔ ع۔ و فیما اجمع علیہ
اجمہور لا یتبرخ مخالفتہ البعض و ذلک خلاف و لیس باختلاف۔ اور جس امر پر جمہور سلف نے
اتفاق کیا ہو یعنی اکثر و اجل متفق ہوں تو بعض کی مخالفت معتبر ہوگی اور یہ اختلاف نہیں بلکہ خلاف ہے
ف۔ پس جس امر پر اکثر و جمہور نے اتفاق کیا اور قاضی نے اسکے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس
مراجعہ ہو وہ اسکو توڑ دے کیونکہ گویا مخالف اجماع ہے اور خلاف اُسکو کہتے ہیں کہ طریقہ مختلف ہو اور مقصود
بھی مختلف ہو اور اختلاف یہ ہے کہ طریقہ مختلف مگر مقصود متحد ہو اور ظاہر کلام مصنف اس امر پر محمول
ہے کہ جمہور سے بعض نے اختلاف کیا مگر اسکا اجتہاد مسلم نہیں رکھا گیا جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ
نے فضل ربوا کی بعض صورتوں کو جائز رکھا حالانکہ کسی نے اسکا ابتلع نہ کیا یا جیسے ابتدا میں متوجہ جائز کہتے تھے
مگر کسی نے نمانا اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار کیا حتیٰ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ لے مارنے کی وھکی دی
پس اگر کوئی قاضی ایسے اجتہاد پر حکم کرے تو توڑ دیا جائیگا اور اگر جمہور کے خلاف بعض ایسا اجتہاد ہو جو
مبلغ رکھا گیا تو اجماع معتقد ہوگا مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ شوہر و زوجہ میں سے جو مرد اسکا
ترک میں سے دوسرے کا حصہ نکالنے کے بعد سب کا تائی اُسکی والدہ کو ملیگا پس یہ اُنکا اجتہاد اُسکے
واسطے مسلم رہا پس اگر کوئی قاضی اسپر حکم کرے تو مخالف اجماع ہوگا کیونکہ عامہ علماء کے نزدیک اجماع
میں کل کا اتفاق ضرور ہے۔ م۔ ع۔ اور واضح ہو کہ ہمارے و شافعی وغیرہ کے درمیان اجتہاد ہی اختلاف
ہے اور خلاف و مخالفت نہیں ہے۔ کما فی لعمری۔ و المعبر بالاختلاف فی الصدر الاول۔ اور مجتہد فیہ
ہونے کے واسطے وہ اختلاف معتبر ہے جو صدر اول میں ہو۔ یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہو اور شیخ خصاف
نے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اُنکے ساتھ کے تابعین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کو بھی لیا اور وہ اختلاف معتبر نہیں ہے
جو مثلاً حنفیہ و شافعیہ کے درمیان ہو۔ کما فی الذخیرہ۔ و علی ہذا اگر کسی نے صدر اول سے خلاف حکم دیا تو
جس قاضی کے پاس مراجعہ ہو وہ اسکو توڑ دے۔ م۔ ع۔ قال وکل شیء قضی بہ القاضی فی الظاہ
یمجرم فیہ فہو فی الباطن کذلک عند ابی حنیفہ م۔ ع۔ اور ہر چیز جسکے حرام ہونے کا ظاہر میں قاضی نے
حکم دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ باطن میں بھی یوں ہی حرام ہے۔ ف مثلاً عورت نے اپنے شوہر
پر تین طلاق کے جھوٹے گواہ قائم کیے اور قاضی کو اُنکا جھوٹا ہونا معلوم ہوا پس قاضی نے دونوں میں
جدائی کا حکم دیدیا پھر عدت گذرنے کے بعد اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا تو دوسرے شوہر
کو اس سے ظاہر و باطن میں وطی کرنا حلال ہے اور پہلے شوہر کو ظاہر کی طرح باطن میں بھی وطی کی حلت باقی
نہیں رہی۔ ع۔ و کذا اذا قضی باحلال۔ اور اسی طرح اگر قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا حکم دیا

فت نو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ ظاہر کی طرح باطن میں بھی حلال ہے مثلاً ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کے دو جھوٹے گواہ قائم کیے حالانکہ عورت منکر ہو پس قاضی نے نکاح کا حکم دیدیا تو مرد کو اس سے عورت سے واپس کرنا اور عورت کو قابو دینا حلال ہے۔ اور واضح ہو کہ اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ تحریم کی صورت میں دوسرے شوہر کو حقیقت حال معلوم ہو یا نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بہر حال جائز ہے اور صاحبین مالک و شافعی و احمد و فرم کے نزدیک باطن میں حرمت یا حلت نہیں ہوتی ہے۔ مع۔ و ہذا اذا كانت الدعوی بسبب معین۔ اور یہ حکم جو پہنے ذکر کیا ہے ایسی صورت میں ہے کہ دعوی کسی سبب معین کے ساتھ ہو۔ مثلاً بوجہ بیع یا طلاق یا عتاق کے ہو حتی کہ اگر مثلاً ملک کا دعوی بدون بیان سبب ہو تو بالا جملہ حکم قاضی باطن میں نافذ نہیں ہوتا ہے اور اختلاف سبب معین میں ہے۔ وہی مسئلہ قصار القاضی فی العقود و الفسوخ بشہادۃ الزور و قدمات فی النکاح۔ اور یہی جھوٹی گواہی پر عقود و فسوخ میں قصار قاضی کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب النکاح میں گذر چکا ہے عقود مانند بیع و نکاح وغیرہ اور فسوخ مانند طلاق و خلع وغیرہ۔ اور مجید اس مقام پر یہ ہے کہ شرع نے ہر شخص قابل کو اپنے تصرفات خاصہ اور معاملات باہمی میں اجازت دی لیکن جب ماہم اختلاف کریں تو ان کے تصرفات سے انکا ہاتھ روک کر قاضی کی جانب مرجع کیا کہ وہ جو کچھ فیصلہ کرے وہ مثل انکی تصرف کے ہوگا بدلیل قولہ تعالیٰ فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ الایہ۔ پس جو شرع حکم کرے وہی انکا ذاتی تصرف ہوگا۔ جب یہ معلوم ہوا تو جب جھوٹے گواہوں پر مثلاً مرد نے عورت یا چیز پر سبب معین یعنی نکاح یا بیع کے دعوی کیا پس اگر حقیقت عورت نے نکاح منظور کیا ہوتا یا مال نے یہ چیز فروخت کی ہوتی تو حلت و ملکیت ثابت ہو جاتی پس جب تنازع کیا اور شرع نے دونوں کا ہاتھ کوتاہ کر دیا تو شرع کے نزدیک گواہوں سے یہ ثبوت ہوا اور قاضی نے حکم دیدیا تو گویا قاضی نے نکاح یا بیع کر دی پس حلت و ملکیت ثبوت ہو گئی جیسے ظاہر میں دے باطن میں ثبوت ہے بخلاف اسکے جب سبب معین ہو تو قاضی کا حکم ظاہر میں نافذ ہو لیکن باطن میں نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسباب میں تراجم ہے تو کسی خاص سبب سے قاضی نے حکم نہیں کیا پس جب باطن میں سبب نداد ہو تو حلت ہونگی اور کتاب النکاح میں مترجم نے زیادہ توضیح کر دی ہے اور حدیث جس سے ثبوت ہوتا ہے کہ قصار قاضی باطن میں نافذ نہیں ہے وہ صریح ہے کہ ملکیت کے مطلق دعوی میں بدون سبب معین کے ظاہر میں حکم قاضی نافذ ہے اور جب حقیقت ملکیت ہو تو باطن میں نافذ نہیں ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور جس صورت میں سبب معین کا العقاد از جانب قاضی ہو گیا تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ باطن میں نافذ نہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ بالصواب۔ م۔ قال ولا یقضی القاضی علی غائب الا ان یحضر من یتقوم مقامہ۔ اور قاضی کسی غائب پر حکم نہیں کرے گا مگر جبکہ اسکا قائم مقام حاضر ہو۔ خواہ وہ شہر سے غائب ہو یا شہر میں کہیں پوشیدہ ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک اگر شہر میں پوشیدہ ہو تو امیر قاضی کا حکم دینا جائز ہے اور یہی قول مالک و احمد ہے اور اگر وہ شہر سے بھی غائب ہو تو امام مالک و احمد کے نزدیک اس پر حکم دینا نہیں جائز ہے اور امام شافعی م سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ حکم دینا نہیں جائز ہے اور یہی اصح ہے اور دوسری روایت شیخ مصنف نے ذکر فرمائی۔ وقال الشافعی لم یجوز لوجوہ الحجۃ وہی البینۃ فظہر الحق۔ شافعی نے فرمایا کہ غائب پر حکم دینا جائز ہے کیونکہ حجۃ موجود ہے اور وہ گواہ ہیں پس عقد ظاہر ہو گیا۔ تو قاضی کو حق کے موافق حکم دینا جائز ہے لیکن مخفی نہیں کہ گواہوں نے مثلاً اسکی قرضہ کی گواہی

دوسری تو یہ ثابت ہوا کہ مدعا علیہ پر عمل میں قرضہ تھا پھر شاید اس نے مدعی کو ادا کیا اور ادا کرنے کے دوسرے گواہ کر لیے ہوں یا کوئی ایسا معاملہ واقع ہوا جس سے قرضہ بری ہو سکتا ہو اور یہ بات بغیر حاضری مدعا علیہ کے معلوم نہیں ہو سکتی اور شیخ مصنف نے کہا۔ ولنا ان العمل بالشہادۃ لقطع المنازعة ولا المنازعة بدون الانکار ولم یوجد۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غائب پر حکم اس واسطے نہیں جائز ہے کہ گواہی پر عمل کرنا فقط جھگڑا قطع کرنے کے واسطے جائز ہو اور بدون انکار مدعا علیہ جھگڑا نہیں ہوتا اور وہ انکار بیان پایا نہیں گیا۔ ولانہ تمیل الاقرار والانکار من الخصم فی شئ وجہ القضار لان احکامہا مختلفہ۔ اور اس وجہ سے کہ غائب کی طرف سے احتمال ہے کہ اقرار کرے اور یہ بھی احتمال ہے کہ انکار کرے تو قاضی کے حکم قضای کی جہت مشتبہ ہوگی کیونکہ دونوں جہت کے احکام مختلف ہیں مثلاً اگر بحجت اقرار مدعا علیہ فیصلہ ہو تو آئندہ مدعا علیہ کو اپنی برائت کے گواہ قائم کرنے کا حق نہیں ہے اور اگر بحجت انکار ہو تو آئندہ مدعا علیہ کو اختیار ہے کہ اپنی برائت کے گواہ قائم کرے۔ ولوانکر ثم غاب فکذلک الجواب لان الشرط قیام الانکار وقت القضاء۔ اور اگر مدعا علیہ نے انکار کیا پھر ہنوز قاضی نے حکم نہ دیا تھا کہ وہ غائب ہو گیا تو کبھی یہی حکم ہو یعنی قاضی حکم نہیں دے سکتا اس واسطے کہ حکم قضای کے وقت انکار موجود ہونا شرط ہے و فیہ خلاف ابی یوسف۔ اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ وقت قضای تک انکار پر اصرار شرط ہے اور اس کے غائب ہونے کے بعد یہ انکار برابر ثابت ہو اور اس کا جواب یہ ہے کہ ثابت ہونا بالادل معلوم نہیں ہو سکتا۔ اگر کہا جاوے کہ ابوسفیان کی بی بی ہندہ بنت عتبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ابوسفیان مرخص ہو مجھے اس قدر نہیں دینا کہ مجھے اور میری اولاد کو کافی ہو تو آپ نے فرمایا کہ تو اس کے مال سے اس قدر لے لے جو تجھ کو اور تیری اولاد کو بطور معروف کافی ہو کمافی البخاری۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان پر حکم لگایا حالانکہ وہ غائب تھا جواب یہ ہے کہ یہ فتویٰ چنانہ حکم قضای کی کہ ابوسفیان پر ہقدر مال دینا لازم نہیں ہوا اور اگر حکم قضای ہوتا تو لازم ہو جاتا اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ ابوسفیان پر نفقہ کا استحقاق ہے تو ہندہ کو اپنا حق لے لینے کا فتویٰ دیدیا اور گواہ بھی طلب نہیں فرمائے اور ہماری حجت یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یمن بھیجا تو ارشاد فرمایا کہ تو مدعی و مدعا علیہ میں سے ایک کے واسطے کچھ حکم نہ بھیجیو یہاں تک کہ دوسرے کا کلام سن لیجیو کیونکہ مجھے دریافت ہوگا کہ تو کس چیز کے ساتھ حکم کرتا ہو رواہ الترمذی وقال حدیث حسن۔ م غ۔ ومن یقوم مقام قدیون ناسبا بانابہ کالوکیل او بانابہ الشرع کالوصی من جہت القاضی وقد یكون حکما بان کان مدعی علی الغائب سببا لمدعی علی الحاضر۔ اور جو شخص مدعا علیہ کا قائم مقام ہو وہ کبھی حقیقتہً اس کے مقرر کرنے سے مثل وکیل کے یا قاضی کے مقرر کرنے سے مثل وصی کے ہوتا ہو اور کبھی وہ حکما نائب ہوتا ہو یا بنی طور کہ جس چیز کا غائب پر دعویٰ کرتا ہو وہ اس چیز کا سبب ہو جس کا حاضر پر دعویٰ کرتا ہو۔ و ہذا فی غیر صورۃ فی الکتاب۔ اور یہ کتابوں میں بہت سی صورتوں میں مذکور ہوئی مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ مکان جسر بکر تھا بعض ہو میری ملک ہے میں نے اس کو خالد سے درجہ لیکر وہ اس کا مالک تھا خرید کیا حالانکہ خالد اس وقت غائب ہے اور بکر نے مجھے یہ مکان غصب کر لیا ہے اور بکر اس سے انکار کرتا ہے پس زید نے گواہ قائم کیے تو قبول ہونے اور زید کے واسطے جو حکم ہوگا وہ جس طرح بکر پر نافذ ہے اسی طرح خالد غائب پر بھی نافذ ہوگا کیونکہ

بکر پر دعویٰ کا سبب یہی ہو کہ اُسے خالہ سے خرید کیا تو خالہ کی طرف سے بکر ایک حکمی قائم مقام ہو جائیگا اور مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ شخص خالہ کی جانب سے جو کچھ میرا خالہ پر ثابت ہوا اسکا کفیل ہے پھر بکر نے کفالت کا اقرار کیا پھر زید نے گواہ دیے کہ خالہ پر میرے ہزار درم ثابت ہوئے ہیں تو گواہ قبول ہونگے اور بکر پر حکم ہو جائیگا اور یہ حکم خالہ پر بھی نافذ ہوگا۔ اور مثلاً زید نے بکر پر ایک مکان میں شفعہ کا دعویٰ کیا پس بکر نے کہا کہ میں نے اسکو کسی سے نہیں خریدا بلکہ خود میرا گھر ہے پس زید نے گواہ دیے کہ اسنے فلان شخص غائب سے یہ مکان خریدا اور حالیکہ وہ مالک تھا اور میں نے اسکا شفعہ طلب کیا تو بکر کے حق میں خریدنے کا اور فلان غائب کے حق میں بیچنے کا حکم ہو جائیگا اور بکر اسکا نائب حکمی ہوگا۔ ع۔ یہ اس صورت میں کہ غائب پر جو دعویٰ ہے وہ حاضر پر دعویٰ کا لانا خالہ سبب ہو یعنی ایسا نہو کہ کسی وقت سبب ہو اور کسی وقت نہ ہو۔ اما اذا كان شرطاً محققاً فلا يعتبر به في جملہ قصاص عن الغائب وقد عرف تمامہ فی السامع۔ اور اگر ایسا ہو کہ غائب پر جو کچھ دعویٰ ہے وہ حاضر پر ثبوت حق کی شرط ہو یعنی سبب نہیں ہو تو غائب کی طرف سے حاضر کو نائب حکمی ٹھہرانے میں اس شرط کا اعتبار نہیں ہوگا اور یہ تمام کلام جامع صغیر میں ہے۔ ف۔ اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہے۔ مثلاً اپنی جورو سے کہا کہ اگر فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دے تو طلاق ہے پس اسکی عورت نے دعویٰ کیا کہ فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دیا اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول ہونگے۔ اگر کہا جاوے کہ اگر زوجہ سے کہا کہ اگر فلان شخص فلان گھر میں داخل ہوا تو تجھے طلاق ہے۔ پھر زوجہ نے گواہ دیے کہ فلان شخص اس گھر میں داخل ہوا تو گواہ قبول ہوتے ہیں۔ جواب یہ کہ اس واسطے قبول ہوتے کہ اس میں غائب کے حق کا ابطال نہیں ہے تو وہ قصداً علی الغائب نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ سبب کی صورت میں بھی اگر وہ ایک وقت میں سبب ہو اور دوسرے وقت میں نہ ہو تو بھی وہ سبب معتبر نہوگا مثلاً ایک شخص نے ایک عورت سے کہا کہ مجھے تیرے شوہر نے وکیل کیا ہے کہ میں تجھے لیجا کر اسکے پاس بیو بخاؤں پس عورت نے کہا کہ اُسے مجھے تین طلاقیں دیدیں اور پھر گواہ قائم کیے تو یہ گواہ اس بارہ میں قبول ہونگے کہ وکیل اسکو نہیں لیجا سکتا اور اس بارہ میں معتبر نہیں کہ شوہر نے اسکو تین طلاقیں دیں حتیٰ کہ اگر شوہر نے اگر طلاق سے انکار کیا تو عورت پر لازم ہوگا کہ اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ مع۔ قال ولیمس القاضی اموال الیتامی۔ جامع صغیر میں ہے کہ قاضی مختار ہے کہ یتیموں کے اموال کو قرض دیدے۔ ف۔ یعنی نقد لوگوں کو قرض دے تاج الشریعہ وکیتب ذکر الحق۔ اور اس حق کی تحریر لکھ دے۔ یعنی یہ کہ فلا یتیم کا اس قدر کا مال فلان شخص کو قرض دیا گیا۔ اور نقد اس مقام پر وہ ہے کہ تو بخوش معاملہ سندی ہو۔ فلان نے الا قراض مصلحتہم۔ اس واسطے کہ قرض دیدینے میں یتیموں کے واسطے مصلحت ہے۔ لبقار الاموال محفوظہ مضمونہ۔ کیونکہ انکے اموال حفاظت کے ساتھ بزمہ قرضدار مضمون رہینگے۔ والقاضی یقدر علی الاستخراج۔ اور قاضی کو انکے وصول کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ والکتابۃ تحفظہ۔ اور تحریر صرف اسکی یادداشت کے لیے ہے۔ ف۔ تو قرض دنیا مصلحت ہے بخلاف ودیعت کے کہ اگر اپنا ودیعت رکھنے والے نے کہا کہ وہ ضائع ہوتی تو ضامن نہیں ہوتا ہے اور قرض لینے والا بہر حال ضامن ہے۔ وان اقرض الی صمن۔ اور اگر وصی نے مال یتیم کو قرض دیا تو وہ ضامن ہے۔ پس اگر قرضدار نے ویدیا تو ضرور نہ وصی اپنے پاس سے تاوان دے کیونکہ اسنے مال یتیم کو بغیر مضبوطی کے ضائع کیا۔ لانه لا یقدر علی الاستخراج

اس واسطے کہ وصی اس مال کو قرضدار سے نکال لینے پر قادر نہیں ہو ف۔ اور قاضی کو یہ قدرت حاصل ہے
والاب بمنزلہ الوصی فی اصح الروایاتین۔ اور باپ نے اگر اپنے صغیر کا مال قرض دیا تو دور وایتون
میں اصح روایت یہ کہ وہ بمنزلہ وصی کے ہو ف۔ یعنی مثلاً صغیر نے اپنی ماں وغیرہ کا ترکہ میراث پایا
اور اسکے باپ نے یہ مال لیکر کسی کو قرض دیدیا تو اصح روایت پر وہ ضامن ہے۔ معجزہ عن الاستخراج
اس واسطے کہ وہ نکالنے سے عاجز ہو ف۔ تو جب اسے ایسا تصرف کیا جو ضائع کرنے کے معنی میں ہو تو باپ
ضامن ہو گیا۔ اسکو فخر الاسلام و صدر رشید رحمہ و عثمانی رحمہ نے اختیار کیا ہے۔ اگر باپ نے خود قرض لیا
تو مشائخ نے کہا کہ جائز ہے۔ مع۔

باب التحکیم

یہ باب تحکیم کے بیان میں ہے *

تحکیم یہ کہ متخاصمین اپنے درمیان میں کسی کو حکم بنا دیں کہ جو وہ فیصلہ کرے اس پر دونوں راضی ہوں۔ اور
اسکو محکم کہتے ہیں اور محکم کا حکم کرنا دونوں متخاصمین کی رضامندی پر جائز ہوتا ہے یعنی دونوں راضی ہو کر اسکو
محکم بنا دیں ورنہ وہ ولایت حکومت نہیں رکھتا پھر جب دونوں نے محکم بنایا اور اسے حکم کیا تو لازم ہے
اگرچہ مرافعہ کا اختیار ہو اور قاضی کا حکم عام ہو اگرچہ کوئی خصم ناراض ہو۔ پھر اگر محکم کے حکم کا مرافعہ اے
قاضی کے پاس کیا گیا جسکے نزدیک محکم کی رائے خطا ہے تو وہ اسکو باطل کر دے۔ پھر حدود اور قصاص میں تحکیم
میں جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ تحکیم جائز ہونا قرآن و حدیث و اجماع سے ثابت ہے۔ قال تعالیٰ فالبعضوا حکما
من اہلہ و حکما من اہلہما۔ یعنی شوہر و زوجہ میں جب اختلاف ہو تو ایک حکم شوہر کی طرف والوں سے اور ایک حکم
عورت والوں سے سمجھو۔ آخر تک۔ پس دلیل ہے کہ خصوصیات میں تحکیم جائز ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ یارسول
اللہ میری قوم جب کسی امر میں اختلاف کرتے ہیں تو میرے پاس آتے ہیں پس انکے درمیان محاکمہ
کر دیتا ہوں پس دونوں فریق مجھے راضی ہو جاتے ہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہت
خوب بات ہے۔ برواہ النسائی۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سب اجماع کرتے تھے کہ تحکیم جائز ہے۔ مع۔ و اذا حکم
رجلان رجلا محکم بینہما و رضیا بحکمہ جائز۔ اور جب دو متخاصمین نے ایک شخص کو محکم بنایا پس اسے
دونوں کے درمیان حکم کر دیا اور دونوں اسے حکم پر راضی ہوئے تو جائز ہے۔ لان لہما ولایت علی انفسہما
فصح تحکیمہما و نیغذ حکمہ علیہما۔ اس واسطے کہ دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو انکا محکم بنانا
بھی جائز ہے اور محکم کا حکم ان دونوں پر انکی رضامندی سے نافذ ہو جائیگا۔ و ہذا اذا کان المحکم
لبصفتہ الساکم لانہ بمنزلہ القاضی فیما بینہما فی شطر اہلیۃ القضاہ۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ محکم کی
صفت ایسی ہو جو حاکم کے واسطے لائق ہو کیونکہ وہ ان دونوں شخصوں کے درمیان بمنزلہ قاضی کے ہو
اسمین قضاہ کی لیاقت شرط ہو ف۔ یعنی اسمین شہادت کی اہلیت اور قاضی ہونے کی لیاقت موجود
اور وہ حکم تک برابر موجود رہے۔ کمافی المیطر۔ ولای يجوز محکم الکافر والعبد والذمی والمحدود
فی القذف والفسق والہی لالعدم اہلیۃ القضاہ اعتبارا باہلیۃ الشہادۃ۔ اور نہیں جائز
محکم بنانا کافر کو یا غلام کو یا ذمی کو یا محدود القذت کو یا فاسق کو یا طفل نابالغ کو کیونکہ اسمین قضاہ کی لیاقت

لمحاظ لیاقت شہادت کے ندارد ہر وقت یعنی انہیں سے کیونکہ گواہ ہونے کی لیاقت نہیں تو قاضی نہیں ہو سکتا جب قاضی نہیں ہو سکتا تو محکم بھی نہیں ہو سکتا اور قدوری کے اس قول میں فاسق بھی انہیں لوگوں میں شمار ہر پس شاید معنی یہ ہیں کہ اگر وہ غلام وغیرہ ایسے لوگ ہیں کہ انکو محکم بنانا نہیں چاہیے ہر اور شیخ مصنف نے فرمایا۔
والفاسق اذا حکم یبیب ان یجوز عندنا کمافی المولے۔ اور فاسق جب محکم بنایا جائے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہیے جیسے اوپر گزرا کہ فاسق اگر قاضی مقرر کیا جائے تو جائز ہر وقت یعنی اگر فاسق کو قاضی بنایا گیا اگرچہ بنانا نہیں چاہیے لیکن اسکا حکم قصار جائز ہر اسی طرح اگر اسکو محکم بنایا گیا تو بھی جائز ہونا چاہیے۔ مترجم لکھا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہونا شبہ فقہ ہر جیسے اس زمانہ میں مسلمانوں کو اپنے معاملات کا فیصلہ کرنا محکم شرعی پر بلکہ اسپر راضی ہونا ثواب عظیم ہر انشاء اللہ تعالیٰ۔ ولکل واحد من المحکمین ان یرجع المالم یحکم علیہما۔ اور دونوں متخاصمین یعنی مدعی و مدعا علیہ جنھوں نے محکم بنایا ہر ہر ایک کو یہ اختیار ہر کہ محکم بنانے سے بھر جاوے جب تک کہ محکم نے ان دونوں پر حکم نہ کیا ہو۔ لانه مقلد من جہتہما فلا یحکم الا برضاہما جمیعاً۔ اسواسطے کہ محکم تو انھیں دونوں کی طرف سے مقرر ہوا ہر تو جب تک دونوں راضی نہ ہوں گے وہ محکم ہو کر حکم نہیں کر سکتا۔ پس جب تک کہ حکم نہیں کیا تب تک ہر ایک اسکو محکم بنانے سے بھر سکتا ہر۔ واذ احکم لزما لصدور حکم عن ولایۃ علیہما۔ اور جب محکم نے ان پر حکم کر دیا تو وہ حکم ان دونوں پر لازم ہوگا کیونکہ ان دونوں پر ولایت حاصل ہو کر اسکا حکم صادر ہوا ہر وقت۔ اور یہی قول مالک و احمد ہر اور یہی شافعی سے ایک روایت ہر۔ ع۔ اور لازم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں کو نور و دینے کا اختیار نہیں ہر بلکہ حاکم اعلیٰ کے پاس مرافعہ کر گئے ہیں۔ واذ ارفع حکم الی القاضی فوافق مذہبہ امضاه۔ اور اگر محکم کے حکم کا مرافعہ کسی قاضی کے پاس کیا گیا اور یہ حکم اس قاضی کے اجتہاد و مذہب سے موافق نکلا تو قاضی اسکو نافذ کرے گا۔ لانه الفائدة فی نقصہ ثم فی ابرامہ علی ذلک الوجه۔ کیونکہ اسکا حکم کو توڑ کر بھر اسی طور پر مضبوط کرنے پر کوئی فائدہ نہیں۔ اور مرافعہ سے فائدہ یہ ہر کہ جب قاضی نے اسکو نافذ کر دیا بھر وہ کسی ایسے قاضی کے حضور میں مرافعہ ہوا جسکے اجتہاد سے موافقت نہیں ہر تو وہ اسکو نہیں توڑ سکتا کیونکہ مجتہد فیہ کو ایک قاضی نے نافذ کیا۔ وان خالفہ البطلان حکم لا یلزمہ لعدم التحکیم منہ۔ اور اگر محکم کا حکم اس قاضی کے اجتہاد سے مخالف ہو یعنی قاضی کے نزدیک خطا ہر تو اسکو باطل کر دے اسواسطے کہ محکم کا حکم بھر قاضی پر لازم نہیں ہر اسواسطے کہ قاضی کی طرف سے حکم بنانا نہیں پایا گیا۔ ونبطل حکم قاضی کے کہ وہ شرع کی طرف سے سب پر حاکم ہو اور اسکی ولایت عام ہر پس جب تک اسکا حکم قطعاً غلط نہ ہو تب تک کوئی قاضی نہیں توڑ سکتا اور مجتہد فیہ امور میں کوئی قاضی کسی کے اجتہاد کو قطعی غلط نہیں جانتا لہذا توڑ نہیں سکتا ہر۔ اور واضح ہو کہ امام مالک و ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک مجتہدات میں قاضی کی طرح حکم کا حکم بھی نافذ ہوتا ہر۔ مرع۔ ولا یجوز التحکیم فی احد وود و القصاص۔ اور حدود و قصاص میں محکم بنانا نہیں جائز ہر۔ لانه لا ولایۃ لہما علی و ہما۔ کیونکہ ان دونوں کی ولایت اپنے خون پر نہیں ہر۔ ولہذا لا یلزم ان الا باحتہ فلا یتباح برضاہما۔ اسواسطے دونوں کو خون مباح کرنے کی قدرت نہیں ہر تو دونوں کی رضا مندی سے خون مباح نہ ہو جائیگا۔ قالوا وخصیص احد وود و القصاص یدل علی جواز التحکیم فی سائر المجتہدات کالطلاق والنکاح وغیرہا۔ مشائخ نے فرمایا کہ حدود اور قصاص کی

مختص کرنا یہی مستثنیٰ کرنا دلیل ہے کہ تمام مجتہدات میں محکم جائزہ ہر مانند طلاق و نکاح وغیرہ کے۔ فرم صحیح الا انہ
لا یفتی بہ ویقال یحتاج الی حکم الموٰلے وفعالہا سہر العوام فیہ۔ اور یہی بات صحیح ہے لیکن اسکا فتویٰ
نہ دیا جائیگا اور کہہ دیا جائیگا کہ اس میں حکم قاضی کی ضرورت ہے تاکہ اس میں عوام کی دلیری دور ہو۔ یعنی
ظاہر مذہب تو یہ ہے کہ سوائے حدود و قصاص کے باقی سب امور میں محکم بنا کر حکم لینا جائز ہے لیکن اگر عوام کو اسکا
فتویٰ دیا جائے تو شرعی بندگی سے اپنے آپکو باہر کرنے میں دلیری کرینگے مثلاً کسی نے ایک بار کی تین طلاقیں دین
حتیٰ کہ یہ عورت بغیر حلالہ کے جائز نہیں رہی لیکن اگر محکم جائز ہونے کا فتویٰ معلوم ہو تو عورت و مرد ملکر ایک
شخصی المذہب یا غیر مقلد کو اس معاملہ میں محکم بنا دینگے پس وہ حکم دیگا کہ صرف ایک طلاق واقع ہوئی اسی طرح
جس شخص کو جس مسئلہ میں ضرورت پیش آدیکی وہ ایسے شخص کو تلاش کرے گا جسکے نزدیک وہ بات جائز ہو پس اس سے
محکم لیکر جواز حال کرے گا اگرچہ اس سے پہلے اسکو حرام عقائد کرتا ہو لہذا مشائخ نے کہا کہ یہ فتویٰ نہ دیا جاوے۔
وان حکماہ فی دم خطا رفقضی بالذی علی العاقلۃ لم یفخذ حکمہ لانہ لا ولایۃ لہ علیہم اذ لا محکم من
جہتہم۔ اور اگر محکم کو دونوں نے قتل خطار میں حکم نہایا پس اُسے قاتل کے مددگار برادری پر دیت کا حکم دے گا
تو اسکا حکم نافذ ہوگا اس واسطے کہ مددگار برادری والوں پر اسکی کوئی ولایت نہیں ہے کیونکہ انھوں نے اپنی
طرف سے اسکو محکم نہیں ٹھہرایا ہے۔ ولو حکم علی القاتل بالذی فی مالہ ردہ القاضی و یقضی بالذی
علی العاقلۃ لانہ مخالف لرایہ و مخالف للنص ایضا الا اذا ثبت القتل باقرارہ لان العاقلۃ
لا تعقلہ۔ اور اگر محکم نے فقط قاتل پر اسکے ذاتی مال سے دیت دینے کا حکم دیا تو قاضی اسکو رد کر دیگا اور مددگار
برادری پر دیت کا حکم دیگا کیونکہ یہ قاضی کے اجتہاد سے مخالف بلکہ نص حدیث سے بھی مخالف ہے لیکن اگر قاتل
کے اقرار سے قتل ثابت ہوا ہو تو مخالفت نہیں ہے کیونکہ مددگار برادری اس دیت کو برداشت نہیں کرے گی
ف۔ چنانچہ کتاب مقاتل میں انشاء اللہ تعالیٰ آدے گا۔ و یجوز ان لیسع البینۃ و یقضی بالنکول کذا بالاحوال
اور محکم کو رواہ کہ گواہوں کی سماعت کرے اور جسکو قسم دلاے اسکے انکار قسم پر حکم دیدے اور ایسے ہی اقرار
پر حکم دیدے۔ لانہ حکم موافق للشرع۔ کیونکہ اسنے شرع کے موافق حکم لگایا۔ ولو اخبر باقرار احد الخصمین
او بعد الہ الشہود و وہما علی تخلیما یقبل قولہ لان الولایۃ قائمۃ۔ اور اگر محکم نے آگاہ کیا کہ مدعی
یا مدعا علیہ میں سے کسی نے اقرار کیا ہے یا اسنے کسی گواہ کی عدالت سے آگاہ کیا حالانکہ دونوں اسکے محکم
بنانے پر قائم ہیں تو محکم کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ ولایت ابھی قائم ہے۔ ولو اخبر باحکم لا یقبل قولہ
لانقضار الولایۃ لقول الموٰلے بعد العزل۔ اور اگر محکم نے حکم سے آگاہ کیا تو اسکا قول قبول ہوگا کیونکہ
ولایت ختم ہو گئی جیسے قاضی بعد مغرول ہونے کے آگاہ کرے تو اسکا قول قبول نہیں ہوتا ہے۔ و حکم
الحاکم لا یوہ وزوجتہ و ولدہ باطل و المولیٰ و المحکم فیہ سوار۔ اور حاکم کا حکم کرنا بی والدین و فرزند
بزوجہ کے واسطے باطل ہے اس میں قاضی اور محکم دونوں برابر ہیں۔ و ہذا لانہ لا یقبل شہادۃ لہ و لا لہما کان
التمتہ فکذلک لا یصح القضاء لہم بخلاف ما اذا حکم علیہما لانہ یقبل شہادۃ علیہم لانتفاء التہمت
فکذا القضاء۔ کیونکہ ان لوگوں کے واسطے حاکم کی گواہی قبول نہیں ہے کیونکہ اس میں تہمت ہی کیوں ہی ان
لوگوں کے واسطے اسکا حکم قضاء صحیح نہیں ہے بخلاف اسکے اگر ان لوگوں پر حکم لگا دے تو جائز ہے اس واسطے کہ
ان لوگوں پر اسکی گواہی قبول ہے کیونکہ کوئی تہمت نہیں ہے تو یوں ہی ان لوگوں پر حکم قضاء بھی جائز ہوتا ہے

فصل خلاصہ کہ اگر حاکم نے ان لوگوں کے واسطے حکم کیا یعنی فیصلہ کے مفید ہو تو نہیں جائز ہے اور اگر
 اسے ان لوگوں کے اوپر حکم کیا یعنی ان لوگوں کے واسطے مضر ہو تو جائز ہے۔ ولو حکما جلیین لا بدین حتما عمام
 لانه امرکت لاج فیہ الی الراعی والد اعلم بالصواب۔ اور اگر متخاصمین نے دو شخصوں کو حکم بنایا
 تو ان دونوں کا جمع ہونا ضرور ہے اس واسطے کہ حکم دینا ایسا کام ہے جس میں اجتہادی رائے کی احتیاج ہے والد اعلم
 بالصواب۔ مسائل شتی من کتاب القضا۔ یہ کتاب القضا میں سے مسائل متفرقہ ہیں۔ قال واذا
 کان علو رجل وغل لآخر فلیس لصاحب الغل ان یتد فیہ ویتدا ولا یتقرب فیہ کوۃ عند
 ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر بالا خانہ ایک شخص کا اور نیچے کا مکان دوسرے شخص کا ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 نیچے والے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ انہیں منج گارٹے یا روشندان بناوے۔ معناه بغیر رضا صاحب العلو۔
 اور اسکے معنی یہ ہیں کہ بالا خانہ والے کی بغیر رضامندی ایسا نہیں کر سکتا۔ وقال یتقرب مال الیضر بالعلو۔
 اور صاحبین نے فرمایا کہ جو چیز بالا خانہ کو مضر ہو وہ بنا سکتا ہے۔ وعلی ہذا الخلاف اذا اراد صاحب
 العلوان منی علی علوہ۔ اسی طرح اگر بالا خانہ والے نے جاہا کہ میں اپنے بالا خانہ پر عمارت بناؤں تو بھی
 ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی امام رحمہ کے نزدیک بغیر رضامندی نیچے والے کے نہیں بنا سکتا ہے اور صاحبین
 کے نزدیک بنا سکتا ہے اگر مضر ہو قلیل ماحلی عنہا تفسیر لقول ابی حنیفہ رحمہ فلا خلاف۔ بعض مشائخ
 نے کہا کہ صاحبین سے جو روایت ہے وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول کی تفسیر ہے تو درمیان میں کچھ اختلاف
 نہیں ہے۔ وقیل اللیل عندہا الا باحتیاج لانہ تصرف فی ملک والملک یقتضی الاطلاق والحرمت
 بعارض الضر فاذا اقل لم یجز المنع۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک اصل میں اباحت ہے
 کیونکہ یہ اپنی ملک میں تصرف ہے اور ملک جاہتی ہے کہ مطلقا تصرف جائز ہو اور حرمت فقط ضرر پیدا ہونے
 سے ہے تو مانعیت جائز ہوگی۔ یعنی مانعیت صرف ضرر کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔ والاصل عندہما الخطر لانه
 تصرف فی محل تعلق بہ حق محترم للغير بحق المریئ والمستاجر والاطلاق بعارض فاذا اقل
 لا یزول المنع۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اصل میں مانعیت ہے اس واسطے کہ وہ ایسے محل میں تصرف ہے
 جسکے ساتھ دوسرے کا حق محترم متعلق ہے جیسے حق مرہن و مستاجر متعلق ہوتا ہے اور تصرف کی اجازت ہونا عارض
 ہے تو یہاں جب امر مشتبہ ہوا تو مانعیت ظاہر ہوگی۔ علی انہ لا یجری عن نوع ضرر بالعلو من توہین
 بنار او نقص فیمنع عشر۔ علاوہ برین ایسا کرنا بالا خانہ کی عمارت کمزور کرنے یا توڑنے وغیرہ ایک طرح کے
 ضرر سے خالی نہیں ہے تو اسکو منع کیا جائیگا۔ یعنی کھوٹے گارٹے وغیرہ ہمیشہ مکان کو کچھ ضرر دیتا ہے
 قال واذا کانت زائغہ مستطیلہ تشعب منها زائغہ مستطیلہ وہی غیر نافذہ فلیس لاہل
 الزائغہ الاولی ان یجوابا باقی الزائغہ لقصوی۔ اگر ایک زائغہ مستطیلہ ہو جس سے دوسرے زائغہ مستطیلہ
 نکلی ہو حالانکہ وہ نافذہ نہیں ہے تو اول زائغہ والوں کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسری زائغہ میں دروازہ نکالیں۔
 زائغہ مستطیلہ کو جب شکل مستطیل جہن دور دیہ مکانات ہیں اور اس سے دوسرا کو مستطیل نکلا جسکی شکل مندرج ذیل ہے

زائغہ مستطیلہ

زائغہ مستطیلہ

اول زائغہ مستطیلہ

راستہ غیر نافذہ

پس زائغہ سوم کے لوگ زائغہ دوم کی راہ سے اور یہ دونوں زائغہ اول کی راہ سے آمد رفت کا حق رکھتے ہیں اور اسکے برعکس نہیں ہو سکتا ہرگز زائغہ اول والوں کو اختیار نہیں کہ زائغہ دوم میں راستہ بھڑین۔ لان فتح للمرور ولا حق لہم فی المرور اذ ہوا لہما خصوصاً۔ اس واسطے کہ دروازہ کو گزرگاہ کے لیے ہے اور اول زائغہ والوں کو گزر کا حق نہیں ہے اس واسطے کہ زائغہ دوم خاص کر اپنے لوگوں کے لیے ہے۔ آئین اہل والوں کا حق کچھ نہیں ہے۔ حتی لا یكون لاہل الا ولی فیما حق فیہا حق الشفعۃ۔ حتی کہ جو ارضی مکان کہ دوسرے زائغہ میں فروخت ہو تو اول زائغہ والوں کے واسطے اس بیع میں حق شفعہ ہوگا بخلاف لائقہ لان المرور فیہا حق العامۃ۔ بخلاف ایسے کوچہ کے جو نافذہ ہو یعنی اُس کے آخر سے راستہ ٹکلیا ہو کیونکہ اس میں سب کو آمد رفت کا حق حاصل ہے۔ قبیل المنع من المرور لامن فتح الباب لانه رفع جدارہ والاباح ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لا یملئ المنع من المرور فی کل ساعۃ ولانہ عساہ یدعی الحق فی القصوے ترکیب الباب۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ دروازہ بھڑانے سے مانع نہیں بلکہ ہر دروازے سے گزرگاہ بنانے سے مانع ہے کیونکہ دروازہ بھڑانے کی تو صرف اتنے سمجھتے ہیں کہ اپنی دیوار کا کچھ حصہ توڑے ولیکن اصح یہ ہے کہ دروازہ بھڑانے سے مانع ہے اس واسطے کہ دروازہ کھل جانے کے بعد دوسری زائغہ والے سے یہ نہیں ممکن ہے کہ اُس کو گزرنے سے ہر گھڑی منع کیا کرے اور اس لیے کہ شاید دروازہ لگا کر وہ دوسرے زائغہ میں اپنے کسی حق کا دعویٰ کرے۔ وان کانت مستدیرۃ قد لرق طرفاً فافلہم ان لفتح الباب اور اگر دوسرا زائغہ مستدیرہ ہو سکے دونوں کنارے ادل زائغہ سے ملے ہوں تو اول والوں کا اختیار ہے کہ آئین دروازہ بھڑین۔ لان لكل واحد منهم حق المرور فی کلہا اذ ہی ساحتہ مشترکہ ولہذا لیشترون فی الشفعۃ اذ ابعیت وارثہا۔ اس واسطے کہ زائغہ اول و دوم کے ہر ایک کو آئین آمد رفت کا حق حاصل ہے اس واسطے کہ یہ ایک صحن مشترک ہے اور اسی جہت سے اگر آئین سے کوئی مکر فروخت ہو تو شفعہ میں سب شریک ہوتے ہیں۔ ف اسکی صورت یہ ہے

یہ سب مکانات کے دروازے ہیں

زائغہ

(اس طرف کو چہ بند و غیر نافذ ہے) اس طرف کو چہ نافذہ ہے (پس جب قدر دروازوں کے آگے صحن ہے وہ کچھ مستطیل اور باقی مستدیر ہے اور سب کو چہ والوں کو آئین آمد رفت کا حق حاصل ہے تو مستدیرہ بھی خاص کر اپنے لوگوں کے واسطے نہیں ہے بلکہ سب لوگ آئین چل سکتے ہیں۔ قال من ادعی فی وار دعوئی وانکر الذی ہی فی یدہ ثم صلاک منہا فہو جائز اگر کسی نے ایک مکان میں اپنا دعویٰ کیا اور قابض نے اس سے انکار کیا پھر دعوئی سے دعوے سے صلح کر لی تو صلح جائز ہے۔ وہی مسئلہ علی الاکار وشد کر با فی الصلح ان اشار اللہ تعالیٰ۔ اور یہ انکار پر صلح کر نیکام مسئلہ ہے اور ہم اسکو کتاب الصلح میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ اگر کہا جاوے کہ جو کچھ اُس نے دعویٰ کیا سنا تھا تائی یا آدھا اسکو ابھی ثابت نہیں کیا اور قابض نے جب انکار کیا تو کچھ بھی نہ بتا نہیں ہے پس صلح اس حق مجہول سے کیونکر صحیح ہے جواب دیا کہ والیدعی وان کان مجہولاً فالصلح علی معلوم عن مجہول جائز عندنا لانہ جہالۃ فی الساقط فلا یقضی الی المنازعۃ علی ما عرف

اور جو کچھ دعویٰ کیا اگرچہ وہ مجہول ہو لیکن مجہول سے معلوم پہنچ کر ناہارے نزدیک جائز ہو کیونکہ یہ ایسی چیزیں ہیں جو ساقط ہوتی تو اس سے جھگڑا نہیں پیدا ہوگا چنانچہ کتاب الصلح میں مذکور ہے۔ ومن ادعی دارانی یدخل انہ وہیما لہ فی وقت۔ اگر ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے مثلاً بکر کے مقبوضہ دار کا دعویٰ کیا کہ اس نے یہ دار مجھے ایک وقت میں ہیہ کیا ہر فن۔ اور وہ وقت و تاریخ بیان کر دی فصل البیۃ۔ پس اس سے گواہ طلب کیے گئے۔ فقال محمد فی البیۃ فاشتریتہا و اقام المدعی البیۃ علی الشرار قبل الوقت الذی مدعی فیہ البیۃ۔ پس مدعی نے کہا کہ اسے بہہ کا انکار کر دیا تو میں نے اس سے دار مذکور خرید لیا اور مدعی نے خرید کے گواہ ایسے وقت کی خرید کے قائم کیے جو اس وقت سے سابق ہو جس میں بہہ کا دعویٰ کیا تھا۔ مثلاً کہا کہ اس سال کے ماہ صفر میں بہہ کیا تھا اور خرید کے گواہ دیے کہ اس نے محرم سال حال میں خریدا۔ لا تقبل بیۃ۔ تو گواہ قبول نہ ہوئے۔ لفظ التناقض۔ کیونکہ تناقض ظاہر ہر فن۔ کیونکہ خرید کے بعد بہہ کے کچھ سے نہیں ہیں۔ اذ ہو مدعی الشرار بعد البیۃ۔ اس واسطے کہ مدعی تو بعد بہہ واقع ہونے کے خرید کا دعویٰ کرتا ہے۔ وہم یشہدون بہ قبلہا۔ حالانکہ گواہ لوگ قبل بہہ کے خرید کی گواہی دیتے ہیں فن۔ تو مدعی کا کتنا درست ہو سکتا تھا مگر گواہی مخالف و متناقض دعویٰ ہے۔ ولو شہدوا بہ بعد ما قبل لوضوح التوفیق۔ اور اگر گواہ لوگ بعد بہہ کے خرید واقع ہونے کی گواہی دیتے تو گواہی قبول ہوتی کیونکہ توفیق ظاہر ہر فن۔ اس طرح جو مدعی نے بیان کی کہ اسے پہلے بہہ کیا پھر انکار کر گیا تو پھر میں نے اس سے خرید لیا۔ ولو کان ادعی البیۃ ثم اقام البیۃ علی الشرار قبلہا ولم یقبل محمد فی البیۃ فاشتریتہا لم یقبل یضاً ذکرہ فی بعض النسخ لان دعویٰ البیۃ اقرار منہ بالملک للواہب و دعویٰ الشرار رجوع منہ بعد ما قضا بخلاف ما اذا ادعی الشرار بعد البیۃ لانه تقرر ملک عندہ۔ اور اگر پہلے بہہ کا دعویٰ کیا پھر بہہ سے پہلے خرید کے گواہ قائم کیے اور یہ نہ کہا کہ اس نے بہہ سے انکار کر دیا تھا تو بھی گواہ قبول نہ ہوئے ایسا ہی بعض نسخوں میں مذکور ہے اس واسطے کہ بہہ کا دعویٰ کرنا اس امر کا اقرار ہے کہ بہہ کرنے والے کی ملک قائم ہو۔ اور خرید کا دعویٰ کرنا اس اقرار سے رجوع ہے تو وہ تناقض کا مدعی شمار ہوا بخلاف اسکے اگر بہہ کے بعد خرید کا دعویٰ کیا تو تناقض نہیں ہو کیونکہ بہہ کے وقت بہہ کرنے والے کی ملک ثابت کرتا ہر فن۔ اور یہ مفید ہے کچھ مضر نہیں ہے۔ ومن قال لا خراشیریت منی ہذہ الجاریۃ فانکر الاخران اجمع البائع علی ترک الخصومتہ وسواء ان یطأ ہ۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تو نے یہ باندی مجھے خریدی تھی اور دوسرے نے انکار کیا پس اگر بائع نے یہ عزم کر لیا کہ اسکے ساتھ نالش و خصومت نہ کروں گا تو بائع کو حلال ہے کہ اس سے وطی کرے فن۔ اور یہی ایک وجہ شافعی اور ایک روایت احمدی ہے۔ لان المشتري لما جحد کان فسخا من جہتہ اذا لفسخ ثبت بہ کما اذا جحد اذا عزم البائع علی ترک الخصومتہ ثم لفسخ۔ کیونکہ مشتری نے جب انکار کر دیا تو اسکی طرف سے فسخ ہو گیا اس واسطے کہ فسخ اس سے ثابت ہو جاتا ہے جیسے اگر دونوں بیع سے انکار کر جاویں تو فسخ ہو جاتا ہے پس جب بائع نے بھی ترک خصومت کا عزم کر لیا تو فسخ پورا ہو گیا۔ و مجرد العزم وان کان لا یثبت لفسخ فقد اقرن بالفعل و ہوا مساک الجاریۃ ونقلہا وما یضاہیہ ولانہ لما تعذر استيفاء الثمن من المشتري فأت رضا البائع فیستبد لفسخ۔ اور خالی عزم کرنے سے اگرچہ فسخ نہیں ثابت ہوتا ہے لیکن بیان ایک فعل کے ساتھ مقارن ہے اور وہ باندی کو رکھ لینا اور اسکو اپنے گھر لے آنا اور

اسکے مشابہل مثلاً دوسری بیج کے واسطے پیش کرنا وغیرہ اور ایسے جب مشتری سے من حاصل کرنا ممکن نہ ہو تو
 بانے کی رضامندی جانی رہی تو وہ اس بیج کے توڑ دینے میں خود مستقل ہر ف تو اسکا عزم کرنا منع قرار
 دیا جائیگا۔ قال ومن اقرانه قبض من فلان عشرة دراهم ثم ادعی انه زیوف صدق۔ اور
 جس نے اقرار کیا کہ میں نے فلان شخص سے دس درم قبضہ کیے پھر دعویٰ کیا کہ وہ کھوٹے تھے تو تصدیق کیجائیگی۔ و
 فی بعض النسخ اقتضی وهو عبارة عن القبض ایضاً ووجه ان الزیوف من جنس الدراهم لان
 انها معیبة۔ اور بعض نسخوں میں اقتضار کا لفظ آیا اور یہ بھی قبضہ کرنے کی عبارت ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ زیوف
 یعنی کھوٹے بھی جنس درم سے ہیں مگر وہ عیبے ہیں۔ ولہذا لو تجوز بہا فی الصرف والسلم جاز۔
 اس واسطے عقد صرف و عقد سلم میں اگر زیوف درم کو لینے میں چشم پوشی کی تو جائز ہے ہر ف یعنی مثلاً ایک ہزاری
 ہٹائی اور مشتری نے اسکے درم زیوف دیدیے اور مال نے چشم پوشی کر کے لیے تو عقد صرف پورا ہو گیا
 اور عقد سلم میں مثلاً بچاس درم بچاس من گیون ٹھہرائے پھر اسے اس مال کے بچاس درم زیوف دیدیے
 اور مسلم لینے چشم پوشی کر کے قبول کیے تو جائز ہے پس معلوم ہوا کہ زیوف بھی درم ہیں اور اسے درم پر قبضہ کرنے
 کا اقرار کیا ہے۔ والقبض لا یخص بالجبیا و فیصدق لانه انکر قبض حصہ۔ اور قبضہ کرنا کچھ کمرے
 درموں سے مختص نہیں ہے یعنی کھوٹے درموں پر بھی قبضہ صادق آتا ہے پس اسکے قول کی تصدیق کیجائیگی کیونکہ
 اسے اپنا حق یعنی کمرے درم پانے سے انکار کیا۔ خلاصہ یہ کہ جب اس نے کہا کہ میں نے دس درم پر قبضہ کیا تو
 یہ قبضہ کھوٹے درم اور کمرے درم دونوں پر صادق ہے پھر جب اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے کھوٹے پر قبضہ
 کیا تو تصدیق ہو سکتی ہے۔ بخلاف ما اذا اقرانه قبض البجیا۔ برخلاف اسکے اگر اس نے اقرار کیا کہ میں نے
 کمرے درم وصول پائے ہیں۔ او حصہ۔ یا اقرار کیا کہ اپنا حق وصول پایا۔ او الثمن۔ یا جو ثمن تھا وہ
 وصول پایا۔ او استوفی۔ یا میں نے ہتھیار کر لیا۔ یعنی بھر پور حاصل کر لیا۔ تو پھر دعویٰ کرنا کہ میں نے
 کھوٹے وصول کیے ہیں قبول نہوگا۔ لا قرارہ لقبض البجیا و صریحا۔ کیونکہ اس نے یا تو صریح کمرے درم پانے کا
 اقرار کیا۔ او ولالت۔ یا بد لالت کمرے درم پانے کا اقرار کیا۔ جبکہ حق یا ثمن یا ہتھیار کا اقرار کیا۔
 فلا یصدق۔ تو اب اسکے قول کی تصدیق نہوگی۔ والبنہر جہ کا زیوف اور بنہرہ درم مثل کھوٹے
 درم کے ہیں۔ و فی الستوقہ لا یصدق لانه لیس من جنس الدراہم حتی لو تجوز بہا فیما ذکرنا لا یجوز۔
 اور ستوقہ کی صورت میں تصدیق نہوگی کیونکہ وہ درم کے جنس سے نہیں ہیں حتیٰ کہ عقد صرف و سلم میں چشم پوشی
 کر کے ستوقہ درم لے لیے تو عقد جائز نہوگا۔ و الزلیف مازلیفہ بیت المال۔ اور زلیف اس درم کو کہتے ہیں
 جسکو بیت المال کھوٹا کر کے رو کرے۔ مگر تاجر لوگ اپنے معاملات میں انکو لے لیتے ہیں۔ والبنہر جہ ما
 یروہ التجار۔ اور بنہرہ وہ درم ہیں جسکو تاجر لوگ رو کرتے ہیں۔ و الستوقہ ما یغلب علیہا الغش۔
 اور ستوقہ وہ درم ہیں جنہیں کھوٹے زیادہ ہوتے ہیں اور اصل درم نہیں ہیں۔ قال ومن قال لا خزلک
 علی الف و رہم فقال لیس لے علیک شیء ثم قال فی مکانہ بل لے علیک الف و رہم فلیس
 علیہ شیء۔ اگر زید نے ہرے کہا کہ تیرے واسطے پچھ ہزار درم ہیں پس بکرنے کہا کہ میرا تجھ پر کچھ نہیں ہے پھر اسی جگہ
 زید نے کہا بلکہ میرے واسطے پچھ ہزار درم ہیں تو زید پر کچھ واجب نہوگا۔ لان اقرارہ ہوا الاول و قد
 ارتد بہ و المقر و الثانی دعویٰ فلا بد من البحتہ او تصدیق خصمہ بخلاف ما اذا قال لغير

اشتریت وانکر الاخره ان یصدقہ لان احد المتعاقدين لا یتفر بالفسخ کما لا یتفر بالتعطل
 اس واسطے کہ زید کا اقرار وہی اول ہے اور مقر لے لینے بکر کے روکنے سے روک دیا اور دوسری دفعہ زید کا
 کہنا ایک دعویٰ ہے تو اس کے واسطے محبت ضرور ہونا چاہیے یا خصم یعنی بکر اسکی تصدیق کرے بخلاف اس کے اگر
 ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھے خرید کی اور دوسرے نے انکار کر دیا تو بھی دوسرے کو اختیار ہے کہ مشتری
 کے قول کی تصدیق کرے اس واسطے کہ بالغ و مشتری میں سے ایک کو تناسخ کا اختیار نہیں ہوتا ہے جیسے
 وہ تناسخ نہیں کر سکتا ہر ف پس اقرار میں اور اس ملکہ عقد میں فرق ہے۔ والمعنی فیہ انہ حقہما یعنی
 العقد فیعل التصدیق اما المقر یتفر والاقرار فافترقا۔ اور اس کے اندر بھی یہ ہے کہ عقد بیع تو
 ان دونوں کا حق ہے پس ایک کے رد کرنے پر بھی عقد باقی رہے گا پس دوسرے کا تصدیق کرنا کارآمد ہوگا
 اور ہا مقر لے تو وہ اقرار کو تنہا رد کر سکتا ہے پس دونوں باتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ قال ومن ادعی
 علی اخر ما لا فقال ما کان لک علی شیء قط فاقام المدعی البینۃ علی الف واقام ہوا بینۃ
 علی القضا قبلت بینۃ وکذا لک علی الابرار۔ اگر زید نے بکر پر مال کا دعویٰ کیا پس بکر نے کہا کہ تیرا
 مجھے کچھ نہیں تھا پس مدعی نے ہزار درہم کے گواہ قائم کیے اور مدعا علیہ نے ادا کر دینے کے گواہ قائم کیے تو
 بکر مدعا علیہ کے گواہ قبول ہو گئے اور اسی طرح اگر اس نے مدعی کے بری کر دینے کے گواہ قائم کیے تو بھی اسی
 کے گواہ قبول ہو گئے۔ وقال زفر فرج لا تقبل لان القضا رتیلو الوجوب وقد انکرہ فیکون
 مناقضا ولنا ان التوفیق ممکن لان غیر الحق قد یقضی ویبرمنہ وفعلا للخصومة الا تری انہ یقال
 قضی بباطل وقد یصلح علی شیء فیثبت ثم یقضی وکذا اذا قال لیس لک علی شیء قط لان التوفیق ظہر۔
 اور زفر فرج نے کہا کہ بکر کے گواہ نہیں قبول ہونگے اس واسطے کہ ادا کرنا واجب ہونے کے بجائے لگا ہوتا ہے حالانکہ اس نے یہ کہا
 کہ تیرا مجھے کچھ نہیں تھا تو وہ اپنے دعوے میں تناقض کرنے والا ہوا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کبھی حق نہیں ہوتا
 وہ بھی ادا کر دیا جاتا اور برارت کر لی جاتی ہے تاکہ خصوصیت دفع ہو کیا نہیں دیکھتے کہ یون بولتے ہیں کہ اس نے ناحق
 ادا کیا۔ اور کبھی کسی چیز پر صلح کی جاتی ہے پس یہ چیز ثابت ہو کر ادا کی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر بکر مدعا علیہ نے یون
 کہا ہو کہ تیرا مجھے ہرگز کچھ نہیں ہے تو بھی ایسی صورت میں بکر کے گواہ قبول ہونگے اس واسطے کہ توفیق زیادہ
 ظاہر ہو ف خلاصہ جواب زفر فرج یہ ہے کہ تنہا جو کہا کہ ادا کرنا بعد وجوب کے ہے تو یہ اصل حق کا وجوب
 ضرور نہیں ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فسادی آدمی کسی پر ناحق دعویٰ کرتا اور جھگڑا چلیا تاہم تو مرد
 صلح اس جھگڑے سے بھاو کے واسطے اس کے دعویٰ کے موافق اسکو ادا کر دیتا ہے حالانکہ درحقیقت اسکا کچھ
 نہیں ہوتا یا مثلاً جھگڑے سے سودرم پر صلح کر لی کہ دعویٰ چھوڑے اور بری کرے پس صلح کے سودرم واجب
 ہوئے وہ اسے ادا کر دیے تو معلوم ہوا کہ ادا کرنے سے اصل حق واجب ہونا ضرور نہیں ہے توجیب نے کہا کہ مجھے کبھی حق
 نہیں تھا تو ادا کرنے سے یہ لازم نہیں کہ وہ جھوٹا ہو کیونکہ شاید اسے ناحق مدعی کو ادا کیا ہو یا بصلح انکاری
 ادا کیا ہو اور اگر اس نے یہ کہا کہ ہرگز کچھ حق نہیں ہے تو بدرجہ اولیٰ کچھ جھوٹ نہیں ہو سکتا اور یہ زیادہ ظاہر
 م۔ ولو قال ما کان لک علی شیء قط ولا عرفک۔ اور اگر اس نے یون کہا ہو کہ تیرا مجھے کچھ نہیں
 ہوا اور میں تجھے پہچانتا نہیں ہوں۔ لم یقبل بینۃ علی القضا۔ تو ادا کرنے پر اس کے گواہ قبول
 نہیں ہو گئے۔ وکذا علی الابرار۔ اور اسی طرح بری کرنے پر بھی گواہ قبول ہونگے یعنی اگر گواہ

دینے کہ مدعی نے اسکو برسی کر دیا ہو تو قبول ہونگے اس واسطے کہ مدعی جھوٹ بول گیا **التعذر التوفیق**۔ اس واسطے کہ مدعی کے دونوں باتوں میں موافقت دینا ممکن نہیں ہو۔ لہذا لایکون بین اثبتین اخذوا عطا رو قضا رو اقتضار معاملہ و مصاحمہ بدون المعرفة اس واسطے کہ دو آدمیوں کے درمیان لینا دینا و ادا کرنا اور وصول پانا اور کوئی معاملہ و مصاحمہ نہیں ہو سکتا بدون معرفت کے **ف**۔ حالانکہ مدعی علیہ کہا کہ میں تجھے نہیں پہچانتا ہوں۔ پس جس طرح اوپر توفیق دی گئی وہ بیان ممکن نہیں۔ و ذکر القدوری **انہ لقب الیضا**۔ اور قدوری نے ذکر کیا کہ اس صورت میں بھی گواہ مدعا علیہ قبول ہونگے **ف**۔ کیونکہ ایک طرح توفیق ممکن ہو کہ شاید مدعا علیہ محتجب ہو یعنی سلطان وغیرہ سے روپوش ہو یا بوجہ ایہ کہ یہ ہونے کے لوگوں کے دیکھنے سے اپنی محل سرائے میں رہتا ہو یا مدعا علیہ عورت مخدّرہ ہو یعنی پردہ نشین ہو تو ممکن ہو کہ حق درحقیقت منو اور اسے ادا کر دیا مگر صورت نہیں دیکھی۔ لان المحتجب او المخدّرۃ قد توفی بالشفع علی بابہ۔ اس واسطے کہ محتجب یا مخدّرہ بھی اپنے دروازہ پر غل شورش سے ایذا پاتا ہو فیما بعض و کلامہ برضائہ ولا یعرفہ۔ پس وہ اپنے بعضے و کیلون یعنی مختار کار یا سپر براد کار کو حکم دیتا ہو کہ غل کرنے والے کو راضی کر دے حالانکہ خود اس غل کرنے والے کو نہیں پہچانتا۔ ثم یعرفہ بعد ذلک فامکن التوفیق پھر اسکے بعد اسکو پہچان لیتا ہو تو توفیق دینا ممکن ہو **ف**۔ یعنی پھر جب سے نالاش کی اور پتہ دیا کہ وہی غل کرنے والا ہوں تو پہچان گیا پس ادا کرنے کے گواہ قائم کیے۔ قاضی خان نے کہا کہ علی نہا اگر محتجب یا مخدّرہ ہو بلکہ خود کام کرتا ہو تو قبول منو نا چاہیے اور بعض نے کہا کہ اس صورت میں مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونا با اتفاق الروایات معمول ہیں۔ **ع**۔ قال من ادعی علی آخرانہ باعہ۔ جات صغیرین ہو کہ ایک نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اسے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی **ف**۔ مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ اسے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی۔ فقال لم البعنا منک قط۔ پس بکر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے تو ہرگز تیرے ہاتھ نہیں بیچا۔ فاقام البینۃ علی الشراء۔ پس مدعی زید نے خرید پر گواہ قائم کیے **ف**۔ حتی کہ ثبوت ہوا اور بکر کو دیکر باندی پر قبضہ کر لیا۔ فوجد بها اصبعاً رائدۃ۔ پھر اس باندی میں ایک زائد انگلی پائی **ف**۔ جو عیب ہو۔ فاقام البائع البینۃ انہ برسی الیہ من کل عیب لم تقبل بینۃ البائع۔ پس بکر بائع نے گواہ دیے کہ بائع نے مدعی سے ہر عیب سے برات کر لی تھی تو بائع کے گواہ قبول ہونگے **ف**۔ یہی ظاہر روایت ہے وعن ابی یوسف **انہ لقب** اعتبارا بہاؤ کرنا۔ اور ابو یوسف **رحمہ** سے روایت ہے کہ بقیاس مذکورہ بالا مسائل کے آئین بھی بائع کے گواہ قبول ہونگے **ف**۔ چنانچہ مالک نے خود نہیں فروخت کی بلکہ اسکی طرف سے وکیل وغیرہ نے فروخت کی۔ وجہ الظاہر ان شرط البرارۃ تغیر للعقد من اقتضار وصف السلامة الی غیرہ فیستدعی وجود البیع وقد انکرہ۔ وجہ ظاہر روایت یہ ہے کہ برات شرط کرنا عقد کو مقضیٰ سے وصف سلامت سے غیر سلامت کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہو تو یہ امر جائز ہے کہ اصل بیع موجود ہو حالانکہ اسے بیع سے انکار کیا **ف**۔ یعنی بیع مقضیٰ ہو کہ مشتری کو مبیع صحیح سالم ملے اور جب بائع نے ہر عیب سے برات کر لی تو وصف صحیح سالم ہونا ساقط ہو گیا بلکہ یہ رہا کہ مبیع جیسی حالت پر ہی بائع کو ملیکی تو بیان یہ ضرور ہے کہ اصل بیع موجود ہوتا کہ اسکے ساتھ برات کی شرط لاحق ہو حالانکہ مدعا علیہ نے بیع سے انکار کیا ہے فکان منباقتضا تو وہ اپنے دعوے میں مناقض ہوا۔ بخلاف الدین۔ برخلاف قرضہ کے **ف**۔ کہ جب کہا کہ مجھے قرضہ نہیں

مقتضیٰ اد کرنے کا دعویٰ کیا تو گواہ قبول ہوئے۔ اور تناقض نہیں ہو کہ اس کو نہ کہ اور کرنا کہ درحقیقت قرضہ ہونے
 کو مقتضی نہیں ہو۔ لہذا قد تعضی وان کان باطلا علی مام۔ اس واسطے کہ مال بھی ادا کر دیا جاتا ہو اگرچہ
 درحقیقت باطل ہو چنانچہ سابق میں بیان ہو چکا۔ قال ذکر حق کتب فی اسفله۔ امام محمد نے ذکر
 کیا کہ ایک حق کی ایک تحریر تھی جس کے تحت میں یوں لکھا گیا۔ ومن تمام ہذا الذکر فہو ولی ما فیہ ان شاء
 اللہ تعالیٰ۔ اور جو شخص اس ذکر کے ساتھ قائم ہوا تو وہ جو کچھ اس میں ہوا اسکا ولی ہو انشاء اللہ تعالیٰ یعنی
 اگر کسی شخص نے اپنی دعت پر اقرار قرضہ کی دستاویز لکھی اور اس کے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ لکھ دیا یعنی جس
 شخص کے پاس یہ دستاویز ہو تو جو کچھ اس میں تحریر ہو وہ اسکا ولی ہو یعنی حق ہو انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس سلسلہ کا
 مدار لفظ انشاء اللہ تعالیٰ پر ہو چنانچہ جامع صغیر میں صرف اسی پر اکتفا کیا کہ ایک شخص نے اپنی ذات پر اقرار
 حق کی دستاویز لکھ کر اس کے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ لکھ دیا بیچارہ لکھ کر اس کے آخرین لکھا کہ اس تحریر
 میں فلان مشتری کو جو کچھ درک پیش آوے تو فلان شخص پر یعنی لکھنے والے پر اسکا خلاص ہو انشاء اللہ تعالیٰ
 الخ چنانچہ مصنف نے بھی لکھا۔ او کتب فی الشرائع علی فلان خلاص ذلک وسلم انشاء اللہ تعالیٰ
 یا اسے خرید میں لکھا تو فلان شخص پر اسکو خلاص کرنا مشتری کے سپرد کرنا لازم ہو انشاء اللہ تعالیٰ و
 غرض کہ اسے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ ملایا۔ لفظ لذلک کہ وہ ہذا عند ابی حنیفہ رحم۔ تو یہ پوری دستاویز
 باطل ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو۔ یہ اس بنا پر کہ انشاء اللہ تعالیٰ جو آخرین مذکور ہو وہ
 تمام دستاویز سے متعلق ہو اور انشاء اللہ تعالیٰ ایسا کلمہ جس سے کوئی امر لازم نہیں رہتا کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی
 مشیت کی شرط ہے لہذا اگر کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی انشاء اللہ تعالیٰ یا میں نے تجھے خرید کی انشاء اللہ
 تعالیٰ تو جب ملا کہ تو طلاق یا بیع کچھ واقع ہوگی اسی طرح یہاں بھی اقرار قرضہ یا خرید کچھ لازم ہوگی کیونکہ
 جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا وہ انشاء اللہ تعالیٰ کہنے سے لازم نہیں رہا۔ وقال ان شاء اللہ تعالیٰ ہو علی
 الخلاص علی من قام بذکر الحق۔ اور صاحبین نے کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ کا لفظ فقط خلاص کرنے سے
 متعلق ہو بلکہ جو شخص قائم ہو اس سے متعلق ہو۔ تو خلاص کرنا لازم نہ رہا یا جو شخص اس کے ساتھ
 قائم ہوا اسکا ولی ہونا لازم نہیں ہو اور باقی خرید یا اقرار صحیح ہو۔ وقولہما استحسان ذکرہ فی الاقرار۔ اور
 صاحبین کا یہ کہنا استحسان ہو چنانچہ امام محمد نے اسکو مبسوط کی کتاب الاقرار میں بیان کر دیا۔ باب جلد صاحبین
 کے نزدیک استحسان خرید صحیح ہو اور مال اقرا سی لازم ہو۔ لان الاستحسان فی صرف الی ما یلیہ لان الذکر
 الاستحسان و کذا لابل فی الکلام الاستبداد۔ اس واسطے کہ استثناء اپنے متصل کی جانب پھیر گیا ہو
 کہ دستاویز مضبوطی کے واسطے ہوتی ہو اور اسی طرح کلام میں بھی اصل یہ ہو کہ مستقل ہو۔ یعنی دستاویز
 اس غرض سے لکھی گئی تھی کہ اس سے مضبوطی حاصل ہو تو لفظ انشاء اللہ تعالیٰ کو کل کی طرف پھیر کر یہ فائدہ مٹانا
 خلاف اصل ہو اور اسی طرح ہر جملہ مستعمل ہوتا ہو تو اخیر کے مستقل جملہ سے انشاء اللہ تعالیٰ متعلق ہو سکتا ہو تو باقی
 تحریر کی جانب پھیرنا خلاف اصل ہو۔ ولہ ان اکل کشتی واحد حکم العطف فی صرف الی اکل کما فی
 الکلمات المخطوفہ مثل قوله عبده حر و امرأته طالق علیہ الکتب الی بیت اللہ تعالیٰ ان شاء
 اللہ تعالیٰ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ عطف کی وجہ سے تمام تحریر بمنزلہ ایک چیز کے ہو تو انشاء اللہ
 تعالیٰ کا کلمہ کل تحریر کی جانب پھیر گیا جیسے کلمات معطوفہ میں ہوا کرتا ہو مثلاً کسی نے اکیبار ملا کر کہا کہ میرا غلام

آزاد ہو اور میری زوجہ طالق ہو اور مجھ پر خانہ کعبہ کا حج لازم ہو انشاء اللہ تعالیٰ و فت۔ تو آزاد ہو یا طلاق یا حج کوئی ثابت ہوگا اسی طرح بیان بھی تحریر کا کوئی مضمون لازم ہوگا یہ سب اس وقت ہے کہ اُسے انشاء اللہ تعالیٰ طاکر لکھا ہو جیسے طاکر بولتے ہیں۔ ولو ترک فرجہ قالوا لا یمتحن بہ ویصیر کفاحل السکوت۔ اور اگر اُسے درمیان میں کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہو پھر انشاء اللہ تعالیٰ لکھا تو مشائخ نے فرمایا یہ دستاویز سے متصل ہوگا اور ایسا ہو جائیگا جیسے بولنے میں درمیانی سکوت سے فاصلہ کر دیا ہو فت۔ مثلاً کہا کہ میرا غلام آزاد ہو اور سکوت کیا پھر اسکے بعد کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ انشاء اللہ تعالیٰ متصل نہیں ہے اسی طرح بیان تحریر میں متصل نہیں ہے

فصل فی القضا بالمواریث

یہ فصل میراثوں میں حکم قاضی کے بیان میں ہے

قال واذا مات نصرانی فمخارت امرأته مسلمة وقالت سلمت بعد موتہ وقالت الورثہ سلمت قبل موتہ فالقول قول نصرانی مرگیا پس اسکی جوہر مسلمان ہو کر آئی اور مدعی ہوئی کہ میں نصرانی کی موت کے بعد مسلمان ہوئی یعنی مجھے میراث ملنی چاہیے اور وارثوں نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نصرانی کی حیات میں مسلمان ہو چکی تھی تو وارثوں کا قول قبول ہوگا فت۔ اور عورت میراث نہیں پاویگی کیونکہ وارثوں کے قول پر وہ عورت اپنے شوہر نصرانی کی موت کے وقت مسلمہ تھی تو وارث نہیں ہو سکتی ہے اور قول وارثوں کا قبول ہے۔ وقال زفر فرم القول قولہا لان الاسلام حادث فیضاف الی اقرب الاوقات۔ اور زفر فرمے کہ کہا کہ قول عورت کا قبول ہوگا کیونکہ اسلام آجین جدید پیدا ہوا تو سب سے نزدیک وقت کجا نب نصفان ہوگا فت۔ اور سب سے نزدیک وقت موت نصرانی ہو نہ اسکی زندگی۔ اور یہی شافعی کا قول ہے۔ ولنا ان سبب الحرام ثابت فی الحال۔ اور ہماری محبت یہ کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب فی الحال ثابت ہے فت۔ کہ عورت مسلمہ ہے اور جسکی میراث چاہتی ہو وہ نصرانی تھا پس اگر وہ بالفعل مرتا تو یہ میراث سے محروم ہوتی کیونکہ دونوں کے دین میں اختلاف ہے۔ فقہیت فیما مضی تحکیم الحال۔ تو موجودہ حالت کو محکم بنا کر گذشتہ زمانہ میں بھی سب محرمی ثابت ہوگا فت۔ یعنی گذشتہ زمانہ میں حال معلوم نہیں ہے شاید وہ مسلمہ ہو یا نصرانیہ ہو مگر فی الحال جو اسکی حالت ہے یہی حاکم ہے کہ پہلے بھی مسلمہ تھی۔ چاہے کہ اگر دونوں میں سے کوئی گواہ لاوے تو اسے گواہ قبول ہیں اور جب کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو ہر ایک کا قول رہا پس عورت کی سابق حالت کے واسطے موجودہ حالت کچھ شاہد نہیں کیونکہ اب مسلمہ ہے اور سابق میں نصرانیہ بتلائی ہے اور وارثوں کے قول کے واسطے موجودہ حالت شاہد ہے کہ جیسے اب مسلمہ ہے سابق میں بھی مسلمہ تھی پس قول وارثوں کا قبول ہے۔ کما فی جریان مار الطاحونہ۔ جیسے پن چکی کے پانی جاری ہونے میں موجودہ حالت حاکم ہوتی ہے فت۔ مثلاً کسی نے پن چکی کرایہ لی اور مدت اجارہ گذر جانے کے بعد مواجرت نے اجرت چاہی و مستاجر نے کہا کہ پن چکی کا پانی منقطع تھا اور مجھ پر اجرت واجب نہیں ہے اور کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو دیکھا جاوے کہ فی الحال اسکی کیا کیفیت ہے پس اگر فی الحال پانی منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہے اور پانی جاری ہو تو مواجرت کا قول قبول ہے غرض کہ موجودہ حالت شاہد ہوگی۔ اسی طرح بیان حالت موجودہ شاہد ہے۔ و ہذا

ظاہر تعبیرہ للدفن۔ اور یہ ظاہر حالت ہو جسکو ہم تو دفعیہ کے لیے اعتبار کرتے ہیں۔ وہ تعبیرہ للتحقق اور زفرم اسکو استحقاق کے واسطے اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی بیان ایک اصل ہو کہ موجودہ ظاہر حال سے جو شہادت لیجاتی ہو کیا وہ استحقاق ثابت کرتی ہو یا صرف مدعی کا دعویٰ دفع کرتی ہو تو زفرم کے نزدیک وہ استحقاق ثابت کرتی ہو حتیٰ کہ ظاہر حالت میں وہ جدید مسلمہ ہو تو بعد موت کے مسلمہ ہوئی پس تحقق میراث ہو اور ہمارے نزدیک موجودہ حالت سے صرف مدعی کا دعویٰ دور ہوتا ہو اور وہ استحقاق نہیں ثابت کرتی ہو تو وارثوں کے واسطے مفید ہو کہ موجودہ حالت اسلام ہو تو نصرانیت کا ترکہ نہیں پاویگی۔ ولومات المسلمون لہ امرأۃ نصرانیۃ فمجاہرت مسلمۃ بعد موتہ۔ اور اگر مسلمان مراد اسکی نصرانیہ عورت ہو پس وہ مسلم کی موت کے بعد مسلمان ہو کر آئی۔ و قالت اسلمت قبل موتہ۔ اور اسنے دعویٰ کیا کہ میں مسلم کی موت سے پہلے مسلمان ہو گئی تھی۔ تو میں اسکی موت کے وقت مسلمہ تھی پس مجھے میراث چاہیے۔ و قالت الورثۃ اسلمت بعد موتہ۔ اور وارثوں نے کہا کہ تو اسکی موت کے بعد مسلمہ ہوئی ہو۔ فالقول قولہم ایضا۔ ابھی وارثوں کا قول قبول ہو گا۔ اور عورت پر اپنے دعویٰ کے گواہ لانا واجب ہو۔ ولا یحکم بحال۔ اور حالت موجودہ کو حاکم نہیں بنایا جائیگا۔ یعنی حالت موجودہ اس امر کی شاہد ہو کہ جو لازم آتا کہ وہ دفع ہو اور اس سے کوئی چیز لازم کرنے کی حجت نہیں چلے ہوئی ہو۔ لان الظاہر لا یصلح حجتہ للتحقق وہی محتاجۃ الیہ۔ اسواسطے کہ ظاہر حالت اس لائق نہیں ہوتی کہ استحقاق کی حجت ہو حالانکہ عورت مذکورہ کو ایسی ہی دلیل کی ضرورت ہو جو اسکا استحقاق میراث ثابت کرے۔ پس یہ گواہی سے ہو گا۔ اما الورثۃ فہم المدعون رہے وارث لوگ تو وہ دفع کرنے والے ہیں۔ یعنی میراث سے حصہ وجہ نکلنے کو دور کرتے ہیں تو اسنے اپنے ہمارے کافی ہو۔ و یشہد لہم ظاہر الحدوث ایضا۔ اور ظاہر حدوث بھی انکے واسطے شاہد ہو۔ یعنی یہ ظاہر ہو کہ عورت حال میں مسلمہ ہوئی ہو اور سابق نکاح سے مسلمہ نہیں تھی اور جو چیز جدید پیدا ہو وہ نزدیک ترقوت کی طرف منسوب ہونا چاہیے تو ظاہر ہوا کہ بعد موت شوہر کے مسلمہ ہوئی ہو پس جب تک وہ حجت گواہ نہ لاوے تک اسکا دعویٰ ثبوت نہ ہو گا۔ قال ومن مات ولہ فی ید رجل اربعۃ آلاف ورمہم وولیعہ فقال المستوع ہذا بن المیت لا وارث لہ غیرہ۔ اگر ایک شخص مثلاً زید مراد اسکے چار ہزار درم مثلاً کسی شخص کے پاس ودیعت ہیں مثلاً بکر کے پاس ہیں پس مستوع بکر نے کہا کہ یہ شخص خالد اس میت زید کا بیٹا ہو اور اسے سوائے میت کا کوئی وارث نہیں ہو۔ تو مستوع نے میت کے واسطے خالد کا بیٹا ہونا بیان کیا اور یہ بھی دعویٰ کیا کہ سوائے اسکے کوئی وارث نہیں ہو حالانکہ ادائے امانت کا خود ہی ذمہ دار ہو۔ فانہ یدفع المال الیہ۔ تو وہ مال ودیعت کو اس شخص خالد کو دیدے۔ لانه اقران مافی یدہ حق الوارث خلافہ۔ اسواسطے کہ مستوع نے یہ اقرار کر دیا کہ جو کچھ اسکے قبضہ میں ہو وہ میت کی نیابت میں اسکے وارث کا حق ہو۔ فصار کما اذا اقرانہ حق المورث و ہو حی اصالہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مورث کی زندگی میں اقرار کیا کہ یہ مال اصالۃ اس شخص کا حق ہو۔ بخلاف ما اذا اقر الرجل انہ وکیل المودع بالقبض او انہ اشتراہ منہ حیث لا یومر بالدفع الیہ لانه اقر بقیام حق المودع اذ ہو حی فیکون اقرار اسے مال الغیر ولا کذلک بعد موتہ۔ بخلاف اسکے اگر ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں ودیعت دینے والے کا وکیل قبضہ کرنے کے لیے ہوں یا اُسے اقرار کیا کہ میں نے ودیعت دینے والے سے خریدا ہو تو ایسی صورت میں مستوع کو

یہ حکم دیا جائیگا کہ اس شخص کو امانت دیدے اس واسطے کہ اس شخص نے اقرار کیا کہ میں دولت دے دے والے
 کا حق قائم ہو حالانکہ وہ زندہ ہو تو یہ غیر کے مال پر اقرار ہوا اور یہ حال دولت دے دے والے کے مرنے کے بعد
 نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ مال منتقل ہو کر وارث کی ملکیت ہو گیا۔ بخلاف الدیون اگر اقرار بتوکیل غیر
 بالقبض لان الدیون لقضی بامثالہا فیکون اقرار اعلیٰ لنفسہ فیومر بالذبح الیہ۔ اور
 بر غلاف قرضہ کے جب وہ اقرار کرے کہ قرض خواہ نے اس شخص کو قبضہ کرنے کے لیے وکیل کیا اس واسطے کہ قرض
 کا حال یہ ہو کہ وہ اسی طرح وصول کیے جاتے ہیں تو یہ اقرار اسکا اپنی ذات پر ہو پس قرضہ کو حکم دیا جائیگا
 کہ وہ اس وکیل کو دیدے۔ ولو قال المومع لآخر هذا ابنہ الیضا وقال الاول لیس لہ ابن
 غیرے قضی بالمال الاول۔ اور اگر مستودع نے کہا یہ شخص بھی میت کا دوسرا بیٹا ہو یعنی اول بہر
 کے علاوہ دوسرے شخص کی نسبت میت کا بیٹا ہو نیک اقرار کیا اور سیر اول نے کہا کہ سوائے میرے میت
 کا کوئی بیٹا ہو تو اول بہر کے واسطے مال کا حکم دیا جائیگا۔ یعنی مستودع نے مثلاً پہلے زید کے واسطے اقرار کیا کہ میت
 کا بیٹا ہو اسکے سوائے کوئی وارث نہیں ہو پھر ایک شخص بکر کے واسطے بھی اقرار کیا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہو اور سیر اول
 اپنے زید نے اقرار کیا اور کہا کہ میرے سوائے کوئی بھی میت کا بیٹا نہیں ہو تو کل مال رویت کا سیر اول زید کے واسطے
 حکم دیا جائیگا۔ لانه لما صبح اقرارہ للاول القطع یدعون المال فیکون ہذا اقرار اعلیٰ الاول فلا
 یصح اقرارہ للثانی کما لو کان الاول بنا معروفا ولانہ صین اقر للاول لا مکذب لہ فصیح صین اقر
 للثانی لہ مکذب فلم یصح۔ کیونکہ جب مستودع کا اقرار کرنا سیر اول کے واسطے صحیح ہو گیا تو مال سے اسکا قبضہ
 منقطع ہو گیا تو مستودع کا دوسرا اقرار سیر اول پر ہوا حالانکہ غیر پر اقرار صحیح نہیں ہوتا تو دوسرا اقرار صحیح نہ ہوگا
 جیسے کہ اول شخص میت کا مشہور بیٹا ہو تو دوسرے کے واسطے مستودع کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہو اور اس دلیل
 سے کہ جب مستودع نے اول کے واسطے اقرار کیا تو اس وقت کوئی جھٹلانے والا نہ تھا پس اقرار صحیح ہو گیا
 اور جب اُسے دوسرے کے واسطے اقرار کیا تو اسکا جھٹلانے والا سیر اول ہی پس اقرار صحیح نہ ہوگا۔ قال و
 اذا قسم المیراث بین الفرار والورثہ فانہ لا یؤخذ منهم کفیل ولا من وارث و ہذا شیء حتماط
 بہ بعض القضاۃ و ہو ظلم۔ اور جب قاضی نے میراث میت اُس کے قرض خواہوں اور وارثوں میں تقسیم کی تو
 قرض خواہوں یا کسی وارث کے کفیل نہ لیا جائیگا اور بعض قاضیوں نے احتیاطاً کفیل لیا ہو حالانکہ یہ ظلم ہے
 و ہذا عند ابی حنیفہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ظلم ہے۔ وقال یا حنفیہ لکفیل۔ اور صاحبین نے
 فرمایا کہ کفیل لے سکتا ہے۔ والمساک فیما اذا ثبت الدین والارث بالشہادۃ ولم یقل الشہود ولا ظلم
 لہ وارثا غیرہ۔ اور یہ مسئلہ اختلافی ایسی صورت ہے کہ گواہی سے قرضہ و میراث ثابت ہوئی ہو اور
 گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم اسکے سوائے میت کا کوئی وارث نہیں جانتے ہیں۔ تو احتمال ہے کہ شاید
 میت کا کوئی اور بھی وارث ہو۔ لہذا ان القاضی نظر للغیب الظاہر ان فی الترتیب وارثا غایبا وغیرہ کا غائب
 لان الموت قد یقع لفتۃ فیمحتاج بالکفالتہ کما اذا وقع الابق واللقطۃ الی صاحبہ و اعطى
 امرأۃ الغائب النفقۃ من مالہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غائب لوگوں کے واسطے قاضی نگاہ
 رکھنے والا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ شاید ترکہ میں کوئی وارث غائب ہو یا کوئی قرض خواہ باقی ہو اس واسطے
 کہ موت کبھی اچانک واقع ہوتی ہو تو وہ کفیل لینے میں احتیاط کر لیا جیسے قاضی نے بھاگا ہوا غلام اُس کے

آقا کو لایا ہوا لفظ اس کے مالک کو دیا یا مرد غائب کے مال سے اس کی زوجہ کو نفقہ دیا تو بالاتفاق احتیاط کر کے کفیل
 لیتا ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان حق کا طرہ ثابت قطعاً اور ظاہراً فلا یؤخر حق موہوم الی زمان
 التکفیل لمن اثبت الشرع لمن فی یدہ او اثبت الدین علی العبد حتی یتبع فی دینہ لایکفل۔ اور
 امام ابو حنیفہ کی دلیل دل یہ ہے کہ قرضخواہ حاضر یا وارث حاضر کا حق قطعاً ثابت ہو یا بظاہر ثابت ہو تو ایک حق
 موہوم کی وجہ سے کفیل دینے کے زمانہ تک نہیں روکا جائیگا جیسے اس صورت میں ایک شخص نے دوسرے کی
 مقبوضہ چیز کو اس سے خریدنا پذیر لے لیا ہو تو کفیل کے اسکو دلو اتا ہو یا کسی نے غلام
 تاجر پر قرضہ ثابت کیا حتی کہ وہ اس کے قرضہ میں فروخت کیا گیا تو قرضخواہ کو قرضہ دینے میں کفیل نہیں لیتا ہے
 ف۔ اسی طرح یہاں بھی قرضخواہ یا وارث سے کفیل نہ لیا بلکہ جس کے لیے کفیل لیا جائے وہ بھی معلوم نہیں ہو
 ولان المكفول له مجهول مضارکما اذا کفل لاحد الغریب۔ اور دلیل دوم یہ کہ جس شخص کے واسطے کفیل
 لیا جائے وہ مجهول ہو حالانکہ جب کفول له مجهول ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسی ایک
 قرضخواہ کے واسطے کفالت کی ف۔ حالانکہ یہ کفالت نہیں صحیح ہے اسی طرح یہاں بھی کفیل لینا مجهول
 قرضخواہ وغیرہ کے واسطے صحیح نہیں ہے۔ اگر کہا جاوے کہ پھر زوجہ کے نفقہ اور بھانجے ہوئے غلام و لفظہ میں
 بھی کفیل لینا چاہیے کہ وہاں بھی ایسا ہی ہے جواب یہ کہ یہاں وارث یا قرضخواہ سے کفیل نہیں لے سکتے
 کیونکہ وہ مجهول ہے۔ بخلاف النفقۃ لان حق الزوج ثابت و هو معلوم۔ بخلاف نفقۃ زوجہ کے
 واسطے کہ ودیعت میں شوہر کا حق ثابت ہے اور وہ ایک مرد معلوم ہے ف۔ تو اس کے واسطے کفیل لینا صحیح
 ہے اور رہا بھانجا ہو غلام و لفظہ تو ان دونوں میں اگر کفیل لیا جائے تو بیشک مجهول کے واسطے کفالت ہلکی
 کیونکہ کوئی مدعی معلوم نہیں ہے حالانکہ دوسری روایت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں لیا جائیگا تو
 بیان کفیل لینے میں اتفاقی نہیں ہو چنانچہ فرمایا۔ واما الابی واللقطۃ ففیہ روایتان والاصح انہ
 علی الخلاف۔ یعنی بھانجے ہوئے غلام اور لفظہ کے بارے میں کفیل لینے میں دو روایتیں ہیں اور اصح روایت
 یہ ہے کہ اس میں امام و صاحبین کے درمیان اختلاف ہے ف۔ یعنی امام کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائیگا۔ و
 قیل ان وقع لعلامۃ اللقطۃ او اقرار العبد کفیل بالاجماع لان الحق غیر ثابت ولہذا کان
 لہ ان یمنع۔ بعض نے فرمایا کہ اگر قاضی نے لفظہ اس کے مالک کو اس کی علامت بیان کرنے پر دیا یا غلام کو اس کے
 اقرار پر دیا تو بالاتفاق مالک سے کفیل نہ لیا جائیگا اس واسطے کہ بیان اس کا حق ثابت نہیں کیا گیا ہو اس واسطے قاضی
 کو اختیار ہے کہ دینے سے روکے ف۔ بالجملہ ہمارے مسئلہ میں وارث یا قرضخواہ کو کفیل لینے تک اس کا حق دینے
 میں تاخیر کرنا ایک ظلم ہے۔ و قولہ و ہو ظلم اسی میل عن سوار اسیل و ہذا یکشف عن مذہبہ رحمۃ اللہ ان
 المجتہد مخطی و لیسب لاکما ظنہ البطلن۔ اور یہ جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ ایسا کرنا ظلم ہے اس کے معنی ہیں
 کہ سیدھی راہ سے بھی ہو اور اس قول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام رحمۃ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد بھی چوک
 جاتا ہے اور کبھی حکم صواب پاتا ہے پس بعض نے جرم گمان کیا کہ امام کے نزدیک ہر مجتہد کا قول صواب ہے یہ گمان
 غلط ہے۔ قال واذا کانت الدار فی ید رجل و اقام الاخر البیتۃ ان اباد مات و ترکہا سیر افامینہ
 و من اخیه فلان الغائب قضی لہ بالنصف و ترک النصف الاخر فی ید الذی ہی فی یدہ
 ولا یستوفی منہ کفیل و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ان کان الذی فی یدہ جاحداً اخذ منہ و

جعل فی ید امین وان لم یجد ترک فی یدہ۔ اگر ایک دار ایک شخص مثلاً زید کے قبضہ میں ہو اور دوسرے شخص مثلاً بکر نے گواہ قائم کیے کہ میرا باپ مرا اور اس دار کو میرے درمیان اور بھائی خالد کے درمیان جو غائب ہو میراث چھوڑا تو نصف دار کا اس شخص کے نام حکم دیا جائیگا جس نے گواہ قائم کیے ہیں اور باقی نصف اُس کے قبضہ میں چھوڑا جائیگا جو فی الحال قابض ہو اور اُس سے کوئی کفیل نہیں لیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جو شخص نے الحال قابض ہو اگر وہ حق مدعی سے منکر ہو تو باقی نصف بھی اُس کے ہاتھ سے نکال کر کسی مرد امین کے قبضہ میں رکھا جائے اور اگر وہ شخص منکر ہو تو اُس کے قبضہ میں چھوڑا جائے۔ لہذا ان کا بخاند خائن فلا یرک المال فی یدہ بخلاف المقر لانه امین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حق سے انکار کرنے والا خائن ہوتا ہے تو اُس کے قبضہ میں مال نہیں چھوڑا جائیگا بخلاف اُس کے جو حق کا اقرار کرتا ہو کو یہ کہہ دینا ہے۔ ولہ ان القضا روق للیت مقصودا واحتمال کونہ مختار للیت ثابت فلا ینقض یدہ کما اذا کان مقرا ومجودہ قدر ترفع لقبض القاضی والظاهر عدم ابحود فی المستقبل بصیرورۃ الحاکمۃ معلومتہ وللقاضی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قصدر کے فیصلہ واسطے میت کے واقع ہوا ہو اور قابض کی نسبت یہ احتمال قائم ہے کہ شاید وہ میت کی طرف سے مختار ہو تو اس کا قبضہ دور نہیں کیا جائیگا جیسے اس حالت میں کہ وہ مقر ہو اس کا قبضہ دور نہیں کیا جاتا اور اب تو حکم قاضی کی وجہ سے اس کا انکار دور ہو گیا اور ظاہر ہے کہ آئندہ وہ منکر نہ ہو گا کیونکہ اب تو اس واقعہ کا حال خود اس کو اور قاضی کو معلوم ہو چکا ہے پس وہ انکار کر کے ناحق بھٹکتا ہونا پسند نہیں کریگا تو اُس کے قبضہ میں چھوڑنا کچھ مضر نہیں ہے بخلاف قبضہ سے نکال لینے کے کہ شاید وہ مختار میت ہو تو اس پر ظلم ہو گا۔ یہ سب ایسی چیزیں کہ گھر یا زمین کے مانند غیر منقول ہو۔ ولو كانت الدعوی فی منقول۔ اور اگر ایسا دعویٰ مال منقول میں واقع ہو فمثلاً صندوق و تخت وغیرہ اور باقی صورت موافق مذکورہ بالا پیش آئے۔ فقہ حنبلی یو خدمتہ بالاتفاق لانه یحتاج فیہ الی الحفظ والشیع ابلغ فیہ۔ تو بعض مشائخ نے کہا کہ باقی مال منقول بالاتفاق قابض کے قبضہ سے نکال لیا جائیگا اس واسطے کہ مال منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے اور نکال لینے میں حفاظت مزید ہوتی حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک اس میں محض متحقق ہو جاتا ہے۔ بخلاف العقار لانہا محصیہ بنفسہا۔ برخلاف عقار کے کہ وہ بذات خود محفوظ ہوتے۔ اور امام رحمہ کے نزدیک عقار میں محض متحقق نہیں ہوتا ہے پس منقول میں حفاظت کی ضرورت بلیغ ہے اور عقار میں نہیں ہے۔ ولہذا یرک المال الوسع بیع المنقول علی الکسب الغائب دون العقار۔ اور اسی وجہ سے میت کے وصی کو اختیار ہے کہ اس کے بالغ وارث کا حصہ جو مال منقول سے ہو اس کی بیع کرے جو کہ بالغ بے نیاز ہوگی اور عقار میں یہ اختیار نہیں ہوتا جیسے صغیر وارث کے عقار و منقول کسی میں اختیار نہیں ہے۔ وکذا روی علی الام والابن والعم علی الصغیر۔ اور یہی حکم مان یا سبائی یا حجازی کے وصی کا صغیر وارث کے حق میں ہوتا ہے کیونکہ ان لوگوں کے اسی کو تصرف کی ولایت نہیں بلکہ فقط حفاظت کی ولایت ہے اور مال منقول کو فروخت کرنا از قسم حفاظت ہے۔ اس لیے کہ مان اگر خود زندہ ہو تو اس کو اختیار نہیں کہ اس کے صغیر بچہ نے جو مال میراث پایا اس میں سے کچھ صغیر بچہ فروخت کرے خواہ عقار ہو یا منقول ہو ولکن بطریق حفاظت کے منقولات فروخت کر سکتا ہے۔ یہ ایک قول ہے۔ وقیل المنقول علی اختلاف الیضا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ عقار کی طرح مال منقول میں بھی اختلاف ہوتا ہے چنانچہ صاحبین

کے نزدیک بعد ثبوت دعوی مدعی کے نصف منقول مثلاً مدعی کو دینے کے بعد باقی نصف قابض سے نکال کر کسی امین کے پاس رکھا جاوے جبکہ قابض منکر ہوا ہو اور امام رحمہ کے نزدیک منقول میں بھی باقی قابض کے قبضہ میں چھوڑا جاوے۔ و قول ابی حنیفہ فیہ اظہر حاجتہ الی الحفظ۔ اور منقول کی صورت میں قول ابی حنیفہ زیادہ ظاہر ہو کیونکہ منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے شیخ ابن الہمام کی تقریر سے اس کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں کہ صاحبین کے قول سے قول امام زیادہ واضح ہے اس واسطے کہ میں کے ہاتھ میں رکھنے سے اگر ضائع ہو تو ضمانت نہیں ہے اور ضائع ہونے کا احتمال صرف منقول میں ہے اور جبکہ قابض منکر کے قبضہ میں رہا تو وہ بوجہ انکار کے ضامن ہو چکا پس اگر ضائع ہو تو بھی ضامن ہو پس قابض کے قبضہ میں چھوڑنا زیادہ حفاظت کا طریقہ ہے و علی ہذا جب صاحبین کے نزدیک عقار میں غصب ہو سکتا ہے تو عقار بھی قابض کے قبضہ میں زیادہ محفوظ ہے کیونکہ وہ ضامن ہے لیکن امام رحمہ کے نزدیک عقار میں غصب ہونے سے یہ توجیہ نہیں ہو سکتی لہذا شیخ مصنف رحمہ نے کہا کہ منقول میں قول ابی حنیفہ اظہر ہے۔ اس واسطے بعض شارحین نے یہ منہ لے لیا کہ عقار کے نسبت منقول میں قول ابی حنیفہ زیادہ ظاہر ہے۔ اس سے نکلا کہ بعض شارحین کے قول پر امام رحمہ کے قول کو صاحبین کے قول پر ترجیح نہیں دی۔ اور شیخ ابن الہمام رحمہ کی تقریر سے محکم کہ صاحبین کے قول پر مطلقاً ترجیح ہے اور میرے نزدیک بھی یہی منہ ظاہر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ بعد ثبوت دعوی کے جب مدعی کو نصف دیکر باقی اسی قابض کے قبضہ میں چھوڑا تو کفیل کیوں نہ لیا جاوے حالانکہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائیگا۔ جواب دیا کہ۔ وانما لایؤخذ الکفیل لانه انشاء خصوصۃ کفیل صرف اس واسطے نہیں لیا کہ کفیل لینے میں خصوصیت پیدا کرنا ہو گا و کہ شاید قابض کفیل دینے سے انکار کرے اور مدعی اس سے مطالبہ کرے گا تو خصوصیت پیدا ہوگی۔ والقاضی انما ینصب لقطعھا لا لاثباتھا حالانکہ قاضی تو اس واسطے مقرر ہے کہ خصوصیت کو قطع کرے نہ آنکہ خصوصیت پیدا کرے۔ بلکہ قاضی تو قائم مقام شرع ہے حتیٰ کہ جب متخاصمین جھگڑے تو شرع نے متخاصمین کا تصرف منقطع کر کے دونوں کو قاضی کے تصرف پر حوالہ کیا جو شرع کا تصرف ہے اور میان قابض نے کوئی جھگڑا نہیں کیا بلکہ وہ کفیل دینے سے منکر ہے تو یہ زبردستی نہیں ہو سکتی ہے پس اس سے کفیل کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ قابض کا کچھ حق اس مکان میں نہیں ہے جبکہ گواہوں سے واقعہ ثبوت ہو گیا تو وہ اپنے سابق فعل کی وجہ سے اب بھی قابض رکھا گیا۔ فاذا حضر الغائب لایحتاج الی اعادة الہیۃ ولسلم الیہ النصف بذلک القضار۔ پھر جب وہ وارث حاضر ہو ا جو بالفعل غائب ہے تو اسکو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور باقی نصف مکان اسکو اسی حکم قضار کی وجہ سے سپرد کیا جائیگا۔ اگر کہا جاوے کہ اسکی طرف سے دعوی نہیں ہوا اور خصم موجود نہیں تو یہ حکم قضار کیونکہ اسکو نافع ہوا۔ جواب یہ کہ خصم موجود ہے تو حکم قضار نافع ہوا۔ لان احد الوثیقین ینصب خصما علی الباقین فیما یتحق لہ وعلیہ دینا کان او علینا۔ اس واسطے کہ وارثوں میں سے ایک شخص بھی باقیوں کی طرف سے ہر معاملہ میں خصم ہو جاتا ہے جو اسکے لیے حق ثابت ہو یا اس پر ثابت ہو خواہ یہ کوئی دین ہو یا عین ہو۔ مراد یہ کہ سب پر جو کچھ دین یا عین بمقابلہ کسی وارث کے ثبوت ہو یا میت کے واسطے کوئی قرض یا مال معین کسی شخص پر بمقابلہ ایک وارث کے ثبوت ہو تو یہ سب وارثوں پر نافذ ہوگا گویا سب وارث حاضر ہیں تو جو وارث حاضر تھا وہ سب باقی کی طرف سے قائم مقام ہو جائیگا۔ پس ہمارے مسئلہ

مین جب قاضی پر ایک مدعی نے حق ثابت کر لیا تو یہی غائب کی نیابت مین غائب کے واسطے بھی ہو گیا
 لان المقضیٰ له وعلیه انما هو المیت فی الحقیقۃ۔ اس واسطے کہ جسکے لیے حکم قضا ہو یا جس پر حکم ہو وہ
 در حقیقت میت ہے۔ وواحد من الورثۃ یصلح خلیفۃ عنہ فی ذلک۔ اور وارثوں مین سے ایک
 وارث بھی اس معاملہ مین میت کی طرف سے خلیفہ ہو سکتا ہے پس مسئلہ مذکورہ مین در حقیقت قاضی پر
 میت کے واسطے حکم قضا بمقابلہ ایک وارث مدعی کے ثبوت ہو گیا پس جب میت کے لیے حکم ہو چکا تو یہی دوسرے
 وارث کے واسطے کافی ہو گیا۔ بخلاف الاستیفاء لنفسہ۔ برخلاف اپنی ذات کے لیے حق حاصل
 کرنے کے فن یعنی یہ وہم ہوتا ہے کہ جب حکم قضا در حقیقت میت کے لیے بمقابلہ وارث ہے تو وارث مدعی
 تمام مکان کو حاصل کرے۔ اسکا جواب دیا کہ مدعی وارث کا یہ حاصل کرنا اپنی ذات کے واسطے ہے۔ لانه
 عامل فیہ لنفسہ۔ کیونکہ اس مین وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرتا ہے۔ فلا یصلح نایبا عن غیرہ۔ تو وہ غیر
 کی طرف سے نائب نہیں ہو سکتا۔ ولہذا لا یستوفی الا نصیبہ سوا سطلے جو مدعی حاضر ہے وہ صرف
 اپنے حصہ پر قبضہ کر سکتا ہے۔ وصار کما اذا قامت البیتۃ بدین المیت۔ اور ایسا ہو گیا جیسے میت
 میت کے گواہ قائم ہوئے فن مثلاً ایک وارث نے کسی شخص پر قرضہ میت کے گواہ قائم کیے اور حکم تائی
 ہو گیا تو مدعا علیہ پر میت کا قرضہ ثابت ہو جاتا ہے مگر وارث مدعی اس مین سے صرف اپنا حصہ وصول کر سکتا ہے
 اسی طرح بیان ہے۔ بالجملہ جیسے میت کے واسطے استحقاق ثبوت ہونے مین ایک وارث کا مدعی کافی ہے اگرچہ
 میت پر کسی مدعی کا استحقاق ثابت ہونے مین وہ جس ایک وارث کو لاوے کافی ہے حتیٰ کہ مدعی پر استحقاق
 ثبوت ہوگا۔ الا انہ انما یتثبت استحقاق الكل علی احد الورثۃ اذا کان الكل فی یدہ ذکرہ فی الجملۃ
 لیکن اتنی بات ہے کہ کل مال کا استحقاق صرف ایک وارث پر جب ہی ہوگا کہ میت کا کل ترکہ اسی وارث کے
 قبضہ مین ہو۔ یہ جامع گیر مین مذکور ہے۔ لانه لا یكون خصما بدون الید۔ اس واسطے کہ میت پر جو
 استحقاق ہو اس مین وارث خصم نہیں ہو سکتا بدون قبضہ کے فن پس وارث کے قبضہ مین ترکہ ضرور ہے
 تاکہ وہ میت کی طرف سے خصم ہو لہذا جب قدر ترکہ اس وارث کے قبضہ مین ہو ہیقدر اس پر اثبات ہوگا
 فیتقصر القضا علی مانی یدہ۔ تو حکم قضا اس بقدر مال پر مقصور ہوگا جس قدر وارث کے قبضہ
 مین ترکہ میت ہو فن اور کہا گیا کہ جب میت پر دین کا دعویٰ ہو تو ایک ہی وارث از جانب میت
 کل کے واسطے خصم ہوتا ہے اگرچہ وارث کے پاس کچھ نہ ہو۔ ک۔ مین کہتا ہوں کہ ادا سے قرضہ کے واسطے
 وارث مذکور سے کچھ مطالبہ ہوگا۔ م۔ ومن قال مالی فی المساکین صدقۃ فهو علی مانیۃ الزکوۃ۔
 جس شخص نے کہا کہ میرا تمام مال مساکین پر صدقہ ہے تو یہ مال کا لفظ ہر ایسے مال پر واقع ہوگا جس مین زکوۃ
 واجب ہوتی ہے فن جیسے نقد از قسم سونا و چاندی اور چرائی کے جانور و اموال تجارت مین۔
 اور انکے سوائے عقار و ملک و اثاث البیت وغیرہ پر نہیں حتیٰ کہ ان مین سے کسیکا صدقہ لازم ہوگا۔ و
 ان اوصی بثلث مالہ فهو علی ثلث کل شیء۔ اور اگر اس نے بتائی مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر چیز
 کی بتائی پر واقع ہوگی فن خواہ وہ مال زکوۃ ہو یا دوسرا مال ہو بخلاف صدقہ کے کہ وہ صرف مال
 زکوۃ پر ہی اور یہ استحسان ہے۔ والقیاس ان یلزمہ التصدق بالکل وبہ قال زفرہ کعموم
 اسم المال کما فی الوصیۃ وجہ الاستحسان ان ایجاب العبد لیتبر بالایجاب التذلل لعالی

فیصرف ایجاب الی ما اوجب الشارع فیہ الصدقة من المال اما الوصیۃ فاخذ الميراث
 لاننا خلافتہ کنی فلا یخص بہ مال دون مال لان الظاہر التزام الصدقة من فاضل مالک
 وهو مال الزکوۃ - اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ صدقہ کی صورت میں بھی کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہے اور یہی
 زفر ہدایہ کا قول ہے کیونکہ مال کا لفظ عام ہے یعنی خواہ اس میں زکوۃ واجب ہو یا نہ وجیسے وصیت کی صورت میں
 کل مال کو شامل ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بندہ کا اپنے اوپر نذر کرنا اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے پر معتبر ہے یعنی
 بندہ خود واجب نہیں کر سکتا بلکہ بقیاس شرع ہے تو جس مال میں شرع نے صدقہ واجب کیا اسی طرف بندہ کا
 واجب کرنا راجح ہوگا اور یہی وصیت تو وہ میراث کی بہن ہے کیونکہ وصیت بھی میراث کی طرح خلافت ہے
 یعنی بعد موت کے واجب ہوتی ہے تو اسکی خصوصیت اسی مال سے ہوگی۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ظاہر
 اسے اپنی حاجت سے زائد مال میں صدقہ اپنے ذمہ لیا اور وہ مال زکوۃ ہے۔ اما الوصیۃ فتقع فی حال الاستغفار
 فیصرف الی کل و تدخل فیہ الاصل العشریۃ عند ابی یوسف وہ لا یناسب الصدقة
 اذ جہتہ الصدقة فی العشریۃ راجحہ عنہ وعند محمد لا تدخل یناسب المونۃ اذ جہتہ المونۃ
 راجحہ عنہ۔ اور یہی وصیت تو وہ تو بھی کسی کی حالت میں واقع ہوتی ہے پس کل مال کی طرف راجح ہوگی اور
 امام ابو یوسف کے نزدیک نزدیک نہیں عشری بھی داخل ہو جائیگی اس واسطے کہ وہ بھی صدقہ کا سبب ہے کیونکہ ابو یوسف
 کے نزدیک عشرین صدقہ کی جانب راجح ہے اور امام محمد کے نزدیک داخل ہوگی اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہے
 اس واسطے کہ وہ حرجہ کا سبب ہے اس واسطے کہ عشرین امام محمد کے نزدیک مونت کا پلہ بھاری ہے۔ اور
 مونت وہ چیز ہے جو آدمی پر غیر کے واسطے واجب ہے اور اسکے باقی رہنے کا سبب ہو جیسے جوان کے واسطے
 نفقہ ہوتا ہے اور غلہ پر وہ چیز جو حاصلات سے ہے جیسے کھیت کا اناج یا تجارت سے نقد روپیہ وغیرہ درکار ہے
 مکان اور غلام کی کمائی و زمین کا لگان وغیرہ۔ ولایدخل ارض الخراج بالاجماع لانہ یخص مونت۔ اور
 خراجی زمین بالاتفاق نہیں داخل ہوگی اس واسطے کہ وہ محض مونت ہے۔ ولو قال ما املکہ صدقۃ فی
 المساکین فقد قبل ینادل کل مال لاینہ اعم من لفظ المال والمقید ایجاب الشرع وہ یخص
 بلفظ المال ولا یخص فی لفظ الملک بقی علی العموم۔ اور اگر اسنے کہا کہ جو چیز کہ میں اسکا مالک
 ہوں وہ مساکین میں صدقہ ہے تو بعض مشائخ نے کہا کہ یہ ہر مال کو شامل ہے اس واسطے کہ ملک کا لفظ تو مال
 سے بھی زیادہ عام ہے اور مال زکوۃ سے خاص کرنے والا شرعی ایجاب ہے یعنی شرع کے واجب کرنے پر قیاس
 کر کے مال زکوۃ کی تخصیص کی گئی اور یہ لفظ مال سے مختص ہے اور لفظ میں کوئی تخصیص کرنے والا نہیں ہے تو ملک
 ہر مال کو شامل رہی۔ لیکن اس میں یہ اعتراض ہے کہ پھر بندہ کا واجب کرنا شرعی ایجاب پر قیاس نہیں رہا۔
 ع۔ والصیح انہما سوار لان المتزم باللفظین القاضی عن الحاجۃ علی مامر۔ اور صحیح یہ ہے کہ دونوں
 طرح کہنا برابر ہے اس واسطے کہ اسنے وہ مال اپنے ذمہ لازم کیا جو اسکی حاجت سے زائد ہے جیسا کہ اوپر گذرا۔ تم
 اذا لم یکن لہ مال سوی ما دخل تحت الايجاب بمسک من ذلک قوتہ ثم اذا اصاب شیاً تصدق
 بما امسک لان حاجتہ ہذہ مقدمۃ۔ پھر جس صورت میں کہ جو مال اس نذر کے تحت میں داخل ہو گیا
 اسکے سوا کچھ مال نہ ہو تو اس میں سے اپنا روزینہ رکھ لے پھر جب اسکو کوئی چیز حاصل ہو تو جو کچھ رکھ لیا اسکو صدقہ
 کرے یعنی اسکے مثل یا اسکی قیمت صدقہ کرے کیونکہ صدقہ ہر اسکی یہ حالت مقدم ہے۔ اگر کہا جاوے کہ

کس قدر رکے تو جواب دیا کہ اس میں دو قول ہیں چنانچہ فرمایا۔ ولم یقدر بشی لاختلاف احوال الناس
 فیہ وقیل المحترف بمسک قوتہ لیوم وصاحب الغلہ لشہر وصاحب الضیاع لسنۃ علی حسب
 التفاوت فی مدۃ وصولہم الی المال وعلی ہذا صاحب التجارۃ بمسک بقدر ما یرجع الیہ مالہ
 قول اول یہ کہ کوئی اندازہ معین نہیں ہے کیونکہ اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہیں اور قول دوم یہ کہ پیشہ ورانے ایک
 روز کار روزینہ رکھے اور حاصلات والا ایک ماہ کار روزینہ رکھے اور کمیت والا ایک سال کار روزینہ رکھے۔ یہ
 تفصیل ہر ایک کے مال حاصل ہونے کی لغات پر ہے اور اس قول پر تجارت والا اس قدر رکھے جتنے دنوں میں
 اس کا مال واپس آوے۔ پھر واضح ہو زندگی میں جس شخص کو اپنا قائم مقام کیا وہ وکیل کہلاتا ہے اور جسکو
 بعد موت کے تصرف میں مختار کیا وہ وصی ہے۔ قال ومن اوصی الیہ ولم یعلم بالوصایۃ حتی یباع شیا
 من المزلکہ فهو وصی والبیع جائز ولا یجوز بیع الوکیل حتی یعلم۔ اگر کسی شخص کو وصی مقرر کیا حالانکہ اسکو
 وصی ہونا معلوم نہ ہوا یہاں تک کہ اسے وصی کی موت کے بعد ترکیب میں سے کوئی چیز فروخت کی تو وہ وصی ہی
 اور بیع جائز ہے اور وکیل کو جب تک معلوم نہ ہو اسکی بیع جائز نہیں ہوتی۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن
 ابی یوسف رحمہ اللہ لا یجوز فی الفصل الاول ایضاً لان الوصایۃ انما بہ بعد الموت فتعتبر بالانابۃ قبلہ
 وہی الوکالۃ۔ اور نو اور میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ وصیت کی صورت میں بھی بیع جائز ہے کیونکہ
 وصی ہونا بعد موت کے قائم مقامی ہے تو اسکا تیس قبل موت کے قائم مقامی یعنی وکالت پر ہے۔ تو جیسے
 وکالت میں جائز نہیں ویسے وصیت میں بھی جائز نہیں۔ وجہ الفرق علی الظاہر ان الوصایۃ خلافۃ
 لاضافتہا الی زمان بطلان الانابۃ فلا یتوقف علی العلم کما فی تصرف الوارث اما الوکالۃ فانابۃ
 لقیام ولایۃ المثلوب عنہ فتوقف علی العلم وہذا لانه لو توقف علی العلم لایفوت النظر بقدرۃ
 الموکل و فی الاول یفوت لعجز الموصل۔ ظاہر الروایۃ پر فرق یہ ہے کہ وصیت خلیفہ کرنے کے منہ میں ہے
 کیونکہ وہ ایسے زمانہ کی طرف مضاف ہوتی ہے کہ اسوقت نائب کرنا باطل ہے (کیونکہ نائب تو اپنی منیب کا اختیار رکھتا
 ہے حالانکہ موت کے بعد وصیت کا بالکل اختیار نہیں ہے تو نیابت نہیں ہو سکتی) پس وصی ہونا اس کے جانے پر توقف
 نہیں ہے جیسے دارغ کا تصرف کرنا (کہ اگر اسے ترکہ کی چیز مورث کی موت کے بعد فروخت کی حالانکہ مورث کا
 زمانہ نہیں جانتا تو بیع جائز ہوتی ہے) رہی وکالت تو وہ نیابت ہے کیونکہ جب کا نائب ہے تو زندہ صاحب اختیار
 موجود ہے تو نائب ہونے میں وکیل کا آگاہ ہونا ضرور ہے اور یہ حکم اس واسطے ہے کہ وکالت اگر وکیل کے جانے پر
 موقوف ہوئی تو کوئی مصلحت ضائع نہ ہو کیونکہ موکل کو خود قدرت ہے کہ اور وصی کی صورت میں اگر اس کے آگاہ ہونے
 تک توقف رہے تو مصلحت ضائع ہوگی کیونکہ وصی بیستہ خود تصرف سے عاجز ہے۔ ومن اعلمہ من الناس
 بالوکالۃ لہ یجوز تصرفہ۔ اور جس شخص کو لوگوں سے کسی نے وکیل ہونے سے آگاہ کیا تو اسکا تصرف جائز ہے۔
 یعنی وکیل کو کسی شخص حائل بالغ نے خواہ مسلمان ہو یا نہ ہو یا تمیز دار نے آگاہ کیا کہ فلان شخص نے مجھے اپنا وکیل کیا
 پس اسے موکل کے واسطے خرید فروخت وغیرہ کا کوئی تصرف کیا تو یہ جائز ہے۔ لانه اثبات حق لا لزام امر
 کیونکہ یہ ایک حق کا ثابت کرنا ہوتا ہے اور کوئی امر لازم کرنا نہیں ہوتا۔ یعنی جب خبر نے کہا کہ مجھے وکیل کیا تو
 اس سے وکیل پر کچھ لازم نہیں ہوتا حتیٰ کہ اسکو اختیار ہے کہ چاہے قبول نہ کرے تو اس پر کوئی بات لازم نہیں ہوتی ہے
 بلکہ صرف اسکو اجازت ہو جاتی ہے کہ چاہے تصرف کرے اور ایسے معاملہ میں ایک شخص کا خبر دینا کافی ہوتا ہے۔

قال ولا يكون النسي عن الوكالة حتى يشهد عنده شاهدان اورجل عدل - اور وکالت سے
مانعت کرنا ٹھیک نہیں ہوتا بیان تک کہ دو گواہ یا ایک عادل گواہی دین - و ہذا عند ابی حنیفہ
وقال لا هو الاول سوار لانه من المعاملات وبخبر الواحد فيها كفاية - اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے
اور صاحبین نے فرمایا کہ وکالت سے مفزول کرنا یا وکالت پر مقرر کرنا دونوں یکساں ہیں کیونکہ یہ دونوں معاملات
میں سے ہیں اور معاملات میں خبر واحد کافی ہے - ولہ انہ خبر ملزم فیکون شہادۃ من وجہ فی شرط واحد شرطہا
وہو العدوا والعدالة بخلاف الاول وبخلاف رسول الموکل لان عبارة كعبارة المرسل
للحاجة الى الارسال - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ خبر ملزم ہے یعنی وکیل پر موقوفی لازم کرنے والی ہے
تو ایک راہ سے یہ شہادت ہے تو شہادت کے دونوں جزو میں ایک جز یعنی عدو یا عدالت بھی شرط ہے بخلاف
خبر اول کے کہ وہ کسی راہ سے ملزم نہیں ہے اور بخلاف موکل کی طرف سے ایلمی کے یعنی اگر موکل نے وکیل کے پاس
مفزول کرنے کو اپنا ایلمی سمجھا تو اس میں عدو یا عدالت شرط نہیں ہے کیونکہ ایلمی کا پیام ادا کرنا خود موکل کی تقریر کے
مانند ہے گویا اُس نے خود اپنی زبان سے مفزول کیا کیونکہ ایلمی بھیجنے کی ضرورت ہوتی ہے و ف یعنی موکل کو ہر وقت
بالع عادل نہیں ملتا حالانکہ اُسکو بھیجنے کی ضرورت ہے تو اس ضرورت کی وجہ سے بیان عدو یا عدالت ساقط ہے
وعلى هذا الاختلاف اذا اخبر المولى بجنایة عبده والتفيع والبكر والمسلم الذمی لم یباجر النینا -
اور ایسا ہی اختلاف ہے در صورتیکہ مولے کو اپنے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی گئی یا شفیع یا بکر کو خبر دی گئی یا جو
مسلمان کہ دار الحرب سے ہجرت کر کے بیان نہیں آیا اُسکو خبر دی گئی یعنی ایک غلام نے خطا سے کیسکو
قتل کیا یا کیسکا مال تلف کیا ہے کہ مولے پر لازم آیا کہ یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دیدے پھر دو شخصوں نے یا
ایک عادل نے مولے کو اُسکے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی اور بعد اسکے مولے نے اسکو آزاد کر دیا یا بیع کیا تو یہ مولے
کی طرف سے فدیہ اختیار کرنا ہوگا اور اگر کسی فاسق نے خبر دی حالانکہ مولے نے اُسکے قول کی تصدیق کر لی
تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تصدیق نہ کی تو اختلاف ہے اس امام کے نزدیک اختیار فدیہ نہیں ہے اور صاحبین کے
ز نزدیک اختیار فدیہ ہے - اور شفیع اگر دو شخصوں نے یا ایک عادل نے بیع کی خبر دی پس وہ خاموش ہو گیا تو
اُسکا شفیع ساقط ہو گیا اور اگر فاسق نے خبر دی تو تفصیل و اختلاف ہے اسی طرح اگر بکر کو خبر ہو گئی کہ ولی
نے اسکا نکاح کر دیا پس اگر دو یا ایک عادل ہو تو سکوت بالاتفاق رضامندی ہے اور اگر فاسق ہو تو اختلاف
مذکور ہے - اسی طرح جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور وہاں اُسکو دو مسلمانوں یا ایک عادل مسلمان نے
فرائض سے آگاہ کیا تو اُس پر لازم نہیں کہ ترک سے قضاء لازم ہوگی اور اگر مخبر فاسق کی اُس نے تصدیق کر لی
تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تصدیق نہ کی تو صاحبین کے نزدیک لازم اور امام کے نزدیک نہیں غنیمت اللامہ سخری نے
کہا کہ میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ بیان قضاء لازم ہے کیونکہ ہر ایک خبر دینے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی طرف سے ایلمی ہے - کسے - قال واذا باع القاضی او امیئة عبد الغرماء واخذ المال فضاء
اور اگر قاضی یا اُسکے امین نے قرض خواہوں کے واسطے مدیون کا غلام فروخت کیا اور مال وصول کیا
پس وہ ضائع ہو گیا - واستحق العبد - اور وہ غلام استحقاق میں لیا گیا و ف یعنی مشتری کے پاس سے
اسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لیا حتی کہ مشتری نے جب حکم قاضی دیا ہو تو وہ دشمن واپس پانے
کا حق ہوا - حالانکہ بالع بیان قاضی یا اسکا امین ہے تو حکم بیان فرمایا کہ - لم یضمن - تو کوئی ضمانت نہ ہوگا -

لان امین القاضی قائم مقام القاضی و القاضی قائم مقام الامام۔ اس واسطے کہ قاضی کا
 امین تو قاضی کا قائم مقام ہو اور قاضی قائم مقام امام یعنی خلیفہ ہو۔ وکل واحد منهم لایلیقہ ضمان
 کیلایقہ ضمان عن قبول ہذہ الامانۃ فتکفیل الحقوق۔ اور امین و قاضی و امام انہیں سے کیوں
 ضمانت لاحق نہیں ہوتی تاکہ لوگ اس امانت کے قبول سے انکار نہ کریں کہ حقوق ضائع ہو جاویں و غلام
 حقوق ضائع ہونا ممنوع ہے تو انہیں سے کوئی ضمانت نہ ہوگا۔ و یوضح المشتري علی الغرماء لان البیع
 واقع لهم فیرجع علیهم عند تعذر الرجوع علی العاقد کما اذا کان العاقد مجوراً علیہ۔ اور مشتری
 اپنا ضمان الٰہی قرض خواہوں سے واپس لیگا اس واسطے کہ قاضی یا امین کا فروخت کرنا انہیں لوگوں کے
 واسطے واقع ہو اور تو مشتری انہیں سے واپس لیگا جبکہ عاقد سے یعنی قاضی یا امین سے واپس پانا
 مستعد رہے جیسے اس وقت کہ عاقد کوئی ایسا شخص ہو جو تصرفات سے ممنوع ہو۔ مثلاً کسی طفل مجبور
 غلام مجبور نے کوئی غلام فروخت کیا تو مشتری اس سے نہیں واپس لے سکتا بلکہ ان کے موکل سے واپس لے
 اسی طرح بیان قرض خواہوں سے واپس لے کیونکہ انہیں کے واسطے بیع واقع ہوئی ہے۔ ولہذا یبطل علیہم
 اسی وجہ سے قرض خواہوں کی درخواست بر قاضی یا امین فروخت کرتا ہے۔ وان امر القاضی الوصی
 یبعیہ للغرماء۔ اور اگر قاضی نے میت مدیون کے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام اسکے قرض خواہوں کے واسطے
 فروخت کرے۔ ثم اتحق او مات قبل القبض۔ پھر مشتری سے وہ غلام استحقاق ثابت کر کے لے لیا گیا
 یا مشتری کے قبضہ سے پہلے وہ مر گیا۔ و ضلع المال اور مال ضائع ہو گیا۔ رجع المشتري علی الوصی
 تو مشتری اپنا ضمان وصی سے واپس لیگا۔ لانه عاقد نیاتہ عن المیت وان کان باقائہ القاضی
 عنہ۔ اس واسطے کہ وصی تو میت کی طرف سے بطور نائب کے عقد کرنے والا ہے اگرچہ میت کی طرف سے قاضی
 نے اسکو وصی مقرر کیا ہو۔ فصار کما اذا باعہ بنفسہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے میت نے خود فروخت کیا
 یعنی زندگی میں پس ایسی طرف حقوق راجع ہوتے تھے اسی طرح اسکے نائب و قائم مقام کے فروخت میں
 یہی حکم ہے۔ قال و یرجع الوصی علی الغرماء لانه عامل لهم۔ اور وصی مذکور ان قرض خواہوں سے
 واپس لیگا کیونکہ اسے انہیں کے واسطے کام کیا ہے۔ وان ظهر للمیت مال یرجع الغریم فیہ یشہ
 اور اگر میت کے واسطے کوئی مال ظاہر ہو تو قرض خواہ اس میں سے اپنا قرضہ وصول کر لیگا۔ قالوا و یجوز ان
 یقال یرجع بالماء المتی غرمها الصیالۃ بحقہ فی امر المیت۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ بھی کہہ سکتے
 ہیں کہ وہ سود رم بھی واپس لیگا جو اسے وصی یا مشتری کو تاوان دیے ہیں اس واسطے کہ یہ بھی اسکو میت
 کے معاملہ میں لاحق ہوتے ہیں۔ والوارث اذا بیع لہ بمنزلۃ الغریم لانه اذا لم یکن فی البرکۃ وین
 کان العاقد عاملاً لہ۔ اور وارث کے لیے اگر ترکہ کا غلام فروخت کیا گیا تو اسکا حکم بمنزلۃ قرض خواہ
 کے ہو اس واسطے کہ جب تک کہ میں قرضہ نہ تو بخسے غلام فروخت کیا وہ وارث کے واسطے کام کرنے والا ہوا۔
فصل آخر۔ یہ فصل دیگر ہے۔ اس اصل پر کہ تنہا قاضی کا قول آیا قبل مغزولی یا بعد مغزولی کے
 قبول ہے یا قبول نہیں ہے۔ اذا قال القاضی قد قضیت علی ہذا بالرجم فارجمہ۔ اگر قاضی
 نے کہا کہ میں نے اس شخص پر رجم کا حکم دیا پس تو اسکو رجم کر دے۔ او بالقطع فاقلعہ یا میں نے اسے ہاتھ
 قطع کرنے کا حکم دیا پس تو اسکا ہاتھ کاٹ دے۔ او بالضرب فا ضربہ۔ یا میں نے اسے درے مارنے کا حکم دیا پس

تو اسکو درے مار دے۔ وسک ان تفصل۔ تو جس شخص کو قاضی نے ایسا حکم دیا تو اسکو ایسا کرنا روا ہے
 وعن محمد بن روح عن ہذا۔ اور امام محمد سے نوادر میں روایت ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع
 کیا ہے۔ وقال لا تاخذ بقولہ حتی تناسن الحجۃ۔ اور یوں کہا کہ مجھے قاضی کا قول لینا جائز نہیں ہے یہاں تک
 کہ تو اس واقعہ کی حجت معائنہ کرے۔ یعنی تیرے حضور میں گواہی گزرے۔ لان قولہ یحتمل الغلط وخطا
 اس واسطے کہ قاضی کے قول میں غلطی وخطا کا احتمال ہے۔ والتدارک غیر ممکن۔ اور تدارک غیر ممکن ہونے
 یعنی جب قاضی کے کہنے پر اسے قتل یا حد مار دی پھر غلطی یا خطا ظاہر ہوئی تو اسکا کچھ تدارک نہیں ہو سکتا لہذا
 جسکو قاضی نے حکم دیا وہ بغیر معائنہ حجت کے ایسا نہ کرے۔ وعلیٰ ہذہ الروایۃ لا یقبل کتابہ۔ اور یہ روایت
 مقتضی ہے کہ قاضی کا خط قبول نہ ہو۔ کیونکہ جب قول قبول نہیں جب تک خود معائنہ نہ ہو تو تحریر بھی بدرجہ
 اولیٰ قبول نہ ہوگی۔ واستحسن المشائخ ہذہ الروایۃ لفساد حال اکثر القضاۃ فی زماننا۔ اور شائخ نے
 اس روایت کو محسن رکھا کیونکہ ہمارے زمانہ میں اکثر قاضیوں کی حالت بگڑی ہوئی ہے۔ لہذا جب
 قاضی کسیکو رجم یا حد مارنے کا حکم دے تو وہ قبول نہ کرے جب تک حجت معائنہ نہ کی ہو۔ الا فی کتاب القاضی
 للحاجۃ الیہ۔ سوائے خط قاضی کے کہ بوجہ اسکی ضرورت کے قبول ہے۔ وجہ ظاہر الروایۃ انہ اخیر عن
 امر سیک انشاہ فیقبل نخلوہ عن التمتہ۔ ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ اسے ایسے امر سے آگاہ کیا جسکی
 ایجاد کا اسکو اختیار تھا یعنی قاضی ایسا حکم دے سکتا تھا پس تمت سے خالی ہونے کی وجہ سے قبول ہوگا۔ و
 لان طاعۃ اولی الامر واجبۃ وفی تصدیق طاعۃ۔ اسواسطے کہ حاکم کی فرمانبرداری کرنا طاعت میں
 داخل ہے اور اسکی بات سچ ماننے میں فرمانبرداری ہے۔ وقال الامام ابو منصور ان کان عدلا عالما
 یقبل قولہ۔ اور امام ابو منصور را تریدی نے فرمایا کہ قاضی اگر عادل عالم یعنی مجتہد ہو تو اسکا قول قبول
 کرے۔ لان عدم التمتہ الخطا و الخیانۃ۔ کیونکہ خطا و خیانت کی تمت نہاد رہے۔ وان کان عدلا
 جاہلا یتفسر۔ اور اگر قاضی کوئی عادل جاہل ہو یعنی مجتہد نہ ہو تو اس سے مفصل پوچھے۔ فان احسن
 التفسیر وجب تصدیقہ والا فلا۔ پس اگر اسے خوبی سے تفسیر بیان کی تو اسکی تصدیق واجب ہو ورنہ
 نہیں۔ وان کان جاہلا فاستقا او عالما فاستقا لا یقبل الا ان یعاین سبب حکم التمتہ الخطا
 و الخیانۃ۔ اور اگر قاضی کوئی عامی فاسق ہو یا عالم فاسق ہو تو اسکا قول قبول نہ کر لیا مگر آگے سبب حکم کو
 معائنہ کرے اسواسطے کہ قبول کرنے میں خطا و خیانت کی تمت ہے۔ شاید اسے جہالت سے حکم میں خطا
 کی یا بغیر ثبوت کے خیانت سے ایسا حکم دیدیا ہو۔ قال وراذا عزل القاضی فقال لرجل اخذت
 منك القاد وفتحها الی فلان فد قضیت بہا لعلیک۔ جب قاضی معزول ہو چکا پس اسے ایک
 شخص مثلاً زید سے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم لیکر فلان شخص مثلاً بکر کو دیے کہ جسکے واسطے میں نے تجھے
 ہزار درم کا حکم قضا کرنا دیا تھا۔ یعنی میں نے بکر کے واسطے تجھے ہزار درم کا حکم قضا دیا اور تجھے
 یہ ہزار درم لیکر بکر کو دیدیے۔ فقال الرجل اخذتها ظلماً۔ پس اس شخص زید نے کہا کہ تو نے یہ درم مجھے
 ناحق بطور ظلم لیے تھے۔ یعنی تجھے انکا پھیرنا مجھے واجب ہے۔ فالقول قول القاضی۔ تو قول
 قاضی کا قبول ہے۔ اور مدعی اپنے دعوے کو ثابت کرے۔ کذلک لو قال قضیت لقطع یدک فی
 حق۔ اور اسی طرح جب قاضی نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ کاٹے جانیکا تجھے امر حق میں حکم دیا تھا۔

اور اس شخص نے کہا کہ ظلم سے میرا ہاتھ کٹوا یا حتیٰ کہ جرمانہ چاہیے تو قول قاضی کا قبول ہوگا۔ ہذا اذا کان الذی قطعت یدہ والذی اخذ منہ المال مقرون انہ فعل ذلک وہو قاض۔ یہ سب اس وقت ہو کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا اور جس سے مال لیا گیا وہ دونوں اس بر کے مقرر ہوں کہ قاضی نے ایسی حالت میں یہ فعل کیا کہ وہ قاضی تھا۔ ووجہ انہما لما توافقا انہ فعل ذلک فی قضاء کان الظاہر شاہد الہ او القاضی لا یقتضی باجور ظاہر۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب ان دونوں نے قاضی سے اتفاق کیا کہ قاضی نے یہ فعل اپنی قضا کی حالت میں کیا ہے تو ظاہر حال قاضی کے واسطے شاہد ہے اس واسطے کہ ظاہر میں قاضی ظلم سے حکم نہیں کرتا ہے۔ ولایمین علیہ۔ اور قاضی پر قسم بھی عائد نہیں ہے۔ لانه ثبت فعلہ فی قضاء بالتصادق ولایمین علی القاضی۔ اس واسطے کہ باہمی تصدیق سے ثابت ہوا کہ حالت قضا میں یہ فعل کیا یعنی جب قاضی تھا اور قاضی پر قسم عائد نہیں ہوتی ہے۔ ولو اقر القاطع او الاخذ بما اقر بہ القاضی لا یضمن ایضا۔ اور اگر قاضی کے حکم سے ہاتھ کاٹنے والے نے یا قاضی نے لیکر جسکو مال دیا ہے اس لینے والے نے اقرار کیا جس چیز کا قاضی نے اقرار کیا ہے تو وہ بھی ضامن ہوگا۔ لانه فعلہ فی حال القضاء۔ اس واسطے کہ اسے حالت قضا میں ایسا کیا ہے۔ ووقع القاضی صحیح۔ اور قاضی کا دینا صحیح ہے۔ یعنی اگر قاضی نے مدیون سے یا جس پر حکم قضا دیا ہے اس سے مال لیکر مدعی کو دیدیا تو یہ صحیح ہے۔ اور ظاہر یہ کہ اس نے حق طور پر لیکر حقدار کو دیدیا ہوگا۔ کما اذا کان معایناً۔ جیسے اس صورت میں کہ فعل معائنہ ہو۔ یعنی جس پر حکم دیا اس سے لیکر اسکے سامنے مدعی کو دیدیا تو صحیح ہے اور لینے والا ضامن نہیں ہوتا ہے۔ بن۔ ولو زعم المقطوع یدہ۔ اور اگر اس شخص نے جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے۔ او الما خوذ منہ مال۔ یا اس شخص نے جس سے مال لیا گیا ہے یوں کہا کہ انہ فعلی ذلک قبل التقلید او بعد العزل فالقول للقاضی ایضا۔ اسے قاضی مقرر ہونے سے پہلے یا معزول ہو جانے کے بعد ایسا کیا ہے تو بھی قاضی کا قول قبول ہوگا۔ وہو اصحیح۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ لانه ثبت فعلہ الی حال معمودۃ منافیت للضمان۔ اس واسطے کہ قاضی نے اپنے فعل کو ایسی حالت کی طرف مضاف کیا جو معمود و منافی ضمان ہے۔ یعنی ایک وقت میں اسکا قاضی ہونا معمود ہے اور ایسے فعل کا اسی وقت میں موقع ہے پھر وہ حالت موجب ضمان نہیں ہے۔ فصار کما اذا قال طلقت او اعتقت وانا مجنون اسے حال ما کنت مجنوناً۔ پس ایسا ہو گیا جیسے کہا کہ میں نے طلاق دیا یا آزاد کیا ایسی حالت میں کہ میں مجنون تھا۔ والجنون منہ کان معموداً۔ اور جنون اس شخص سے معمود و کفایت۔ یعنی معلوم تھا کہ وہ فلان وقت میں مجنون تھا تو اس صورت میں قول معتبر اور طلاق یا عتاق نہیں واقع ہوگی۔ کیونکہ جب حالت جنون لوگوں میں معمود و معلوم تھی اور اسے اسی حالت کی طرف طلاق یا عتق کی اضافت کی تو وہ منافی ہے اسی طرح جب قاضی ہونا معمود تھا تو اس وقت کے فعل سے ضمان نہیں اور یہ فعل بظاہر اسی وقت تھا تو قول قاضی معتبر ہے ولو اقر القاطع او الاخذ فی ہذا الفصل بما اقر بہ القاضی لیضمنان۔ اور اگر اس صورت میں جلا د ہاتھ کاٹنے والے نے یا جسکو قاضی نے مال دیا ہے اس لینے والے نے یہ اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا ہے تو یہ دونوں ضامن ہوں گے۔ لانہما اقر بالسبب الضمان۔ اس واسطے کہ ان دونوں نے سبب ضمانت کا اقرار کر لیا ہے یعنی ہاتھ کاٹنا یا مال لیا ہے۔ اور قاضی کا تصدیق کرنا ان کے حق میں نافع ہوگا۔ وقول القاضی مقبول فی دفع الضمان عن نفسه لانی البطل سبب الضمان عن غیرہ۔ اور قاضی کا

قول تو اپنی ذات سے ضمانت دور کرنے میں قبول ہو۔ اور دوسرے سے سبب ضمان کو مٹانے میں قبول نہیں ہو۔ اور بیان جسکا ہمتہ کاٹا گیا یا مال لیا گیا وہ حالت قضا کا اقرار نہیں کرتا ہو۔ بخلاف الاول لانه ثبت فعلہ فی قضاء بالتصادق۔ برخلاف صورت اول کے کیونکہ وہ ان قاضی کا فعل حالت قضا میں ہونا ان سب کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہو گیا۔ یہ سب اس وقت کہ لینے والے کے پاس مال موجود نہ ہو۔ ولو کان المال فی ید الاخذ قائما وقد اقر بما اقرب القاضی۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ لینے والے کے قبضہ میں مال بعینہ قائم ہو اور اسے ہی اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا کہ میں نے فیصلہ کا حکم دیکر مال لیکر اس شخص کو دیا ہو اور اسے کہا کہ ان قاضی نے میرے واسطے ہزار درم کا اس پر حکم دیا اس سے لیکر مجھے دیدیا ہو۔ والماخوذ منہ المال صدق القاضی فی انہ فعلہ فی قضاء او ادعی انہ فعلہ فی غیر قضاء یوخذ منہ۔ اور جس شخص سے مال لیا گیا ہو اسکی دو حالتیں ہوں یا تو اسے قاضی کی تصدیق کی کہ اسے حالت قضا میں یہ عمل کیا ہو یا اسے دعویٰ کیا کہ اسے غیر قضا میں ایسا کیا ہو بہر حال جسکے پاس مال قائم ہو اس سے مال لے لیا جائیگا۔ لانه اقران الیہ کانت لہ فلما یصدق فی دعویٰ تملکہ الا بحجۃ۔ اس واسطے کہ اسے اقرار کر لیا کہ قبضہ اسکا تھا جسکے پاس مال تھا تو اپنی ملکیت کے دعوے میں اسکے قول کی تصدیق نہ ہوگی گزرت ہو۔ و قول المغرول فیہ لیس بحجۃ۔ اور میں چھٹی مغرول کا قول کچھ حجت نہیں ہو۔ کیونکہ وہ تنہا گواہ ہو اور اگر مال تلف ہو جاتا تو اس واسطے حجت تھا کہ قاضی اسکا تاوان واجب ہونے سے منکر ہو اور قول منکر ہی کا قبول ہو۔ ع۔

کتاب الشہادۃ

یہ کتاب گواہی کے بیان میں ہے

غفت میں شہادت بمعنی کسی چیز کی صحت کی خبر دینا مشاہدہ و عیان سے۔ اور اصطلاح الفقہ میں صادق خبر دینا مجلس حکم میں بلفظ گواہی۔ پس اخبار صادق کہنے سے جھوٹی خبر خارج ہوئی اور مجلس حکم یعنی قاضی کی کچھری معتبر ہو۔ اور لفظ شہادت سے دوسرے اخبار بغیر لفظ شہادت کے خارج ہو گئے۔ سبب گواہی معائنہ گواہی چنانچہ خبر مختص بہ شاہدہ ہو یا سمین مشاہدہ ہو پس آنکھوں دیکھنے کی چیز میں آنکھوں دیکھے ہو اور سننے کی چیز میں سنی ہو۔ سبب ادار یا تو درخواست مدعی ہو یا بخاستا ہو تو اسکے حق باطل ہونیکا خوف ہو اور جب مدعا علیہ مسلمان ہو تو گواہ کا اسلام شرط ہو اور گواہی جب شرعا معتبر ہو تو اسکے موافق حکم واجب ہو۔ قال الشہادۃ فرض تلزم الشہود ولا یسعہم کتمانہا اذا طالبہم المدعی لقولہ تعالیٰ ولا یأبے الشہداری ان یأدوا دعوا و قولہ تعالیٰ ولا تملکوا الشہادۃ ومن یکتمہا فانه آثم قلبہ و اتما فی شرط طلب المدعی لانه حقہ فیتوقف علی طلبہ کسائر الحقوق۔ گواہی ایسا فرض ہو جو گواہوں پر لازم ہو اور جب مدعی اسکا مطالبہ کرے تو گواہوں کو چھپانے کی گنجائش نہیں ہو اس واسطے کہ اللہ عزوجل نے قرآن میں حکم دیا ہے کہ جب گواہ بلانے جائیں تو انکار نہ کریں اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم گواہی مت چھپاؤ اور جسے گواہی کو چھپایا اسکا دل گنگا رہے اور مدعی کا طلب کرنا اس واسطے شرط ہے کہ گواہی اسکا حق ہو تو دیگر حقوق کی طرح اسکا طلب کرنا شرط ہو۔ اور اگر مدعی کو معلوم ہو کہ فلان شخص گواہ ہوا

گواہ یہ جانے کہ اگر میں گواہی مذکور تو مدعی کا حق ضائع ہوگا تو اس پر گواہی دینا لازم ہے۔ اور واضح ہو کہ ایک گواہی بطور حجب ہوتی ہے جیسے زنا وغیرہ کی گواہی حسین شرعی ہنگ حرمت ہو تو اس میں گواہ کو نظر ثواب گواہی دینا جائز ہے اور دوم حقوق انسانی میں جب مدعی طلب کرے تو اس کا حق ادا کرنا جائز ہے والشہادۃ فی الحدود وخیر فیہا الشاہدین الستر والاطہار۔ اور حدود الہی میں جو گواہی ہو تو اس میں گواہ کو اختیار ہے کہ چاہے چھپا دے اور چاہے ظاہر کرے۔ لائنہ میں حسین اقامۃ الحدود التوقی عن التک۔ اس واسطے کہ اس کو ثواب کے دو کام پیش ہیں پس دونوں میں اس کو اختیار ہے چاہے حد قائم کر دے اور چاہے پردہ چھپا دے تو وہ مختار ہے۔ والستر افضل۔ اور پردہ چھپانا افضل ہے۔ لقولہ علیہ السلام للذی شہد غنہ لوسترہ شوک لکان خیر الکل۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جس نے آپ کے پاس گواہی دی تھی فرمایا کہ اگر تو اس کو اپنے کپڑے سے چھپاتا تو تیرے واسطے بہتر ہوتا۔ یہ لفظ آپ نے ہزال رضی اللہ عنہ کو فرمایا لیکن ہزال نے کہنے کوئی گواہی نہیں دی بلکہ ماغزہ کو اُجمارا تھا کہ اپنی زنا کا اقرار کرے۔ کما رواہ ابو داؤد والنسائی وعبد الرزاق والحاکم والبیہق واحد الطبرانی۔ وقال علیہ السلام من ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والآخرۃ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی مسلمان کا پردہ چھپایا تو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کا پردہ چھپائیگا۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغزہ کو ایسی باتیں تلقین فرماتیں جس سے حدود ساقط ہوتے ہیں۔ و فیما نقل من تلقین الدرر عن النبی علیہ السلام واصحابہ رضی اللہ عنہم دلالتہ ظاہرہ علی افضلیۃ الستر۔ اور رفع حد کی حو تلقین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ وہ اس امر کی حکمی ہوئی دل ہو کہ پردہ پوشی افضل ہے۔ چنانچہ قصہ ماغزہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغزہ کو فرمایا کہ شاید تو نے بوسہ لیا ہوگا یا تو نے گھورا ہوگا۔ کما فی البخاری۔ اور ایک اقرار ہے جو رکی نسبت فرمایا کہ مجھے گمان نہیں ہوتا کہ تو نے چوری کی ہو۔ کما رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور رما صحابہ رضی اللہ عنہم میں ایک جماعت کثیر سے ایسی تلقین ثابت ہے انا نبجلہ حضرت ابو بکر و عمر و علی و حسن بن علی و ابو ہریرہ و ابو مسعود و ابو الدرداء و عمرو بن العاص و ابو واندیشی رضی اللہ عنہم ہیں چنانچہ مسند احمد میں ابی شیبہ میں یہ آئندہ دی ہیں۔ الا انہ یحب لہ ان یشہد بالمال فی السرقة فیقول اخذ احیاء بحق المسروق منه ولا یقول سرق محافظۃ علی الستر ولانہ لو ظہرت السرقة لوجب القطع والقسمان لا یجاء مع القطع فلا یحصل احیاء حقہ۔ یعنی پردہ پوشی حدود میں افضل ہے لیکن اتنی بات ہے کہ حد سرقت میں گواہ پر واجب ہے کہ مال گواہی دے نہیں کہے کہ اس نے مال لیا تاکہ جس شخص کا مال چورایا ہو اس کا حق ضائع نہ ہو اور یوں نہ کہے کہ اس نے مال چورایا تاکہ پردہ پوشی کی حفاظت رہے اور اس دلیل سے کہ اگر چوری ظاہر ہو جائیگی تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کے ساتھ مال کی ضمانت جمع نہیں ہوتی ہے تو جس کا مال چورایا اس کا حق بھی باقی رہیگا۔ قال والشہادۃ علی مراتب منها الشہادۃ فی الزنا یرتفع فیہا اربعۃ من الرجال لقولہ تعالیٰ واللاتی یا تین الفاحشۃ من نسائکم فاستشهدوا علیہن اربعۃ منکم ولقولہ تعالیٰ ثم لم

یا تو باربعۃ شہدار اور واضح ہو کہ گواہی کے چند مراتب ہیں از انجملہ زنا میں گواہی چنانچہ زنا کی گواہی میں چار مرد مستبر ہیں کیونکہ اللہ عزوجل نے فرمایا واللّٰتِ یٰتِیْنِ اِیْمَنِیْنِ تم میں سے جو عورتیں تمہیں بیکاری لاویں یعنی زنا کرین تو اُنہیں اپنوں میں سے یعنی مومنوں میں سے چار مرد گواہ طلب کرو اور اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ثم لم یأتوا بخلاف یعنی جن لوگوں نے زنا کاری لگائی پھر اُس پر چار مرد گواہ نہ لائے تو اُنکو اسی کوڑے مارو۔ ولا یقبل فیہا شہادۃ النساء۔ اور زنا کاری میں عورتوں کی گواہی قبول نہوگی حدیث الزہری رضی اللہ عنہ من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واخلفین من بعدہ ان لا شہادۃ للنساء فی الحدود والقصاص لان فیہا شبهۃ البدیۃ لقیام مقام شہادۃ الرجال فلا یقبل فیما یندرے بالشہات۔ اس دلیل سے کہ زہری رحمہ کی حدیث میں واقع ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے بعد دونوں خلیفہ کے وقت سے لیکر یہ سنت شرعی چلی آئی کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی نہیں ہو۔ رواہ ابن ابی شیبہ بدون لفظ قصاص۔ اور اس دلیل سے کہ عورت کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہو کیونکہ عورتوں کی گواہی بجائے مردوں کی گواہی کے ہر توبہ کے معاملہ میں مقبول نہوگی جو شبہ سے ساقط کیا جاتا ہوتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا فان لم یكونا حلین فجل و امرأتان یعنی اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد و دو عورتیں گواہ ہوں۔ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتیں ہوں تو عورتوں کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہو پس حدود و جو شبہ سے ساقط کیے جائے ہیں انہیں عورتوں کی گواہی قبول نہوگی۔ ومنہا الشہادۃ ببقیۃ الحدود والقصاص لقیام فیہا شہادۃ رجلین لقولہ تعالیٰ واستشهدوا شہیدین من رجالکم۔ اور از انجملہ سوائے حد زنا کے باقی حدود و قصاص میں گواہی ہر چنانچہ باقی حدود و قصاص میں دو مردوں کی گواہی مستبر ہو کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اپنے مردوں یعنی مومنوں میں سے دو مردوں کو گواہ کرلو۔ ولا یقبل فیہا شہادۃ النساء لما ذکرنا۔ اور ان حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہو بدلیت مذکورہ بالا سے یعنی بدلیت حدیث زہری اور بدلیت شبہ بدلیت۔ قال و ما سوی ذلک من الحقوق لقیل فیہا شہادۃ رجلین اور جل و امرأتین سواہر کان الحق مالا او غیر مال مثل النکاح والطلاق والوکالۃ والوصیۃ ونحو ذلک۔ اور ما سوائے حدود و قصاص کے دیگر حقوق میں دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہو خواہ یہ حق کوئی مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح اور طلاق اور وکالت اور وصیت و مانند اسکے۔ وقال الشافعی رحمہ لا یقبل شہادۃ النساء مع الرجال الا فی الاموال وتوابعہا لان الہل فیہا عدم القبول لنقصان العقل واختلال الضبط وقصور الولاۃ فانہا لا تصلح للابارۃ ولہذا لا یقبل فی الحدود ولا یقبل شہادۃ الاربع منہن وحدہن الا انہا قبلت فی الاموال ضرورۃ والنکاح اعظم خطر و اقل وقوعا فلا یمتحن بما ہو اوفی خطر و اکثر وجوہ۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا اور یہی قول مالک ہے کہ مردوں کے ساتھ تین عورتوں کی گواہی کسی امر میں مقبول نہوگی سوائے اموال اور اُس کے تابع چیزوں مانند عاریت و اجارہ و کفالت وغیرہ کے کیونکہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول نہو کیونکہ اُنکی عقل میں نقصان اور اُنکی ضبط میں خلل ہے یعنی اچھی طرح یاد نہیں رکھتی ہیں اور اُنکی ولایت میں قصور ہے کیونکہ وہ بادشاہ یا امیر نہیں ہو سکتی اسبوجہ سے حدود میں

انکی گواہی قبول نہیں اور نہ چار عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہر لہذا عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہو کہ قبول ہو لیکن اموال میں بوجہ ضرورت کے قبول ہو اور نکاح کی منزلت عظیم اور اسکا واقع ہونا قلیل ہو تو تکلیف کو مال سے لاحق نہ کرینگے جسکا درجہ حقیر اور واقع ہونا کثیر ہو ف اور ماخذ نکاح کے طلاق و رجعت و مسلمان ہونا و مرتد ہونا و بالغ ہونا و عدت و جرح و تعدیل اور عقو نقصان میں ع۔ و لانا ان الاصل فیہا القبول لوجود ما یتبنی علیہ الہیۃ الشہادۃ و ہوا المشاہدۃ والضبط والادارہ اذ بالاول کحصول العلم للشاہد وبالثنائی یبقی وبالثلث کحصول العلم للقاضی ولہذا یقبل اخبارہا۔ فی الاخبار نقصان الضبط بزیادۃ النساء انجبر بضم الکثر علیہا فلم یبق بعد ذلک الا الشہدۃ فلہذا لا یقبل فیما یندری بالشہات و ہذا الحق تثبت مع الشہات و عدم قبول الاربع علی خلاف القیاس کیلما یکثر خروجہن۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول ہو کیونکہ وہ چیرین پائی جاتی ہیں جبکہ گواہی کی لیاقت کا مدار ہو یعنی مشاہدہ و ضبط و ادارہ اسواسطے کہ مشاہدہ کی وجہ سے گواہ کو علم حاصل ہوتا ہے اور ضبط کرنے سے وہ باقی رہتا ہے اور ادارہ کرنے سے قاضی کو علم ہوتا ہے اسوجہ سے احادیث میں عورت کا خبر دینا قبول ہے اور نسیان زیادہ ہونے کی وجہ سے عورت کے ضبط رکھنے میں جو نقصان ہوتا ہے وہ دوسری عورت کے ملانے سے پورا ہو گیا تو اس کے بعد اب کچھ نقص نہیں رہا سوائے اس شہدہ کے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتوں کی گواہی ہوتی ہے لہذا حدود میں جو شہات سے ساقط کیے جاتے ہیں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہے اور رہے یہ حقوق تو یہ باوجود شہدہ کے غائب ہو جاتے ہیں پس ان حقوق میں خواہ مال ہوں یا نہ ہوں عورتوں کی گواہی قبول ہے اور رہی تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول ہونا تو یہ خلاف قیاس ہوتا ہے کہ عورتوں کا ٹکنا زیادہ ہو ف اگرچہ قیاس چاہتا ہے کہ جائز ہو۔ قال و یقبل فی الولادۃ والبکارۃ والعیوب بالنساء فی موضع لا یطلع علیہ الرجال شہادۃ امرأۃ واحدة۔ اور واضح ہو کہ ولادت میں یعنی یہ عورت کچھ جنی ہے اور بکارت میں یعنی یہ عورت باکرہ ہے اور عورتوں کے ایسے عیوب میں جو بدن میں ایسی جگہ ہوں جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں ان سب صہورتوں میں ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ لقولہ علیہ السلام شہادۃ النساء جائزۃ فیما لا یتطیع الرجال لنظر الیہ واجمع المحلی بالالف واللام یرا وہ بکھنس فیتناول الاقل و ہو حجتہ علی الشافعی رحمہ فی اشتراط الاربع ولانہ انما سقطت الذکوۃ لیخف النظر لان نظر البکسر الی بکسر اخف فلہذا یقسط اعتبار البعد والا ان المتثنی والثلاث احوط لافیہ من معنی الالزام تم حکمہا فی الولادۃ شرعناہ فی الطلاق فاما حکم البکارۃ فان شہدن انما یکمل یوجب فی الغنیمۃ شہدۃ و یفرق بعدہ لاسناتاً بدت بمؤبد اذا البکارۃ اصل۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں انہیں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔ رواہ ابن ابی شیبہ و ہو ضعیف و رواہ عبد الرزاق عن ابن المسیب مرسل۔ اور عبد الرزاق نے ابن شہاب الزہری سے روایت کی کہ سنت یون جاری ہوتی ہے کہ عورتوں کی گواہی ایسی صورتوں میں جائز ہے جنہیں عورتوں کے سوائے دوسرے مطلع نہیں ہو سکتا جیسے کہ عورتوں کی ولادت و انکے عیوب میں۔ الزہری م۔ اور اس میں جمع بالف لام ہے جس سے جس مراد ہوتی ہے پس مکرر کو شامل ہے یعنی جنس عورت میں

ایک کی گواہی بھی جائز ہو اور یہ حدیث امام شافعی پر حجت ہو کہ انھوں نے چار عورتوں کی گواہی شرط کی اور چار سی دلیل یہ بھی ہو کہ مذکر کی قید اس واسطے ساقط ہوئی کہ پردہ دیکھنے میں تخفیف ہو اس واسطے کہ جنس کا اپنی جنس کو دیکھنا بہ نسبت غیر جنس کے خفیف ہوتا ہو پس اسی طرح گواہی میں دو عدد کی شرط بھی ساقط ہوئی پس ایک عورت کی گواہی جائز ہے لیکن دو یا تین ہوں تو زیادہ احتیاط ہو کہ چونکہ اس گواہی میں لازم کرنے کے معنی وجود میں بھروسہ ولادت کے بارہ میں عورت کی گواہی کا حکم ہم نے کتاب الطلاق میں شرح کر دیا رہا حکم بکارت پس اگر عورتوں نے گواہی دی کہ یہ عورت باکرہ ہے تو اس کے عینین شوہر کو ایک سال کی مہلت دیکجائیگی اور اس کے بعد تفریق کیجائیگی اس واسطے کہ گواہی کو ایک تائید ملے یعنی باکرہ ہونا اس واسطے کہ بکارت فصل ہو۔ و کذا فی ردالمبہوتہ اذا اشتراھا بشرط البکارة فان قلن انھما شب یحلف البائع لیضم نکل الی قولہن والعیب شیت بقولہن یحلف البائع واما شہادۃ علی استئصال البصی القبل عند ابی حنیفہ رحمہ فی حق الارث لانه مما یطلع علیہ الرجال الا فی حق الصلوۃ لانہا من امور الدین وعندہما القبل فی حق الارث ایضا لانه صوت عند الولادة ولا یحضر بالرجال عاۃ فصار کشہادۃ تین علی نفس الولادة۔ اور یوں ہی حکم مبیعہ باندی کے واسطے کرنے میں ہے جبکہ مشتری نے اس کو باکرہ ہونے کی شرط پر خریدا ہو یعنی اگر ایک عورت نے اس کو دیکھا کہ باکرہ نہیں بلکہ بقیہ ہے یا کئی عورتوں نے کہا کہ یہ بقیہ ہے تو بائع سے قسم لیجائیگی یعنی اگر اس نے انکار کیا تو وہ اس پر دیکجائیگی تاکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا عورتوں کے قول سے ملکہ مؤید ہو اور عیب تو عورتوں کے قول سے ثابت ہو جائیگا پس بائع سے قسم لیجائیگی یعنی بائع قسم کھائے کہ یہ عیب میرے پاس نہیں تھا۔ اور ولادت کے وقت بچے کے رونے پر عورتوں کی گواہی بارہ میراث پانے کے امام ابو حنیفہ کے نزدیک قبول نہیں ہے کیونکہ اس وقت بچہ کا رونا ایسی چیز ہے کہ اس پر مردوں کو اطلاع ہو سکتی ہے پس اگر عورت نے گواہی دی کہ یہ زندہ پیدا ہوا تھا اور اس کا باپ جو حمل چھوڑ کر مر گیا یہ اس کی میراث کا مستحق ہے تو میراث کے بارہ میں یہ گواہی مقبول نہوگی (مگر ناز کے حق میں مقبول ہوگی کیونکہ ناز تو امور دین میں سے ہے) حتیٰ کہ اگر آزادہ عورت نے گواہی دی کہ یہ رویا تھا پھر مر گیا تو اس پر ناز پڑھی جائیگی (اور صاحبین کے نزدیک میراث کے حق میں بھی مقبول ہے) اس واسطے کہ یہ ولادت کے وقت آواز ہے اور وہاں مردوں کے موجود ہونے کی عادت نہیں تو اس آواز کی گواہی ایسی ہوگئی جیسے عورت نے فقط پیدا ہونے کی گواہی دی فت حالانکہ پیدا ہونے میں عورت کی گواہی قبول ہے پس اسی طرح بچے کے رونے میں بھی جبکہ مرد وہاں حاضر نہیں ہوتے ہیں عورت کی گواہی قبول ہونا چاہیے۔ قال ولای فی ذلک کلمۃ من العدالتہ ولفظہ الشہادۃ فان لم ینذکر الشاہد لفظہ الشہادۃ وقال اعلم او اتیقن لم تقبل شہادۃ۔ اور گواہی کی ان سب صورتوں میں عادل ہونا اور لفظ شہادت لینے گواہی شرط ہے پھر اگر شاہد نے لفظ شہادت ذکر نہ کیا اور کہا کہ میں جانتا ہوں یا میں یقین کرتا ہوں تو گواہی قبول نہوگی۔ اما العدالتہ فلقولہ تعالیٰ ممن ترضون من الشہدار والمرضیٰ من الشاہد ہو العدل ولفظہ تعالیٰ و الشہادۃ فلفظہ عدل منکم ولان العدالتہ ہی لعینۃ للصدق لان من یطاعی غیر الکذب قد

یہ عطا ہے۔ پس عدالت میں دلیل سے شرط ہے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا من ترضون من الشہداء یعنی جن گواہوں کو تم پسندیدہ جانو اور پسندیدہ گواہ وہ ہے جو عادل ہو اور اس دلیل سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و الشہدوا ذوی عدل منکم یعنی مسلمانوں میں سے عادلوں کو گواہ کرو اور اس دلیل سے کہ صدق کی معین کرنے والی یہی عدالت ہے اس واسطے کہ جو شخص منوعات کا مرتکب ہوتا ہے اگرچہ جھوٹ منوہ کبھی جھوٹ کا بھی مرتکب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب اسکو پرہیز نہیں ہے تو جھوٹ سے بھی پاک ہوگا پس ہمت کی وجہ سے فائیت کی گواہی رد ہوگی۔ وعن ابی یوسف ان الفاسق اذا کان وجہا فی الناس ذامرہ یقبل شہادتہ۔ اور ابویوسف رحمہ سے روایت ہے کہ فاسق اگر لوگوں کے نزدیک وجہ ہو اور صاحب مروت ہو تو اسکی گواہی قبول ہے۔ لانه لا یتاجر لوجاہتہ۔ اس واسطے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے اجارہ پر نہیں لیا جائیگا۔ یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ کچھ مال دیکر اس سے جھوٹ گواہی دلائی جاوے۔ و یمنع عن الکذب لمروتہ۔ اور اپنی مروت و انسانیت کی وجہ سے وہ جھوٹ بولنے سے منکر ہوگا۔ یعنی ہانڈ ہیگا۔ اور گواہی میں یہی چاہیے کہ وہ جھوٹ نہ بولے۔ پس روایت اول پر فاسق کی گواہی مطلقاً نہیں جائز ہے اور اس روایت پر فاسق وجہ کی گواہی جائز ہے۔ والاولیٰ صبح الا ان القاضی لو قضی بشہادۃ الفاسق یصح عندنا والمسالۃ معروفہ۔ اور قول اول اصح ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر قاضی نے کسی فاسق کی گواہی پر حکم دیدیا تو ہمارے نزدیک حکم صحیح ہے اور یہ مسئلہ معروف ہے۔ اما نکتۃ الشہادۃ فلان النصوص نطقت بان شراطہا اذا لامر فیہا بہذہ اللفظۃ۔ رہا لفظ شہادت شرط ہونا تو اس دلیل سے ہے کہ نصوص اس لفظ کی شرط ہونے پر ناطق ہیں اس واسطے کہ نصوص میں یہی لفظ شہادت کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔ ولان فیہا زیادۃ توکید فان قولہ اشہد من الفاظ الیمن فکان الامتناع عن الکذب بہذہ اللفظۃ اشد۔ اور اس دلیل سے کہ لفظ شہادت میں زیادہ مضبوطی کیونکہ لفظ اشہد یعنی گواہی دیتا ہوں یہ الفاظ قسم میں سے ہے تو اس لفظ کی وجہ سے جھوٹ سے باز رہنا زیادہ شدید ہے۔ وقولہ فی ذلک کلمہ۔ اور یہ جو مصنف نے کہا کہ اس سب میں۔ اشارۃ الی جمیع ما تقدم۔ یہ اشارہ سب اقسام سائق کی طرف ہے۔ حتی لیشترط العداۃ و لفظہ الشہادۃ فی شہادۃ الولادۃ وغیرہا۔ حتی کہ ولادت میں عورتوں کی گواہی میں اور دیگر اقسام سب میں عادل ہونا اور لفظ گواہی شرط ہے۔ ہوا صحیح۔ یہی صحیح ہے۔ کہ عورتوں کی گواہی ولادت میں بھی دونوں باتیں شرط ہیں۔ لانه شہادۃ لما فیہ من معنی الالزام۔ اس واسطے کہ یہ بھی گواہی ہے کہ اس میں الزام کے معنی ہیں۔ و چنانچہ اس گواہی سے نسب وغیرہ لازم آتا ہے۔ حتی اخص مجلس القضاہ و لیشترط فیہ احسریۃ الاسلام۔ حتی کہ عورتوں کی اس گواہی کا مجلس قاضی میں خاصکر ادا ہونا چاہیے اور اس میں آزادی و اسلام شرط ہے۔ یعنی عورت آزادہ اور مسلمہ ہو جیسے عاقلہ و بالغہ ہو۔ قال ابو حنیفہ یقتصر الحاکم علی ظاہر العدالت فی المسلم۔ امام ابو حنیفہ نے کہا کہ مسلمان گواہ میں قاضی اسکی ظاہری عدالت پر اکتفا کرے۔ یعنی اسکو عادل قرار دے۔ ولا یسال عن حال الشہود حتی یطعن الخصم۔ اور گواہوں کی عدالت دریافت نہ کرے جب تک خصم طعن نہ کرے۔ یعنی کہ یہ گواہ جھوٹے ہیں یا غلام یا محدود القذف ہیں۔ تو اسوقت البتہ قاضی انکی عدالت دریافت کرے۔

لقولہ علیہ السلام المسلمون عدول لبعضہم علی بعض الا محدودانی قذت۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان لوگ عادل ہیں باہم بعضے بعضوں پر محبت ہیں سوائے اسکے جو محدود القذف ہوں۔
 رواہ ابن ابی شیبہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعاً۔ اور اسکے اسناد میں حجاج بن ارطاة نے مسنون تروا کی جو شافعیہ کے نزدیک قبول نہیں ہے اور خفیہ کے نزدیک قبول ہے۔ مثل ذلک مروی عن عمر بن عمر۔ اور سی کے مثل حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ رواہ الدارقطنی والبیہقی۔ اور ابن عبد البر نے کہا کہ عمر رضی اللہ عنہ نے یہ اپنے عاملون ابو موسیٰ اشعری وغیرہم کو لکھا تھا لیکن مالک نے موطا میں ربیع بن عبد الرحمن سے منقطع روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عراقی نے آکر کہا کہ ہمارے ملک میں جھوٹی گواہی پھیلی ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا ایسا واقع ہوا ہے اس نے کہا ہاں تو فرمایا کہ وہ اب اسلام میں بغیر عدول کے حجت نہ ہوگا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول اول سے رجوع کیا انتہی کلامہ۔ ابن عبد البر کا یہ قول مفید ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ثابت ہے فانہم۔ ولان الظاہر ہو الا ترجار عما ہو محرم دینہ وبالظاہر کفایۃ افلا وصول الی القطع۔ اور اس دلیل سے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ مسلمان ایسے فعل سے جو اسکے دین میں حرام ہے یعنی جھوٹ بولنے سے پرہیزگار ہوگا اور اسی ظاہر حال پر کفایت ہے کیونکہ قطعی بات دریافت ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ چنانچہ اگر قاضی نے تعدیل کرنے والوں سے گواہ کا حال دریافت کیا اور انھوں نے اسکو عادل بتلایا تو بھی اسکے عادل ہونیکا قطعی یقین نہیں ہو سکتا سوائے اسکے کہ تعدیل کرنے والا جھوٹ نہیں بولیگا تو اسی طرح خود گواہ کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ یہ مسلمان جھوٹ نہیں بولیگا تو بھی کافی ہونا چاہیے لہذا ابو حنیفہ نے کہا کہ ظاہری عدالت پر اکتفا کرنا کافی ہے۔ الا فی المحدود ولفصا ص فانه لیسأل عن الشہود۔ سوائے حدود و قصاص کے کہ انہیں گواہوں کا حال دریافت کرے۔ کچھ اسوجہ سے نہیں کہ ظاہری عدالت کافی نہیں ہے بلکہ اس واسطے کہ شاید گواہوں کا ضعف ثابت ہو کر حد ساقط ہو جائے۔ لانه یمتال لا تقاطع فی شرط الاستقصا فیہا ولان الشبہۃ فیہا وارثہ وان طعن الخصم فیہم لیسأل عنہم فی السر والعلانیۃ لانه لیسأل عن الظاہر ان یمسأل طلبا للترجیح۔ اس واسطے کہ قاضی ان حدود کے ساقط کرنے کیلئے حیلہ ڈھونڈتا ہے تو انتہا تک عدالت کی تفتیش میں کوشش کرنا شرط ہے یعنی شاید کوئی ایسی بات نکال دے کہ جس سے حد ساقط ہو اور اس واسطے کہ حدود میں شبہ ایسی چیز ہے کہ حد کو ساقط کر دیتا ہے یعنی ظاہری عدالت میں شبہ ہے حالانکہ شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور اگر خصم نے گواہوں میں طعن کیا تو خفیہ و علانیہ ان گواہوں کی عدالت دریافت کرے کیونکہ یہاں دو امر ظاہر ہیں مقابل ہونے تو ترجیح دینے کے واسطے گواہوں کا حال دریافت کرے۔ یعنی ظاہر ہے کہ گواہ جھوٹ نہیں بولیگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خصم جھوٹا طعن نہیں کریگا تو دونوں امر ظاہر ہیں سے ایک کو ترجیح دینے کے واسطے گواہوں کا حال دریافت کرے پس خلاصہ یہ ہوا کہ حدود و قصاص میں ظاہری عدالت کافی نہیں ہوتی اور باقی حقوق میں کافی ہے۔ وقال ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ لایبدان لیسأل عنہم فی السر والعلانیۃ فی سائر الحقوق لان مختار ببناء علی الحجۃ وہی شہادۃ العدول فیعرف عن العدالۃ و فیہ صون قضاہ عن البطلان فی مثل ہذا اختلاف عصر وزمان۔ اور امام ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ نے فرمایا کہ خفیہ و علانیہ گواہوں کی عدالت حلیہ ہے کرنا شرط ہے جیسے دیگر حقوق میں شرط ہے اور یہ عاملون کی گواہی ہے پس عدالت معلوم ہو جائے گی پس عدالت کو دریافت کر کے اہم حق باطل ہونے کی حفاظت ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ اپنے عہد وزمان کا اختلاف ہے یعنی امام کے زمانہ میں لوگوں

مین نیکی زیادہ مٹھی تو ظاہر و باطن وہ سچے ہوتے تھے اور صاحبین کے وقت میں لوگوں میں جھوٹ پھیل گیا۔ والفتویٰ
 علی قولہما فی ہذا الزمان۔ اور اس زمانہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہدف یعنی ظاہری عدالت کافی نہیں ہو
 بلکہ گواہوں کی عدالت دریافت کرنا شرط ہو اس طرح کہ تعدیل و ترکیب کرنے والوں سے جنکو مزکی و معدل سکتے ہیں
 خفیہ لکھ کر گواہ کی عدالت دریافت کرے۔ ثم التزکیۃ فی السران بحث المستورۃ الی المعدل فیہا النسب
 واصلی ویروہا المعدل وکل ذلک فی السکر کیلانیہ فیدفع اولی قصده بچہ خفیہ ترکیب کی صورت یہی
 کہ معدل کو خفیہ رقعہ بھیجے جس میں گواہوں کا نسب اور ان کا خلیہ و مصلی یعنی مسجد تحریر کرے اور معدل اسی رقعہ میں ہر چیز
 کے سامنے اسکا جواب لکھ کر واپس کرے اور یہ سب خفیہ ہونا چاہیے تاکہ ظاہر ہو کر معدل کے حق میں ضرر نہ ہو جانے
 کا مکڑہ کیا جائے یا رشوت دینے کا قصد نہ کیا جائے۔ یا قریب کے ساتھ یا ظاہری طور پر اسکو ایذا نہ پہنچائی
 جائے اور محیط و قاضی خان میں لکھا ہو کہ معدل ایسا شخص تلاش کرے جو لوگوں میں زیادہ محترم و پرہیزگار و بزرگ
 ہو اور زیادہ امانت دار و آگاہ و ذمی علم ہو پھر معدل کو چاہیے کہ قاضی کے امین سے یہ مٹھی رقعہ لیکر گواہ کے
 محل سے یا پڑوسیوں سے یا اسکے پیشہ والوں سے یا اہل بازار سے عقلندی کے ساتھ اسکا عادل یا فاسق ہونا
 مدیافت کرے کہ میرے نزدیک وہ عادل مرضی ہو اسکی گواہی جائز ہو اور اگر فاسق ہو تو صرف اتنا لکھے کہ اسے
 حال سے اللہ تعالیٰ خوب آگاہ ہو تاکہ اسکا پردہ فاش ہو اور اگر اسکا حال ظاہر ہو تو لکھ دے کہ پوشیدہ ہے یعنی اسکا
 فاسق ہونا لوگوں میں ظاہر نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ معدل ایسا شخص ہو جو گوشہ نشین یا بھولا آدمی ہو کہ اپنی نیکی بختی
 کی وجہ سے ہر شخص کو نیک سمجھتا یا ہر ایک کے کہنے پر اعتماد کر لیتا۔ مع۔ یہ تعدیل خفیہ کی صورت ہے اور یہی اس زمانہ
 میں اوفیق ہے اور دوسری صورت تعدیل علانیہ ہے چنانچہ فرمایا۔ و فی العلانیۃ لا بد ان یجمع بین المعدل
 والشاہد لیکتفی شہدۃ تعدیل غیرہ۔ اور علانیہ تعدیل میں یہ ضرور ہے کہ معدل اور گواہ کو ایک جگہ جمع کرے
 یعنی قاضی اپنے حضور میں پھر میمنہ و دونوں کو جمع کر کے تعدیل دریافت کرے تاکہ یہ شہدہ جاتا رہے کہ شاید
 اسنے اس گواہ کے سوا کسی دوسرے کی تعدیل کی ہو۔ وقد کانت العلانیۃ و حد ہا فی الصدر الاول
 اور صدر اول میں فقط تعدیل علانیہ تھی یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں علانیہ تعدیل جاری تھی جسے کہ
 اگر گواہوں میں سے کسی شخص میں کوئی عیب ہوتا تو معدل اسکو صاف بیان کر دیتا تھا اس واسطے کہ تابعین میں کوئی
 انکو ایذا نہیں پہنچاتا تھا اور ہمارے زمانہ میں ایذا پہنچانے اور عداوت کرنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ و وق
 الاکتفاء فی السر فی زماننا تحریر عن الفتۃ ویروسی عن محمد بن تزکیۃ العلانیۃ بلا وقتہ۔ اور
 ہمارے زمانہ میں خفیہ تعدیل پر اکتفا ہو گیا تاکہ فتنہ سے بچاؤ ہو اور امام محمد سے روایت ہے کہ علانیہ تعدیل ایک بلا
 و فتنہ ہے۔ ثم قیل لا بد ان یقول المعدل ہو حر عدل جائز الشہادۃ لان العبد قد یعدل۔ پھر کہا گیا
 کہ معدل کو یونہی کہنا ضرور ہے کہ یہ گواہ آزاد عادل جائز الشہادۃ ہے اس واسطے کہ غلام بھی عادل ہوتا ہے ہدف
 یعنی فاسق نہیں ہوتا ہے پس عادل کہنے سے آزادی معلوم ہوگی۔ وقیل لیکتفی بقولہ ہو عدل لان التحریر ثابتہ
 بالدار و ہذا صحیح۔ اور کہا گیا کہ فقط یہ کہنا کافی ہے کہ وہ عادل ہے اس واسطے کہ آزاد ہونا تو دارالاسلام سے
 ظاہر ہے اور یہی قول اصح ہے۔ اور یہی اصحاب شافعی و احمد کا قول ہے اور جو اہل الکیر میں ہے کہ امام مالک
 کے نزدیک عادل مرضی کہنا ضرور ہے۔ واضح ہو کہ بعض علماء کے نزدیک گواہوں کا حال دریافت کرنا شرط
 ضروری ہے حتیٰ کہ مدعا علیہ اگر طعن نہ کرے بلکہ کہے کہ یہ گواہ عادل ہیں تو بھی حال دریافت کرنا ضرور ہے۔ قال فی

قول من ربحی ان یسأل عن الشہود لم یقبل قول الخصم انه عدل معناه قول المدعی علیہ چنانچہ فرمایا کہ جس عالم کے اجتہاد میں گواہوں کا حال دریافت کرنا ضرور ہو تو اسکے قول پر اگر خصم نے کہا یہ عادل ہے تو قول مقبول ہوگا اور اسکے منہ سے یہ ہن کہ مدعا علیہ کا یہ قول مقبول ہوگا۔ وعن لونی یوسف و محمد بن احمد یحییٰ بن زکیۃ عند محمد بن فضیم بن زکیۃ الآخرا فی تزکیۃ لان العدو عندہ شرط۔ اور نوادر میں ابو یوسف و محمد بن زکیۃ کہ مدعا علیہ کی تبدیل کافی ہے لیکن امام محمد کے نزدیک مدعا علیہ کے ساتھ دوسرے تبدیل کرنے والا طالیہا جائے کیچھ اسکے نزدیک کمتر معدل دو شخص ہونا شرط ہے۔ اور یہ اس وقت ہو کہ مدعا علیہ خود عادل ہو کیونکہ معدل کا خود عادل ہونا سب کے نزدیک شرط حتیٰ کہ اگر مستور ہو یعنی اسکا حال مخفی ہو تو اسکی تبدیل کافی نہیں ہے القاضی خان۔ و وجہ الظاہر ان فی زعم المدعی و شہودہ ان الخصم کاذب فی انکارہ مطلق فی اصرارہ فلا یصلح معدل۔ اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ مدعی دُعا کے گواہوں کے اعتقاد میں مدعا علیہ اپنے انکار میں جھوٹا اور انہی ہٹ کرنے میں باطل ہے تو وہ معدل ہونے کے لائق نہوا۔ و موضوع المسأله اذا قال ہم عدول الا انہم خطاؤا و شوا۔ اور اس مسئلہ کی صورت یہ قرار پائی ہے کہ جب مدعا علیہ نے کہا کہ یہ گواہ عادل ہیں لیکن یہ چوک گئے یا بھول گئے ہیں ف تو ایسی تبدیل کافی نہیں ہے۔ اما اذا قال صدقوا او ہم عدول صدقہ فقد اعترف بالحق۔ اور اگر مدعا علیہ نے یوں کہا کہ ان گواہوں نے سچ کہا یا یہ گواہ عادل ہیں تو اسنے حق کا اقرار کر دیا ف یعنی دعویٰ مدعی کا اقرار کر دیا پس قاضی اسکے اقرار سے اس پر حکم دیدیگا اگرچہ مدعا علیہ کی تبدیل صحیح نہو۔ قال واذا کان رسول القاضی الذی یسأل عن الشہود و احدا جاز و الاثنان فضل۔ اور جب قاضی کا ایلمی یعنی معدل جو گواہوں کا حال دریافت کرنے کے واسطے آیا ہے ایک شخص ہو تو جائز ہے اور اگر دو ہوں تو افضل ہے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف ۲۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے و قال محمد بن لایہ مجوز الا اثنان۔ اور امام محمد نے کہا کہ دو شخصوں سے کم معدل نہیں جائز ہیں۔ والمراد منہ المزی کے۔ اور مسلم بن الحجاج سے مزی مراد ہے۔ و حال مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے جس شخص کو تبدیل و تزکیہ کے واسطے بھیجا وہ امام محمد بن زکیۃ کے نزدیک دو سے کم ہونا چاہیے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک دو افضل اور ایک کافی ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ و علی ہذا الخلاف رسول القاضی الی المزی و المزی جم عن الشاہد۔ اور سیاحی اختلاف قاضی کے ایلمی میں ہے جو معدل کے پاس بھیجا اور شاہد کا بیان ترجمہ کرنے والے میں ہے ف مثلاً گواہ کی زبان دیگر ہو اور کوئی شخص اسکا ترجمہ کرے تو امام محمد کے نزدیک دو سے کم ہون اور امام ربہ کے نزدیک ایک بھی کافی ہے جیسے قاضی نے معدل کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو ایک کافی ہے اور امام محمد کے نزدیک دو سے کم ہون۔ لہ ان التزکیۃ فی معنی الشہادۃ لان ولایۃ القضاۃ بتبیین علی ظہور العدالۃ و ہوا بالتزکیۃ فی شرط فیمہ العدو و کمایہ شرط العدالۃ فیمہ و لشرط الذکورۃ فی المزی فی الحد و و القصاص۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ تبدیل کرنا معنی گواہی ہے اس واسطے کہ عدالت ظاہر ہونے پر ولایت قضائہ منی ہے اور عدالت ظاہر ہونا تبدیل سے ہے تو تبدیل میں بھی کمتر دو وعدہ شرط ہے جیسے عدالت شرط ہے اور جیسے حدود و قصاص میں مذکور ہونا شرط ہے ف چنانچہ چاروں مجتہدین کے نزدیک جو شخص حدود کے گواہوں کا عادل ہونا ظاہر کرے وہ خود مذکور عادل ہو۔ ولہذا لیس فی معنی الشہادۃ و لہذا لای شرط فیہ لفظہ الشہادۃ و مجلس القضاۃ و اشترط العدو و امر حکمی فی الشہادۃ فلا یعتد بہا۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ تبدیل

کرنا گواہی کے معنی میں نہیں ہے اس واسطے تعدیل میں لفظا گواہی و مجلس قاضی شرط نہیں ہے اور گواہی میں عدو شرط ہونا ایک امر حکمی ہے تو وہ گواہی سے متجاوز نہ ہوگا۔ یعنی گواہی میں کمتر دو عدو ہونا برخلاف قیاس کے نفس سے ثابت ہے تو اس میں قیاس جاری کر کے تزکیہ وغیرہ میں متعدی نہیں کر سکتے۔ ولا یشرط اہلیۃ الشہادۃ فی المزکی فی تزکیۃ السر۔ اور خفیہ تعدیل میں مزکی کی ذات میں گواہی کی لیاقت ہونا شرط نہیں ہے۔ اگرچہ عادل ہونا شرط ہے۔ حتیٰ صلح العہد من کیا فاما فی تزکیۃ العلانیۃ فهو شرط۔ حتیٰ کہ غلام کا معدل ہونا جائز ہے۔ رہا علانیہ تعدیل میں معدل کا لائق شہادت ہونا شرط ہے۔ وکذا العدو بالاجماع علی ما قالہ الاختصاص مع الاختصاص صاحب مجلس القضاہ۔ اور یون ہی عدو یعنی کمتر دو ہونا بھی بالاجماع شرط ہے بنابر قول خصاف رحمہ اللہ کے کیونکہ علانیہ تعدیل تو مجلس قاضی سے مختص ہے۔ یعنی جب قاضی کی مجلس میں کسی گواہ کی تعدیل کی جائے تو شرط ہے کہ کمتر دو معدل ہوں اور دونوں گواہی کے لائق یعنی آزاد و قاتل بالغ مسلمان ہوں جنکو بہتان کی حد ماری گئی۔ قالوا لیشترط الاربعۃ فی تزکیۃ شہود الزنا عند محمد ۶۔ اور شائع نے فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک زنا کے گواہوں کی تعدیل کرنے میں چار مرد معدل ہونا شرط ہے۔ یعنی چار مرد لائق شہادت ان گواہوں کی تعدیل کریں جو زنا کی گواہی دیتے ہیں۔ رہا یہ بیان کہ گواہ کیونکہ گواہی اٹھا دے یعنی گواہ بنے اور کیونکہ ادا کرے اور گواہ کا جاننا کہانک کافی ہے اسکو علیحدہ فصل میں ذکر فرمایا۔

فصل متعلق گواہی و ادائے گواہی۔ وما یحملہ الشاہد علی ضربین احدهما ما یتبیت حکمہ بنفسہ مثل البیع والاقرار والغصب والقتل وحکم الحاکم فاذا سمع ذلک الشاہد اوراہ وسعد ان لیشہد وان لم لیشہد علیہ گواہ جسکی گواہی کو اٹھاتا ہے اسکی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ جسکا حکم بذات خود ثابت ہو جاتا ہے یعنی گواہ بنانے کی ضرورت نہیں پڑتی جیسے بیع و اقرار و غصب و قتل و قاضی کا حکم دینا پس جب اسکو گواہ نے سنایا دیکھا تو اسکو پورا ہے کہ گواہی دے اگرچہ وہ اس معاملہ پر گواہ بنایا نہ گیا ہو۔ لانه علم ما ہو الموجب بنفسہ و هو الرکن فی اطلاق الاقرار قال اللہ تعالیٰ الا من شہد بالحق وہم لعلیون وقال البنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذ علمت مثل الشمس فاشہد والافزع۔ کیونکہ گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہے اور ادا کے شہادت جائز ہونے میں بھی جاننا رکن ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا الا من شہد بالحق وہم لعلیون یعنی سوائے اسکے جو حق کے ساتھ گواہی دے درحالیکہ ایسے لوگ جانتے ہوں یعنی جانتا شرط کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو آفتاب کے مانند اسکو جان لے تو گواہی دے ورنہ چھوڑ دے پس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جبکہ موجب کا علم ہو تو گواہی ادا کرنا جائز فرمایا ہے اور بیان گواہ کو بیع واقع ہونے یا اقرار و غصب و قتل واقع ہونے کا علم ہوا کہ دیکھا اور اسنے قاضی کا حکم دینا خود سن لیا تو موجب کا علم ہو گیا پس گواہی دینا جائز ٹھہرا۔ اور حدیث مذکور کو حاکم و بیہقی نے روایت کیا اور حاکم نے اگرچہ صحیح الاسناد کہا لیکن ذہبی رحمہ نے اسکے راوی محمد بن سلیمان بن مشعل میں کلام کیا کہ اسکو بہتوں نے ضعیف کہا ہے اور یہ روایت وہی ہے۔ بالجملہ یہ بات معلوم ہے کہ گواہی دینا معائنہ و حاضری علم پر ہے اور وہ دو طرح ایک یہ کہ گواہ بنایا نہیں گیا مگر وہ حاضر ہوا اور اسنے خود دیکھا یا سنا تو وہ اس امر کا شاہد ہے۔ قال ویقول الشہدانہ باع۔ اور یہ گواہ یون کے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اسنے فروخت کیا یا اسنے خرید کیا۔ ولا یقول الشہد لی لانه کذب۔ اصریون نہیں کہیگا کہ اسنے مجھے گواہ کیا اسواسطے کہ چھوڑ ہے

ف۔ کیونکہ اسے گواہ نہیں کیا بلکہ یہ خود حاضر بعلم موجب ہو کر شاہد ہے۔ ولو سمع من وراء الحجاب
لا يجوز له ان يشهد۔ اور اگر اسے پردہ کے پیچھے سے سنا ہو تو اسکو گواہی دینا نہیں جائز ہے۔ ف
مثلاً اسکو آواز آئی کہ مکان کے اندر ایک نے کہا کہ میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے خریدا تو
گواہ کو جائز نہیں کہ کسی خاص پر بائع یا مشتری ہونے کی گواہی دے۔ اور اگر اسے گواہی دی تو بد کام کیا اگرچہ
قاضی کو معلوم نہوگا۔ ولو فسر للقاضی۔ اور اگر اسے قاضی سے تفسیر کر دی ف کہ میں نے پردہ کے پیچھے سے
سنا گواہی دی۔ لا یقبل لان التمتہ تشبہ النعمۃ فلم یحصل العلم۔ تو قاضی اسکو نہیں قبول کرے گا اس واسطے کہ
آواز سے دوسری آواز مشابہ ہوتی ہے تو علم نہوگا ف۔ اور اگر ایک مکان میں جسکا فقط ایک دروازہ ہو اور
اسکے اندر سوائے بائع و مشتری کے کوئی شخص نہیں پھر اسے دروازہ پر سے خریدا و بیچا کی آواز سنی تو علم
ہو سکتا ہے کہ ان دونوں میں بیچ کی گفتگو ہوئی لیکن یہ علم نہوگا کہ کون بائع اور کون مشتری ہے۔ اور اگر ایک
اندر ہو اور دوسرا باہر ہو تو معلوم ہوگا کہ کون بائع ہے۔ بالکلہ خالی آواز سننے پر اس لائق علم نہیں ہوتا کہ
گواہی جائز ہو۔ الا اذا کان فخل البیت وعلم انه لیس قیہ احد سواہ۔ مگر جب یہ صورت ہو کہ گواہ اس
مکان میں گیا اور جان لیا ہو کہ اس مکان میں سوائے مدعا علیہ کے کوئی نہیں تھا۔ ثم جلس علی الباب
ولیس فی البیت مسلک غیرہ۔ پھر خود دروازہ پر بیٹھا تھا اور اس مکان میں کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔
فسمع اقرار الداخل ولای راہ۔ پھر گواہ نے اندر والے آدمی کا اقرار سنا حالانکہ اسکو نہیں دیکھتا ہے ف
مثلاً اسے اندر سے اقرار کیا کہ میں نے اپنا غلام کلو بدست زید بن بکر فروخت کیا یا اسے زید کے واسطے ہزار درم
قرضہ کا اقرار کیا۔ لہ ان یشہد۔ تو گواہ کو اسکی گواہی دینا جائز ہے۔ لانہ حصل العلم فی ہذہ الصورتہ۔ کیونکہ
اس صورت میں علم حاصل ہو گیا ف قسم اول کا بیان ہو گیا۔ ومنہ ما لا یتثبت حکمہ بنفسہ۔ اور قسم دوم وہ ہے
جسکا حکم بذات خود ثابت نہوے یعنی وہ ایسی چیز نہیں کہ گواہ کو دیکھنے یا سننے سے موجب کا علم ہو جاوے
حتی کہ بغیر گواہ بنائے اسکو شہادت کا جواز نہیں ہے۔ مثل الشہادۃ علی الشہادۃ۔ جیسے گواہی پر گواہی دینا۔
فاذا سمع شاہد ایشہد شئی لم یجز له ان یشہد علی شہادۃ الا ان یشہدہ علیہا۔ چنانچہ اگر کسی نے گواہ کو سنا
کہ وہ کسی چیز کی گواہی دیتا ہے تو اس کو جائز نہیں کہ اسکی گواہی پر گواہی دے مگر آنکہ وہ اپنی گواہی پر اسکو گواہ بناوے
ف مثلاً زید نے سنا کہ بکر گواہی دیتا ہے کہ خالد کے ہزار درم شعیب پر قرضہ ہیں تو زید کو روا نہیں کہ خالد کے واسطے
شعیب پر ہزار درم ہونے کی گواہی دے لیکن اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا تو اسکی گواہی پر گواہی سے
اور بدون اسکے نہیں جائز ہے۔ لان الشہادۃ غیر موجبۃ بنفسہا۔ اسواسطے کہ گواہی بذات خود کچھ موجب
نہیں ہے ف حتی کہ بکر مذکور کے گواہ ہونے سے شعیب پر قرضہ واجب نہیں ہوتا بخلاف بیچ کے کہ اس سے ملک
حاصل ہوتی ہے۔ وانما تصیر موجبۃ بالنقل الی مجلس القضاہ۔ اور گواہی تو موجب جب ہی ہو جاتی ہے کہ اسکو
مجلس قاضی میں منتقل کرے ف۔ اور جب قاضی کی مجلس میں جا کر گواہ نے ادا کی تو اب موجب حکم ہے بلکہ ابھی
اسکے ٹھیک ہونے اور دو گواہ ہونے میں توقف ہے پس گواہی بذات خود موجب نہیں ہے۔ فلما بد من الاناتیہ واصل
بس ضرر ہو کہ جسکے پاس گواہی ہے وہ اس شخص کو اپنا نائب بناوے اور اس پر گواہی رکھے۔ ولکم یوحید۔ اور
نائب کرنا و گواہی رکھنا کچھ یا نہیں کیا ف۔ تو جائز نہوگا کہ خالی اسکی گواہی سنا کر آپ بھی گواہی دے۔ وکذا
لو سمع یشہد الشاہد علی شہادۃ لم یسمع للسامع ان یشہد۔ اور اسی طرح اگر زید نے سنا کہ حقیقی گواہ اپنی

گواہی پر جو کو شاہد کرتا ہو تو بھی سننے والے زید کو یہ اختیار نہیں کہ حقیقی گواہ کی گواہی پر آپ گواہی دے۔ لائن
 حاصلہ و انما حمل غیرہ۔ اس واسطے کہ حقیقی گواہ نے اپنی گواہی اس سننے والے زید پر نہیں رکھی بلکہ غیر اپنے بکر پر
 رکھی ہے۔ تو بکر البتہ اسکی گواہی پر گواہ ہو سکتا ہے اور زید نہیں ہو سکتا۔ قال ولا یجوز للشاہد ان یرا سے
 خطہ ان یشہد الا ان یتذکر الشہادۃ۔ اور گواہ کو یہ حلال نہیں ہے کہ اپنا خط دیکھ کر گواہی دے مگر جبکہ اسکو
 اپنی گواہی یاد آوے۔ یعنی اگر اپنی گواہی یاد آوے تو گواہی دے سکتا ہے۔ لان الخط لیشبہ الخط فلم یجزل
 العلم قبل ہذا علی قول ابی حنیفہؒ وعندہما یجزل لان یشہد۔ اس واسطے کہ ایک خط دوسرے خط سے مشابہ
 ہوتا ہے تو علم حاصل ہونگا بعض نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکو گواہی دنیا حلال ہے
 و یتل ہذا بالاتفاق و انما اختلف فیما اذا وجد القاضی شہادۃ فی دیوانہ او قضیۃ لان ما یکون فی
 قلمطہ فهو تحت ختمہ یومن علیہ من الزیادۃ و النقصان محصل لہ العلم بذلك۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ
 بالاتفاق جائز نہیں ہے اور خلاف صرف ایسی صورت میں ہے کہ قاضی نے اسکی گواہی اپنے دفتر میں باقی یا خریطہ میں
 باقی ہو کیونکہ جو چیز اسکی خریطہ میں باقی گئی وہ اسکی مہر کے تحت میں ہے پس اس میں زیادتی اور نقصان سے امن ہے پس
 اس سے علم حاصل ہو جائیگا۔ و لا کذلک الشہادۃ فی النصب لان فی بد غیرہ و علی ہذا اذا تذکر مجلس الہدی
 کان فیہ الشہادۃ او خبرہ قوم ممن یشق بہ انما شہدنا نحن و انت۔ اور یہ بات اس گواہی میں نہیں ہے
 جو دستاویز میں لکھی ہو کیونکہ وہ دوسرے شخص کے قبضہ میں ہے و علی ہذا اگر وہ مجلس میں گواہی دیتی اسکو یاد آئی یا ایسی
 قوم نے اسکو خبر دی جبکہ اسکو اعتماد ہو کہ ہننے اور تونے گواہی اٹھائی تھی۔ تو بعض کے نزدیک بالاتفاق گواہی نہیں
 ہو سکتا اور بعض کے نزدیک خلاف ہے۔ قال ولا یجوز للشاہد ان یشہد بشئ لم یعاینہ الا بالنسب الموت
 والنکاح والدخول و ولایۃ القاضی فانہ لیسعہ ان یشہد بہذہ الاشیاء اذا خبرہ بہا من شئ بہ۔
 اور گواہ کو جائز نہیں ہے کہ ایسی چیز کی گواہی دے جسکو معائنہ نہیں کیا سوائے نسب و موت و نکاح و دخول و ولایت
 قاضی کے کہ ان چیزوں میں اگر اسکو کسی ثقہ آدمی نے آگاہ کیا ہو تو اسکو ان چیزوں کی گواہی دینا جائز ہے۔
 یہی قول احمد و ایک قول شافعی اور ایک روایت مالک ہے۔ اور نسب سے مراد یہ کہ لوگوں سے سنا کہ یہ شخص فلان
 کا بیٹا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ایسی جماعت ہو جن میں یہ احتمال ہو کہ سب نے جھوٹ پر اتفاق کیا اور
 صاحبین کے نزدیک دو عادل کافی ہیں پس اگر اس طرح اسے نسب کو سنا ہو تو اسکو یہ گواہی دینا حلال ہے کہ یہ فلان
 کا بیٹا ہے۔ موت کی یہ صورت کہ اسے لوگوں سے سنا کہ فلان شخص مر گیا اور لوگوں کو دیکھا کہ اسکی تجہیز و تکفین
 وغیرہ جو مردہ کے ساتھ کرتے ہیں وہ کیا جاتا ہے تو گواہ کو روا ہے کہ اسکی موت کی گواہی دے۔ اگرچہ معائنہ نہیں
 کیا۔ دخول کی صورت یہ کہ لوگوں سے سنا کہ فلانہ عورت فلان مرد کی زوجہ ہے اور مرد نکور کو دیکھا کہ اسکے پاس
 بے تکلف آتا جاتا ہے تو اسکو روا ہے کہ گواہی دے کہ یہ عورت فلان مرد کی زوجہ ہے اگرچہ اسے نکاح معائنہ نہیں
 کیا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس و یار میں اس وقت میں ایسی گواہی جائز نہیں اور اسی پر فتویٰ ہوگا۔ ولایت قضا کی صورت
 یہ کہ لوگوں سے سنا کہ یہ اس شہر کا قاضی ہے اور اسکو دیکھا کہ لوگوں میں حکم قضا جاری کرتا ہے تو اسکو روا ہے کہ یہ
 گواہی دے کہ فلان شخص فلان مقام کا قاضی ہے۔ و ہذا استحسان۔ اور یہ سب بدلیل استحسان ہے۔
 والقیاس ان لا یجوز لان الشہادۃ مشتقۃ من المشاہدۃ و ذلک بالمعائنۃ و لم یحصل قضا
 کا بیع۔ اور قیاس مقتضی ہے کہ ایسی گواہی جائز نہ ہو کیونکہ شہادت تو مشاہدہ سے مشتق ہے اور مشاہدہ بمعائنہ

ہوتا ہے اور یہ حال نہیں ہوا تو یہ مثل بیچ کے ہو گیا۔ حالانکہ بیچ میں بالاتفاق سماعت پر گواہی دنیا جائز نہیں ہے۔ مثلاً سنا کہ فلان نے فلان کے ہاتھ بیچ کی تو جب تک خود دیکھی نہ ہو اسکو بیچ کی گواہی دنیا جائز نہیں ہے۔ لیکن یہ قیاس امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ میں ترک کیا گیا ہے اور استحسان اختیار کیا گیا۔ وجہ الاستحسان ان ہذہ الامور تختص بمعائنے اسبابہا خواص من الناس۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ اسے امور ہیں کہ خاص خاص لوگ انکے اسباب کو معائنہ کرنے پر مختص ہوتے ہیں۔ پس معائنہ کا اختصاص انھیں خاص لوگوں میں منحصر ہوتا ہے۔ و متعلق بہ احکام تبقی علی اقتضای القرون۔ حالانکہ ان امور کے ساتھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہیں جو مدتوں سے دراز گزرنے تک باقی رہتے ہیں۔ مثلاً بچا جس برس کے بعد ایک شخص مدعی ہوا کہ یہ چیز میرے والد کی میراث ہو یا عورت نے مہر کا دعویٰ کیا و مانند اسکے۔ حالانکہ معائنہ ولادت یا نکاح کے گواہوں میں سے سب مر چکے ہیں۔ فلازم القبل قیما الشہادۃ بالتسامع اوی الی الحرج و تعطیل الاحکام۔ پس اگر ان امور میں باہم شننے پر گواہی قبول نہ تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ حرج لاحق ہو اور احکام معطل ہو جائیں۔ کیونکہ جب گواہ موجود نہیں تو ثبوت ممکن نہ ہوگا۔ بخلاف البیع۔ برخلاف بیچ کے ف کہ اسکا سبب معائنہ کرنا ہی مختص نہیں۔ لہذا لیسیمہ کل واحد۔ اسواسطہ کہ اسکو ہر شخص سنتا ہے۔ یعنی بیچ کا ایجاب و قبول ہر شخص معائنہ کرتا ہے۔ کسی شخص کی خصوصیت نہیں ہے۔ پس نکاح وغیرہ جنہیں معائنہ کے لوگ خاص خاص ہوتے ہیں انہیں شننے پر کفایت ہوگی تاکہ حرج نہ ہو۔ و انما يجوز للشاہد ان یشہد بالاشتہار۔ اور شننے پر گواہ کو گواہی دنیا جب ہی جائز ہے کہ یہ سننا اشتہار کے ساتھ ہو۔ یعنی یہ بات شہر ہو گئی ہو نہ آنکہ اسے خاص طور پر سنی ہو۔ و ذلک بالتواتر او باخبار من یشق بہ کما قال نے کتاب۔ اور یہ اشتہار بطور تواتر ہوگا یا ایسے شخص کی خبر دینے سے جس پر اعتماد ہو جیسا کہ کتاب قدوری میں مذکور ہے۔ پس اگر متواتر ہو تو حقیقی اشتہار ہے اور اگر خبر دینے سے ہو تو حکمی اشتہار ہے۔ و لیشترط ان یخبرہ رجلان عدلان اور رجل و امرأتان تحصیل لہ نوع علم۔ اور شرط یہ ہے کہ خبر دینے والے دو مرد عادل ہوں یا ایک مرد و دو عورتیں عادل ہوں تاکہ اسکو ایک نوع کا علم حاصل ہو۔ لیکن یہ صاحبین کے نزدیک ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط اشتہار حقیقی معتبر ہے۔ و قیل فی الموت لیتفی باخبار واحد او واحدۃ لانہ قلما یشاہد حالہ غیر الواحد الا انسان یا بہ و یکربہ فیکون فی اشتراط العدد بعض الحرج و لذلک النسب و النکاح۔ اور کہا گیا کہ موت کی گواہی میں ایک مرد عادل یا ایک عورت عادلہ کا شہادت دنیا کافی ہے اور یہی عامۃ مشائخ کا قول ہے اسواسطہ میت کا حال مشاہدہ کرنے والا سوائے ایک کے کمتر ہوتا ہے کیونکہ آدمی موت سے ہیبت کرتا اور کراہت کرتا ہے تو ائین عدد کی شرط کرنے میں بعض حرج ہے اور نسب و نکاح میں یہ بات نہیں ہے۔ پس نسب و نکاح میں دو عادل ضرور ہیں اور بعض نے کہا کہ موت میں بھی ضرور ہیں اور اسی کو ظہیر الدین نے فتاویٰ میں اختیار کیا اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ و یشیعے ان یطلق اداء الشہادۃ ولا یفسر اما اذا فسر للتقاضی انہ یشہد بالتسامع لم یقبل شہادۃ کما ان معائنے الید نے الاملاک مطلق للشہادۃ ثم اذا فسر لا یقبل کذا ہذا۔ اور چاہیے کہ گواہی داکرنے میں بدون تفسیر کے مطلق رکھے اور اگر اسے قاضی سے تفسیر بیان کر دی کہ میں سکر گواہی دیتا ہوں تو قاضی اسکی گواہی نہیں قبول کرے گا جیسے املاک میں قبضہ ہونا گواہی کی اجازت دیتا ہے پھر اگر گواہ نے تفسیر کر دی تو قبول

نہی کی اسی طرح بیان ہوتا تھا کہ شخص فلان مکان پر قابض ہو اور میں نے سنا کہ یہ اسکا مالک ہے
لہذا میں اسکی ملکیت کی گواہی دیتا ہوں تو یہ قبول نہی۔ وکذا الورای اسی انسانا مجلس مجلس القضاہ
یہ دخل علیہ انحصوم حل لہ ان یشہد علی کو نہ قاضیا۔ اور اسی طرح اگر ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ مجلس قضاہ
کے طور پر بیٹھا جسکے حضور میں مدعی و مدعا علیہ جاتے ہیں تو اسکو یوں گواہی دینا جائز ہے کہ شخص قاضی ہے۔ وکذا
اذا راہی رجلا و امراة یسکناں بیتا و ینبسط کل واحد منهما الی الآخر انبساط الازواج کما اذا راہی
عینا فی ید غیرہ۔ اسی طرح اگر ایک مرد و عورت کو دیکھا کہ دونوں ایک گھر میں رہتے ہیں اور دونوں
میں سے ہر ایک ایک دوسرے کے ساتھ ایسا بے تکلف برتاؤ کرتا ہے جیسے خاوند و زوجہ میں ہوتا ہے تو اسکو یہ
گواہی دینا جائز ہے جیسے کہ قبضہ میں کوئی مال عین دیکھا۔ تو گواہی دے سکتا ہے کہ یہ اسکی ملک ہے۔ و من
شہد انہ شہد دفن فلان او صلی علی جنازہ فہو معانیہ حتی لو فسر للقا ضعی قبلہ۔ اور جس شخص نے
گواہی دی کہ میں فلان شخص کے دفن میں حاضر تھا یا میں نے اُسکے جنازہ پر نماز پڑھی ہے تو یہ معائنہ ہے حتی کہ
اگر اسنے قاضی سے تفسیر بیان کی تو بھی قاضی اسکو قبول کرے گا۔ باجملہ اشتہار پر گواہی پانچ چیزوں میں
کتاب میں مذکور ہے نسب موت و نکاح و دخول و ولایت قاضی۔ ثم قصر الاستثار فی الکتاب علی
ہذہ الاشیاء الخمسة بغی اعتبار التسامع فی الولاہ و الوقف۔ پھر کتاب میں انھیں پانچ چیزوں کو استثنا
میں مقید کرنا دلالت کرتا ہے کہ ولار اور وقف میں تسامع معتبر نہیں ہے۔ بلکہ آزاد کرنا یا وقف کرنا خود
مشاہدہ کیا ہو اور اگر اشتہار سے سکر گواہی دی تو نہیں جائز ہے۔ وعن ابی یوسف آخر انہ یجوز فی
الولار لائہ بمنزلہ النسب لقولہ علیہ السلام الولار کحتمہ کلیمۃ النسب۔ اور ابو یوسف سے آخرین
یہ قول مروی ہے کہ ولار میں سماعت پر گواہی جائز ہے کیونکہ ولار بمنزلہ نسب کے ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولار ایک کلمہ مثل کلمۃ نسب کے ہے۔ فحاکم نے مستدرک میں بطریق شافعی روایت
کی کہ امام شافعی رحمہ نے امام محمد بن الحسن سے عن ابی یوسف باسنادہ عن ابن عمر مرفوعاً روایت کی اور تخریج
میں مذکور ہے کہ اسکو صحیح کہا اور ابو نعیم نے اسکو بطریق کثیر روایت کیا اور عبد الرزاق نے حضرت علی رضی
اللہ عنہ سے مانند اسکی روایت کیا اور ابن عباس و ابن عمر و جابر سے ولار کی بیع و ہبہ پر انکار روایت کیا
ت۔ ن۔ اور حاکم کی روایت سے ظاہر ہوا کہ امام شافعی نے امام محمد سے حدیث سنی ہے اور صحیح کہنے سے ظاہر
ہوا کہ یہ سب راوی ثقہ ہیں یہی اصح ہے۔ م۔ باجملہ جب نسب میں تسامع کے ساتھ گواہی جائز ہے تو ولار میں
بھی جائز ہے۔ وعن محمد رحمہ انہ یجوز فی الوقف لائہ یقی علی مر الا عصار۔ اور امام محمد سے روایت
ہے کہ وقف میں بھی تسامع پر گواہی جائز ہے کیونکہ وہ بھی زمانہ سے دراز گزرنے تک باقی رہتا ہے۔ فیس
اگر اس میں معائنہ کے گواہ شرط ہیں تو اُنکے مرنے کے بعد وقف باطل ہو جائیگا۔ الا انما لقول الولار یلئے
علی زوال الملک ولا ید فیہ من المعانیۃ فکذا فیما یشہد علیہ۔ ولیکن ہم ابو یوسف کے جواب میں
کہتے ہیں کہ ولار کی بنیاد ملک زائل ہونے پر ہے حالانکہ ملک زائل ہونے کی گواہی میں معائنہ بالاجماع شرط ہے تو جو
چیز اس پر مبنی ہے اس میں بھی معائنہ شرط ہے۔ پس ابو یوسف نے جو تجویز کیا کہ اس میں سنا کافی ہے یہ صحیح ہوا
واما الوقف فالصحیح انہ یقبل الشہادۃ بالتسامع فی اصلہ دون شر الطلان اصلہ ہوا
الدرے یستتر۔ اور رہا وقف تو اُسکے بارہ میں صحیح یہ ہے کہ اصل وقف کی گواہی تسامع سے صحیح ہے اور

کے شرائط کی بنیاد پر ہر کیونکہ اصل وقت ہی مشترک ہوتا ہے اور ایک شرائط مشترک نہیں ہوتے ہیں۔ قال
ومن كان في يده شيء سوي العبد والامة وسلك ان لشهد انه له جس شخص کے قبضہ میں کوئی چیز
ہو سوائے باندی و غلام کے تو تجھ کو گنجائش ہے کہ تو یہ گواہی دے کہ یہ اسی کی ملک ہے۔ لان اليد اقصى ما يتدل
بعلی الملك اذ هي مزج الدلالة في الاسباب كلها فيكتفي بها۔ کیونکہ قبضہ انتہا درجہ کی ایسی چیز ہے
جس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ قابض اسے مالک ہے اس واسطے کہ تمام اسباب میں قبضہ ہی مزج دلالت ہے تو
اسی پر اتفاق کیا جائیگا۔ یعنی جو اسباب ملک میں مانند خرید و بیع و صدقہ وغیرہ کے سب میں قبضہ سے ملکیت
ہوتی ہے تو جب قبضہ موجود ہو تو ملکیت کی دلیل پائی گئی کہ کسی سبب سے وہ اسکا مالک ہو گیا ہو اگرچہ معلوم نہیں
ہو سکتا کہ کس سبب خاص سے مالک ہوا لہذا سبب معین کرنا نہیں جائز ہے بلکہ ملکیت کی گواہی دینا جائز ہے
وعن ابی یوسف۔ انه بشرط مع ذلك ان يقع في قلبه انه له۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ قبضہ پر
ملکیت کی گواہی دینے میں یہ بھی شرط ہے کہ اُسکے دل میں آجائے کہ یہ چیز اسی کی ملک ہے۔ قالوا ويحتل ان يكون
هذا تفسیر المطلق محمد بن فیاض شرطا علی الاتفاق۔ مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد نے جو روایت
میں مطلق رکھا ہے شاید یہ اُسکی تفسیر ہو تو یہ بالاجماع شرط ہوگی۔ یعنی امام محمد نے صرف یہ روایت کیا کہ قبضہ
ہو تو ملک کی گواہی دینا جائز ہے پس دل میں یہ یقین آنا سب کے نزدیک شرط ہے۔ وقال الشافعی رحمہ ولیل
الملک الی مع التصرف وبہ قال حض۔ مشائخنا یہ لان اليد ممنوعة الی امانۃ و ملک۔ اور امام شافعی
نے فرمایا کہ ملکیت کی دلیل وہ قبضہ ہے جو مع تصرف ہو اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اس واسطے کہ قبضہ دو قسم
کا ہوتا ہے ایک قبضہ امانت اور دوسرا قبضہ ملک۔ قلنا والتصرف یتنوع ایضا الی نیابت و اصالۃ۔
ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ تصرف بھی دو طرح کا ہوتا ہے ایک بطور احوالت کے اور دوم بطور نیابت کے۔ ف
پس شاید کہ یہ چیز جس شخص کی ملک ہے اُسے فروخت وغیرہ کا تصرف کرنے میں قابض کو اپنا نائب کیا ہو پس اگر
یہ احتمال متبرہ ہو تو تصرف بھی دلیل ملکیت نہ ہوگا اور جب یہ احتمال متبرہ نہیں ہے تو خالی قبضہ کافی ہے اور اس میں نیابتی
قبضہ متبرہ نہیں ہے۔ ثم المسألة علی وجوه ان عاين المالك والمالك حل له ان يشهد۔ پھر مسئلہ کی کئی
صورتیں ہیں اگر اُس نے مالک و ملک کو مشاہدہ کیا تو اُسکو گواہی دینا حلال ہے۔ یعنی اس مسئلہ میں چار صورتیں
پیدا ہو سکتی ہیں اول یہ کہ گواہ نے مالک کی صورت دیکھی اور اُسکا نسب پہچانا اور ملک کو بھی دیکھا اور اُسکے حدود
اربعہ پہچان لیے تو اُسکو پوری معرفت حاصل ہو گئی کہ اُس نے قابض پر مقبوض دون کو دیکھ لیا تو اُسکو ملک کی گواہی
دینا حلال ہے۔ وكذا اذا عاين الملك بحدوده دون المالك استمسا لان النسب ثبت بالتسامع
فیحصل معرفته۔ اسی طرح اگر اُس نے مالک کو معائنہ نہیں کیا مگر ملک کو مع اُسکے حدود کے معائنہ کیا ہے تو اُسکو
گواہی دینا حلال ہے اور یہ استمسا ہے کیونکہ مالک کا نسب تو شہرت سے سکر اسکی شناخت حاصل ہو جاتی ہے
وان لم یأینما او عاين المالك دون الملك لا یحل له۔ اور اگر اُس نے مالک یا ملک کیسے معائنہ نہ کیا ہو
یا اُس نے صرف مالک کو بدون ملک کے معائنہ کیا ہو تو اُسکو گواہی دینا حلال نہیں ہے۔ یہ سب ایسی چیزیں ہیں
ہو جو سوائے باندی و غلام کے ہوں۔ واما العبد والامة فان كان يعرف انهما رقيقان فذلك
لان الرقيق لا يكون في يده نفسه وان كان لا يعرف انهما رقيقان الا انهما صغيران لا یعبران عن

نفسہا نکذ ملک لانه لا یدلہما۔ اور رہا غلام و باندی تو انہیں یہ تفصیل ہو کہ اگر شخص کو یہ معلوم ہو کہ یہ دونوں رقیق ہیں تو انہیں بھی یہی حکم ہو یعنی قابض کے واسطے ملک کی گواہی دینا حلال ہو اس واسطے کہ رقیق اپنے قبضہ قدر میں نہیں ہوتا اور اگر یہ نہ جانتا ہو کہ یہ دونوں رقیق ہیں مگر یہ دونوں صغیر ہیں یعنی اپنی ذات سے بے غیر نہیں کر سکتے ہیں تو بھی یہی حکم ہو کیونکہ انکے واسطے کوئی ذاتی اختیار نہیں ہو۔ وان کا نابکیر بن فذلک مصرف الاستئذان لان لہما یدرا علی نفسہما فی دفع ید الغیر عنہما فالعدم دلیل الملک۔ اور اگر غلام یا باندی بالغ ہوں تو انہیں کو مصنف نے مسئلہ میں مستثنیٰ کیا ہو اس واسطے کہ ان دونوں کا اپنی ذات پر قابو ہو تو غیر کا قبضہ ان دونوں پر سے دفع کیا جائیگا تو جو چیز کہ دلیل ملکیت تھی وہ نثار ہوئی۔ ومن ابی حنیفہؒ اذ یکل لہ ان یشتد فیہما ایضا اعتبارا بالثیاب والفرق ما بناہ والد اعلم۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ بالغ غلام و باندی میں بھی دیکھنے والے کو ملکیت مالک کی گواہی دینا حلال ہو بقیاس کثرون کے لینے جیسے قبضہ میں کپڑے دیکھ کر گواہی دینا حلال ہو کہ یہ اسکی ملک میں اسی طرح باندی و غلام بھی یہ گواہی دینا حلال ہو لیکن فرق وہ ہے جو ہم بیان کر چکے و اللہ تعالیٰ اعلم۔ یعنی کثرون کا اپنے اور ذاتی اختیار نہیں ہو تو ہر حال انہر کسیکا قبضہ متبرہر جیسے غلام صغیر جو اپنی ذات سے بے غیر نہیں کر سکتا بخلات بالغ کے کہ وہ اپنے ذاتی قابو میں ہو تو جہتک کوئی دلیل قائم نہ ہو اس پر سے اسکا ذاتی قبضہ دور نہیں کر سکتے پس ظاہر امام ابو حنیفہؒ سے جو دوسری روایت ہو وہ صغیر غلام و باندی کے حق میں ہو اور اگر بالغ کی تصریح ہو تو رادی کا وہم ہو گا و اللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من یقبل شہادۃ ومن لا یقبل

باب ان لوگون کے بیان میں جبکی گواہی قبول ہو اور جبکی گواہی نہیں قبول ہو۔
 قال ولا یقبل شہادۃ الاعمی وقال زفری و ہور وایہ عن ابی حنیفہؒ من یقبل فیما یجری فیہ التسلع لان اہما جتہ فیہ الی السلع ولا یخل فیہ۔ اندھے کی گواہی مقبول نہیں ہو۔ اور ایک روایت میں ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور یہی زفر کا قول ہے کہ ایسی چیز میں اندھے کی گواہی قبول ہو جس میں بطور شہرت کے سکر گواہی دینا جائز ہو کیونکہ ایسی گواہی میں صرف سننے کی ضرورت ہو اور اندھے کی سماعت میں کچھ غفل نہیں ہو۔ و فی غفلۃ اگر بہرہ بھی ہو تب لا اتفاق قبول نہ ہوگی۔ وقال ابو یوسف والشافعیؒ رحمہما بوجز اذا کان بصیر وقت التحمل حصول العلم بالمعائنۃ والادار یمتص بالقول ولسانہ غیر مؤف والتعریف یحصل بالنبیۃ کما فی الشہادۃ علی المیت۔ اور ابو یوسف و شافعی نے فرمایا کہ اندھے کی گواہی اس صورت میں جائز ہو کہ گواہی اٹھانے کے وقت وہ آنکھوں والا تھا کیونکہ معائنہ سے اسکو علم ہو چکا اور ادا کرنا صرف کلام سے ہوتا ہے اور اسکی زبان میں کوئی عیب نہیں ہو اور شناخت کرنا نسب بیان کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے جسے نسب پر گواہی میں ہر وقت پس جب اندھے سے کہا گیا کہ تو فلان بن فلان کے واسطے مدعا علیہ فلان بن فلان پر گواہی دے تو وہ یہاں جائیگا جیسے میت پر گواہی دینے میں ہوتا ہے کہ ملامت کے قرض خواہوں نے دوی کیا اور گواہ پیش کیے تو گواہ کو میت کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہیں ہو پس وہ اسی طرح گواہی دیتا ہے کہ اس مدعی کا فلان بن فلان میت پر ہزار درم قرضہ ہو حالانکہ بالاتفاق مقبول ہو اسی طرح بیان بھی مقبول ہونا چاہیے لیکن غلطی نہیں کہ میت میں عذر ہو اور بیان مدعا علیہ موجود۔ ولنا ان الادار یقتصر علی الشہادۃ

بالاشارۃ بین المشہود والمشہود علیہ ولا یبصر الا بالنعمة وفیہ شبهت مکین التمزین عنہما من
 المشہود۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اداے گواہی میں اشارہ کے ساتھ مدعی و مدعا علیہ میں فرق کرنے کی
 ضرورت ہے اور اندھا سوائے آواز کے کسی طرح فرق نہیں کر سکتا اور آواز میں ایک شہادہ جس سے جس کو ہون
 میں احتراز ممکن ہو نہ کیونکہ آنکھوں والے گواہ بہت موجود ہیں۔ اگر کہا جائے کہ اندھے کا امتیاز
 فرق کرنا نسب کی تعریف سے ممکن ہے تو صرف آواز میں انحصار ہو جواب دیا کہ۔ والذنبہ لتعرف القائب
 دون الحاضر فصار کما محدود وبقصر حص۔ اور نسبت بیان کرنا تو غائب کی شناخت کے واسطے
 حاضر کے تو محدود وبقصر کے مانند ہو گیا حتیٰ کہ ان میں اندھے کی گواہی قبول نہیں ہے۔ ولو عی بعد الاداء
 یمتنع القضاء عند الی حنیفہ و محمد فان قیام الالہیۃ للشہادۃ شرط وقت القضاء لصیرورتہا
 حجتہ عندہ وقد بطلت۔ اور اگر اداے شہادت کے بعد اندھا ہو گیا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قاضی
 کا حکم دنیا میں منع ہوا یعنی جائز نہیں ہے کیونکہ حکم قضاء کے وقت گواہی کی اہلیت باقی رہنا شرط حکم کی ہے گواہی
 تو وقت حکم کے محبت ہو جاتی ہے حالانکہ یہ محبت باطل ہو گئی ہے۔ تو بلا حجت حکم نہیں دے سکتا۔ وصار کما اذا
 حرس او حین اوفسق۔ اور ایسا ہو گیا جیسے بعد اداے گواہی یا فاسق ہو گیا وقت غرض کہ جو چیز
 ادا سے روکتی ہے اگر بعد ادا کے پیدا ہو تو حکم قضاء سے رد کیلگی ورنہ نہیں لہذا اندھا یا گونگا وغیرہ ہونا
 مانع ہے۔ بخلاف ما اؤا ما تواءا وخابوا لان الالہیۃ بالموت قد انتہت وبالغیۃ مابطلت۔ بخلاف
 اسکے اگر اداے شہادت کے بعد گواہ مر گئے یا کمین غائب ہو گئے تو حکم قضاء ممتنع نہ ہوگا اس واسطے کہ گواہی
 کی لیاقت بوجہ موت کے پوری ہوئی اور غائب ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوئی۔ محال ولا لملوک
 اور ملوک کی گواہی بھی نہیں جائز ہے۔ لان الشہادۃ من باب الولاية و ہولایلی لفظہ فاو لے
 ان لا یثبت لہ الولاية علی غیرہ۔ اس واسطے کہ گواہی از قسم ولایت ہے اس واسطے کہ غلام اپنی ذات کا ولی
 نہیں ہے پس غیر پر ولی ہونا بدرجہ اولیٰ اسکے واسطے ثابت نہ ہوگا فخصاف نے کہا کہ حدیثنا عبد اللہ بن محمد
 قال حدیثنا حفص بن غیاث عن اصحاب عن عطاء بن عباس قال لا تجوز شہادۃ العبد۔ یعنی ابن عباس
 نے فرمایا کہ غلام کی گواہی جائز نہیں ہے اور یہ اسناد صحیح ہے۔ ولا المحدود فی القذف وان تباب۔ او
 محدود القذف کی گواہی نہیں جائز ہے اگرچہ اسے توبہ کر لی ہو۔ لقولہ تعالیٰ ولا تقبلوا الہم شہادۃ اعدا
 ولانہ من تمام الحد لکونہ مانعاً فیقتی بعد التوبۃ کاصلاح بخلاف المحدود فی غیر القذف لان
 الرو للفسق وقدر ارتفع بالتوبۃ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولا تقبلوا الہم شہادۃ اعدا یعنی جن کو بتان میں
 حد ماری گئی ہو انکی بھی گواہی قبول نہ کرو اور اس دلیل سے کہ انکی گواہی قبول نہ کرنا بھی انکی حد کا انتہہ ہے
 یعنی بتان باندھنے والے کی حد یہ ہے کہ کوٹھے مارے جاویں اور گواہی دے کی حد یہ ہے کہ توبہ کر لیں اور گواہی
 کرنے والی چیز ہے توبہ توبہ کے بعد بھی باقی رہی ہے اسل حد باقی رہتی ہے بخلاف ان محدود کے جو اسے
 حد قذف کے ہون کیونکہ انہیں گواہی رو کرنا بوجہ فسق کے تھا اور فسق ہمہ توبہ کے دور ہو گیا ہے۔ تو باقی
 حدود میں بعد توبہ کے گواہی قبول ہے اور محدود القذف میں یہ سزا ہے حد میں ہے توبہ بھی مرتفع
 ہوگا۔ وقال الشافعی رحمہم قبل اؤا تباب لقولہ تعالیٰ الا الذین تابوا انہم التائب۔ اور
 امام شافعی نے فرمایا کہ محدود القذف جب توبہ کر لے تو اسکی گواہی قبول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے الا الذین

تا بوا فرمایا پس توبہ کرنے واسے کا استنار کیا۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک یہ استنار گواہی رد کرنے سے
 ہو لینے انکی گواہی کبھی قبول نہ کر دے اس کے جسے توبہ کی۔ قلنا الاستنار نہ صرف الی مالیک و ہو
 قولہ تعالیٰ فاولئک ہم الفاسقون۔ یہم کہتے ہیں کہ استنار کا مزاج وہ جہاں ہو جو اسکے غمے ہو اور
 وہ قولہ تعالیٰ فاولئک ہم الفاسقون ہوتے۔ تو معنی یہ ہوئے کہ جو توبہ کرے وہ فاسق نہیں رہیگا و لیکن
 گواہی رد ہونا چونکہ اسکی سزا میں داخل ہو تو وہ توبہ سے قابل گواہی نہوگا اور ہو استنار منقطع بمعنی
 لکن۔ یا ہم کہتے ہیں کہ یہ استنار منقطع ہر معنی لیکن۔ تو معنی یہ ہوئے کہ انکی گواہی کبھی قبول نہ کر دے اور وہ
 فاسق ہیں۔ لیکن جسے توبہ کر لی وہ فاسق نہیں رہا اور آخرت کے عذاب سے چھوٹ گیا در نہ فاسق ہی۔ ولو حد
 الکافر فی قذف ثم سلم یقبل شہادۃ لان للکافر شہادۃ فکان ردہا من تمام الحجہ و
 بالاسلام حدیث لہ شہادۃ آخری۔ اور اگر کافر کو بہتان باندھنے کی سزا میں حد ماری نہی پھر وہ
 مسلمان ہو گیا تو اسکی گواہی قبول ہوگی اس واسطے کہ کافر کو اپنی گواہی کا حق تھا تو حد قذف کا تہمت یہ ہو کہ اسکی
 یہ گواہی رد ہو گئی پھر مسلمان ہونے سے اسکے واسطے گواہی کا دوسرا حق پیدا ہوا۔ پس اس نے حق پر
 اسکو گواہی دینا جائز ہوگا۔ بخلاف العبد اذا حرم عتق لانه لا شہادۃ للعبد اصلاً فتمام حدہ برد
 شہادۃ بعد العتق۔ بخلاف غلام کے جب اسکو حد ماری گئی پھر وہ آزاد کر دیا گیا تو اسکی گواہی قبول
 نہوگی کیونکہ پہلے غلام کی کوئی شہادت نہ تھی تو بعد آزاد ہونے کے اسکی گواہی کا رد کرنا بھی اسکی حد کا تہمت
 ہوگا۔ اس واسطے کہ حد قذف میں پوری سزایہ ٹھہری کہ اسکو انسی کوڑے مارے جا دیں اور اسکی
 گواہی رد کی جاوے پس گواہی رد کرنا بھی سزا کا جزو ٹھہرا پس آزاد ہونے کے بعد جب غلام کو گواہی کا حق ہوا تو
 سزا پوری کرنے کے واسطے اسکی گواہی رد کر دی گئی۔ قال ولا شہادۃ والوالد لولدہ وولدہ لوالدہ ولا شہادۃ
 الولد لایوہ و لا جد اوہ۔ اور والد کی گواہی اپنے فرزند کے لیے یا فرزند کی اولاد کے لیے قبول نہیں ہے
 اور فرزند کی گواہی اپنے والدین یا اجداد کے لیے قبول نہیں ہے۔ و رغایۃ البیان میں اس پر اجماع
 بیان کیا لیکن عینی نے بعض کا اختلاف نقل کیا۔ والاصل فیہ قولہ علیہ السلام لا یقبل شہادۃ الولد
 لولدہ ولا والہ لولدہ ولا المرأة لزوجہا ولا الزوج لامرأۃ ولا العبد لید و لا المولے لعبدہ ولا
 الایمن استاجرہ۔ اور اصل اس میں یہ حدیث ہے کہ نہیں قبول ہوگی گواہی والد کی اپنی اولاد کے واسطے
 اور نہ اولاد کی اپنے والد کے واسطے اور نہ زوجہ کی اپنے شوہر کے واسطے اور نہ شوہر کی اپنی زوجہ کے واسطے
 اور نہ غلام کی اپنے آقا کے واسطے اور نہ آقا کی اپنے غلام کے واسطے اور نہ نوکر یا مزدور کی اپنے مستاجر کے
 واسطے۔ یہ حدیث غریب ہے لیکن خصاف نے ادب القاضی میں کہا کہ ہمسے حدیث بیان فرمائی
 صالح بن زریق نے اور وہ ثقہ تھے اور انھوں نے کہا کہ ہمسے حدیث بیان فرمائی مروان بن معاویہ
 خزرجی نے زید بن زیاد شامی سے اُس نے زہری سے اُس نے عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم۔ انہ قال لا یجوز شہادۃ الولد لوالدہ الخ پس مانند روایت مصنف کے ذکر فرمائی اور اس سناد میں مضائقہ نہیں
 ولان المنافع بین الاولاد والاباء متصلۃ ولذا لا یجوز اداء الزکوۃ الیہم فنکون شہادۃ
 لنفسہ من وجہ او تملک فیہ التہمت۔ اور اس دلیل سے کہ اولاد و آباء کے درمیان منافع ملے ہوئے ہوتے
 ہیں اسی وجہ سے ان لوگوں کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے پس یہ گواہی ایک راہ سے اپنی ذات کے واسطے ہوئی یا

امین نعت کی جگہ ہو گئی ہوتی ہے یعنی یہ شہد ضرور ہو کہ اُسے اپنے نفع کے لحاظ سے گواہی دینی درسی حال جیسا کہ
 قال ربه والمراد بالاجیر علی ما قالوا التکلیف الخاص الذی یجوز ضرر استافه ضرر نفسه ونفعه نفع
 نفسه وهو معنی قولہ علیہ السلام لا شہادۃ للقانع بابل البیت لهم۔ اور مصنف نے فرمایا کہ بنا بر قول
 شایخ کے اجیر سے اجیر خاص مراد ہو جو اپنے مستاجر کے ضرر کو اپنا ضرر اور اُسکے نفع کو اپنا نفع خیال کرتا ہو اور
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں یہی معنی ہیں کہ جو شخص ایک گھر والوں کے آج ہو اُسکی گواہی اس گھر
 والوں کے واسطے قبول نہیں ہوتی۔ اور پوری حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاتن اور خاتنہ کی
 گواہی رد فرمائی اور جو شخص دوسرے سے عداوت رکھتا ہو اُسکی گواہی رد فرمائی اور جو شخص کسی خاندان کا
 تابع ہو اُسکی گواہی اس خاندان والوں کے واسطے رد فرمائی اور دوسروں کے واسطے اجازت دی رواہ ابو داؤد
 والترمذی۔ وقیل المراد به الاجیر مسانمها ومشامهتہا او میاومہ فیستوجب الاجر بمنہا فنعہ عند او الشہادۃ
 فیصیر کالمستاجر علیہا۔ بعض شایخ نے فرمایا کہ اجیر سے وہ نوکر مراد ہو جو سالانہ یا ماہواری یا روزانہ پر مقرر ہو
 کہ ادا سے گواہی کے وقت اپنے اس کام پر اُسکے منافع کی وجہ سے سخت اجرت ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسیکو گواہی
 دینے پر کچھ مال دیجے مقرر کیا ہو۔ یعنی اس نوکر کے کام میں۔ یہ گواہی دینے کا کام جو منافع کے زیادہ عمدہ
 سمجھا جائیگا جس سے وہ تنخواہ یا انعام کا مستحق ہو دے تو گویا یہ اجرت پر گواہ ہو۔ ولا یقبل شہادۃ احد الزوجین
 لآخر وقال الشافعی رقیل لان المملک بنیہا متمیزۃ وبہذا یجوز ان تقصاص واکس بالبدین
 بنیہا ولا یجوز بما فیہ من النفع لثبوتہ ضمننا کما فی العزیم او اشد لمدیونہ ففلس ولنا ما رویناہ دلائل انتفاع
 متصل عاودۃ وهو المقصود فیصیر شہادۃ النفس من وجہ او یصیر شہادۃ بخلاف شہادۃ العزیم لانه لا ولائہ لہ
 علی المشہود۔ اور شوہر و زوجہ میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے واسطے قبول نہیں ہو اور امام شافعی نے فرمایا کہ
 قبول ہر اس واسطے کہ دونوں کی املاک باہم متمیز ہیں اور ہر ایک کا ہاتھ اپنی جگہ پر متصرف ہو یعنی ہر ایک کی ملک و
 قبضہ علیحدہ ہو اسی وجہ سے اگر ان دونوں میں سے کسی دوسرے کو ناحق قتل کیا تو قاتل سے قصاص لیا جاتا ہو
 خواہ شوہر ہو یا زوجہ ہو اور ایک کے قرضہ کی وجہ سے دوسرا قید کیا جاتا ہو اور ہر گواہی قبول ہونے میں دوسرے
 کا نفع تو اسکا کچھ اعتبار نہیں ہو کیونکہ یہ نفع ضمننا ثابت ہوتا ہو یعنی گواہی سے کچھ یہ نفع مقصود نہیں ہو جیسے اس
 صورت میں ہوتا ہو کہ قرضخواہ اپنے قرضدار مفلس کے واسطے گواہی دے۔ چنانچہ یہ گواہی قبول ہو حالانکہ
 اگر اس گواہی پر قرضدار مفلس کے واسطے مال کا حکم ہو تو شاید قرضخواہ کو بھی کچھ وصول ہو جائے اور ہماری
 دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے پہلے روایت کی یعنی جو ادب القاضی سے مذکور ہوئی اور یہ دلیل ہے کہ عداوت کی راہ
 سے شوہر و زوجہ کی منفعت باہم متصل ہوتی ہے اور یہی انتفاع اصلی مقصود ہو تو شوہر و زوجہ میں سے جو شخص
 دوسرے کا گواہ ہو وہ ایک وجہ سے اپنے واسطے گواہ ہو یا اس بات میں متہم ہو بخلاف قرضخواہ کی گواہی کے
 کہ اُسکو اپنے قرضدار پر کوئی ولایت نہیں حاصل ہوتی۔ خلاصہ یہ کہ شوہر و زوجہ کے اموال اگرچہ اصل میں علیحدہ
 تھے لیکن عرف میں مشترک ہو گئے خصوصاً ان اموال سے نفع اُٹھانا بالکل مشترک ہو اور شریعت میں بھی اسکا
 اعتبار فرمایا کیونکہ باہمی رضامندی پائی جاتی ہو لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے
 مال سے مستغنی قرار دیا بتبادل قولہ تعالیٰ۔ جدک عاتلاً فاعنی اور اہل تفسیر نے کہا یہ اغنا ربنا خدیجہ رضی اللہ عنہا
 ہ۔ ولا شہادۃ الموکے لعیبہ۔ اور آقا کی گواہی اپنے غلام کے واسطے قبول نہیں ہے۔ لانه شہادۃ

النفس من کل وجه اذا لم یکن علی العبد و بن او من وجه ان کان علیہ ین لان احوال موقوف
 مراعی اس واسطے کہ یہ ہر طرح سے اپنی ذات کے واسطے گواہی ہو جبکہ غلام پر قرض ہو تو ایک وجہ سے اپنی ذات کے
 واسطے گواہی ہو جبکہ غلام پر قرضہ ہو اس واسطے کہ قرضدار غلام کی حالت انجام دیکھنے پر موقوف ہو قرضہ کسی شے پر
 وہ غلام قرضخواہوں کے واسطے فروخت ہو یا نہ ہو دیکھنے کے واسطے رہا دے تو بھی ایک نظر سے یہ گواہی
 دے کے واسطے ہے۔ ولان کاتبہ لما قلنا۔ اور مہلے اپنے مکاتب کے واسطے بھی نہیں جائز ہے ہر دلیل مذکورہ بالا
 ولا شہادۃ الشریک الشریک فیما ہو من شہر کتمانہ اور ایک شریک کی گواہی اپنے دوسرے شریک کے
 واسطے نہیں جائز ہے کسی چیز میں جو ان دونوں کی شرکت میں سے ہو۔ یعنی اگر مال شرکت میں ایک شریک
 نے کسی پر کچھ دے دیا اور دوسرے شریک نے اس کے واسطے گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی۔ لانہ شہادۃ
 النفس من وجہ لا شہر اکما۔ کیونکہ ایک راہ سے یہ اپنی ذات کے واسطے گواہی ہو اس وجہ سے کہ دونوں کی شرکت
 ہے۔ ولو شہد بہا لیس من شہر کتمانہ قبل لا شہار التہمتہ۔ اور اگر شریک نے اپنے شریک کے واسطے ایسی
 چیز میں گواہی دی جو ان کی شرکت میں نہیں ہے تو گواہی قبول ہوگی کیونکہ کوئی تمت نہیں ہے۔ وقبل شہادۃ الرجل
 لآخریہ وعمہ لانہ التہمتہ لان الاماک ومنافہا متبانیۃ ولا بسوطہ لبعضہم فی مال البعض۔
 اور آدمی کی گواہی اپنے بھائی دھجاکے واسطے قبول ہو اس لیے کہ کوئی تمت نہیں ہے کیونکہ اماک اور ان کے منافع باہم
 الگ الگ ہیں اور بعض کو بعض کے مال میں کچھ منہا مل نہیں ہے۔ یعنی بلا کلف تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہے
 تو گواہی میں اپنی منفعت کی تمت نہیں ہو سکتی۔ قال ولا یقبل شہادۃ مخنث ومراودہ المخنث فی الردی
 من الافعال لانہ فاسق فاما الذی فی کلامہ ین و فی عضائہ مکسر فہو مقبول الشہادۃ۔ اور مخنث کی
 گواہی مقبول نہیں ہے اور مراودہ مخنث ہے جو بد فعلیاں کرتا ہے کیونکہ وہ فاسق ہے اور رہا دہ شخص کہ جسکی باتوں میں
 نرمی اور مضامین پیدا ہوتی ہیں ہو تو اسکی گواہی مقبول ہے۔ ولانما مخنث ولا مغنیہ۔ اور رونے والی اور گانے
 والی عورت کی گواہی قبول نہیں ہے۔ لانہا ترکبان محرمانہ علیہ السلام نہی عن بصوتین الما حقین الناکح
 والمغنیۃ۔ اس واسطے کہ یہ دونوں عورتیں فعل حرام کی مرتکب ہیں یعنی فاسقہ ہیں کیونکہ انھیں صرف علیہ السلام نے منع فرمایا
 دو احوال سے کہ ناکحہ و مغنیہ ہیں۔ رواہ الشریزی اور ادب القاضی ہیں، کہ
 رہنوں و بدکاروں و زندقہ بازوں و لونڈے بازوں اور گانا سننے والوں اور نوحہ کرنے والوں کی گواہی
 مقبول نہیں ہے۔ الاجناس۔ ع۔ ولانہ من الشرب علی الدولانہ ارتکب محرم دینہ۔ اور لہو کے طور پر دہی
 شراب خوار کی بھی گواہی مقبول نہیں ہے کیونکہ اسنے ایسی چیز کا ارتکاب کیا جو دین میں حرام ہے۔ ف
 یہ سوائے شراب خمر کے ہے کیونکہ شراب خمر میں پیتے ہی عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔ ولان من یلعب بالبطور
 اور جو شخص بزدوں سے کھیل کرے اسکی گواہی بھی قبول نہیں ہے۔ جیسے کہ بوتر اڑانا و بطیر بازی و مرغ
 بازی وغیرہ۔ لانہ یورث عطلۃ ولانہ قد یقف علی عورات النساء لبصو و سطح بطیر طیرہ۔ ہو
 کہ بزد بازی سے غفلت آتی ہے اور اس واسطے کہ بزد اڑانے کو اپنے کو ٹھون پر جڑھنے سے لوگوں کی بے پرواہی
 نظر پڑتی ہے۔ ف۔ اور اسے اندر بہت سی محرمات جمع ہیں۔ و من بعض الفسخ ولا من یلعب بالبطور
 و هو المنی۔ اور بعض سخون میں طیور کی جگہ بطور مذکور ہے پس بطور سے لہو کرنے والا مغنی ہے یعنی بطور
 بجا کر گانے والا۔ ف۔ خواہ عورت ہو یا مرد ہو۔ قال ولا من نفی للناس۔ اور اس شخص کی گواہی بھی نہیں

مقبول نہیں ہو گا تا سنا دے۔ جسے غنے والوں کی بھی گواہی مقبول نہیں ہو۔ لانا نہ مباح
 الناس علی الکتاب کبیرہ۔ کیونکہ وہ کبیرہ گناہ پر لوگوں کو مجتہد کرتا ہو۔ اگر کوئی شخص تنہائی میں اپنی
 بات کے واسطے گواہی دے تو امام سرفی کے نزدیک مکروہ نہیں اور صحیح الاسلام کے نزدیک مکروہ ہو اور اگر خوش الحالی
 سے اشیاء حکمت و نصیحت وغیرہ بڑے تو کراہت نہیں ہو اور اگر اس میں کسی عورت کی تشریف ہو پس اگر معتد
 ہو تو مکروہ ہو ورنہ نہیں الذخیرہ۔ اور اگر عورت میں نہ تو کراہت نہ ہونا چاہیے مگر ناگوار خیالات کی وجہ سے
 کراہت پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ م۔ ح۔ تلح کہنے والے اور شعبہ کرنے والے کی گواہی قبول نہیں ہو اور یہ بھی
 و بندہ سخا نے والے کی گواہی قبول نہیں ہو۔ ح۔ قال ولا من یاتی بالامن الکبار الی متعلق بہا الحد
 للفسق۔ اور اس شخص کی گواہی بھی قبول نہیں جو کبیرہ گناہوں میں سے ایسے فعل کا مرتکب ہو جو ہر سزا سے
 متعلق ہو کیونکہ وہ فاسق ہو۔ جسے زنا و لواطت و سرقة و ہرنی و قذف وغیرہ۔ اور متعمد نے قولہ تعالیٰ
 ان یقتنوا اکبار ماتنوں منہ کی تفسیر میں کہا ہو کہ تفصیل سے بیان کر دیا ہو۔ قال ولا من یدخل احمام من
 غیر ازار لان کشف العورة حرام۔ اور جو شخص حمام میں بغیر ازار کے ننگا داخل ہو یعنی شرکاء کھولے ہوئے
 جاوے اس کی گواہی قبول نہیں ہو کیونکہ شرکاء کھولنا حرام ہو۔ او یا کل الربوا او یقامر بالزور و الشطرنج
 اور جو شخص سود کھاتا ہو یا زور یا شطرنج کے ساتھ جو اکیلے ہو اس کی گواہی بھی قبول نہیں ہو۔ لان کل ذلک من
 الکبار و کذلک من تفوت الصلوة للاشتغال بہا فاما مجرد اللعب بالشطرنج فلیس بفسق مانع
 من الشهادة لان للاجتماع فیه مسافا۔ کیونکہ سود خواری یا قمار بازی ہر ایک کبیرہ گناہ میں سے ہو اور
 اسی طرح اگر زور یا شطرنج میں مشغول ہو کر اس کی نماز جاتی رہی اگرچہ بغیر قمار ہو تو بھی اس کی گواہی مقبول ہوگی
 اور رہا خالی شطرنج کھیلنا تو وہ ایسا نسق نہیں ہو جس سے گواہی باطل ہو کیونکہ اس میں اجتہاد کو گنجائش ہو۔
 یعنی اگر بغیر قمار کے اور بغیر نماز سے غافل ہونے کے اُسے خالی شطرنج کھیلی تو اس سے گواہی ساقط نہ ہوگی اس لیے
 کہ اس میں اجتہاد کو گنجائش ہو چنانچہ امام شافعی و مالک سے روایت ہے کہ مکروہ مباح ہو اور ہمارے و امام
 احمد کے نزدیک مکروہ تحریمی ہو لیکن ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ اگر تیزی ذہن کے واسطے ہو تو مباح ہو
 اور یہ اختلاف شطرنج میں ہو اور زور و شیر بالجامع حرام ہو چنانچہ حدیث مسلم و ابوداؤد سے صریح معلوم
 ہوتا ہے اور کتاب الکراہت میں ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ م۔ ح۔ و شرط فی الاصل ان یکون کل
 الربوا مشہور اب لان الانسان قلما یخون مباشرة العقود الفاسدة و کل ذلک ربوا۔ اور سود
 خواری کی گواہی رد ہونے کے واسطے مبسوط میں یہ شرط فرمائی کہ سود کھانے والا سود خواری میں مشہور ہو کیونکہ
 آدمی فاسد خرید و فروخت سے کمتر چھوٹتا ہے حالانکہ یہ ہر ایک بیاج ہو۔ قال لا من یفیل الافعال المستحقة
 کالبول علی الطريق والاکل علی الطريق لانه تارک للخدمة و اذا کان لا یستغنی عن مثل ذلک لا یمنع عن
 الکذب فیتهم۔ اور جو شخص خفیف و حقیر حرکات کرتا ہو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی جسے راستہ پر بیاب کرنا
 یا راستہ پر کھانا کیونکہ اُسے مروت کو چھوڑ دیا اور جب وہ ایسے کام سے شرم نہیں کرتا تو جھوٹ بولنے سے
 بھی نہیں شرم کرے گا تو ابی گواہی میں متم ہوگا۔ اور اس میں چار دن آئمہ میں اختلاف نہیں ہوگی طرح
 جو شخص خالی لنگی باندھے بازار دن میں یا لوگوں کے مجمع میں بطور لاپرواہی کے پھرتا ہو اس کی گواہی بھی
 مقبول نہیں ہو۔ اور جو لوگ رز لیل پیشہ کرتے ہیں جیسے چڑا بنانا و بچنے لگانا و بھنگی و جولاہ وغیرہ تو

انکی گواہی عامہ علماء کے نزدیک جائز ہے جبکہ عادل ہوں اور یہی مالک و شافعی و احمد سے بھی روایت ہے
 کیونکہ انکو بہت سے صاحبین نے اختیار فرمایا تھا۔ اور دستاویز وغیرہ لکھنے والوں کی گواہی بقول صحیح قبول
 ہے جبکہ عادل ہو اور گنواروں کی گواہی عامہ علماء کے نزدیک قبول ہے جبکہ عادل ہو اور گواہی اٹھانے و
 ادا کرنے کا طریقہ جانتا ہو۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک بخیل کی گواہی قبول نہیں ہے اور مالک نے کہا کہ جب بخل میں
 افراد کرے تو قبول نہیں ہے اور جو شخص بغیر ملائے دعوتوں میں چلا جاتا ہو اور شہیدہ باز اور رقاص اور خرقہ
 بھاند وغیرہ کی گواہی بلا خلاف قبول نہیں ہے اور جو شخص لغو باتیں بکا کرتا ہو چکا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ خلاف
 وکرات ہیں تو اسکی گواہی قبول نہیں اور اس میں کچھ خلاف نہیں ہے۔ مع۔ ولا تقبل شہادۃ من یظہر
 السلف۔ اور جو شخص کہ سلف صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کی بدگویی ظاہر کرے اسکی گواہی قبول نہیں ہے
 لظہور فسقہ۔ کیونکہ اسکا فاسق ہونا ظاہر ہے۔ بخلاف من یکتمہ۔ بر خلاف اسکے جو چھپائے رکھتا ہو
 فسق یعنی اگر بد اعتقاد ہو لیکن ظاہر نہیں کرتا تو اسکا فسق ظاہر نہوگا۔ اور فاسق کی گواہی قبول نہیں ہے۔
 واضح ہو کہ اہل الموارد وہ لوگ ہیں جو اپنی ہوا سے نفس یعنی خواہش نفسانی پر اعتقاد جاتے ہیں اور بیان
 چھ فرقہ ہیں خارجی و رافضی و جبریہ و قدریہ و مشبہہ و معتزلہ۔ اور مختصر بیان یہ کہ حوارج وہ ہیں جو
 حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منکر و بدگو ہیں۔ اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمان کو برا نہیں کہتے ہیں۔ رافضی
 وہ ہیں کہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مانتے ہیں اور باقی حضرات ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کی بدگویی
 کرتے ہیں اور ان میں سے ایک فرقہ خطابیہ ہے جو ایک شخص ابو الخطاب کے متقدمین ہیں اور یہ ابو الخطاب
 ایک مرتد شخص ہے جو کوفہ میں کہنا کہ حضرت علی تو اللہ اکبر تھے اور جعفر صادق اللہ اصغر ہیں اور امام
 جعفر رحمہ اللہ کی حیات میں اسے خروج کیا اور اسکا نام محمد بن ابی ریب بن اجدع تھا اور حضرت جعفر
 رحمہ اللہ کی جانب اپنی بندگی کلائی پس حضرت امام جعفر نے اس سے تبرک کیا اور تکفیر کی اور اسے سبستان
 الوہیت کا دعویٰ کیا پس عیسیٰ بن موسیٰ بن علی بن عبد اللہ بن العباس عباسی نے اسکے ساتھ قتال کیا
 اور حضرت امام جعفر و آپ کے اصحاب نے یہی دعویٰ کیا اور عیسیٰ کے ساتھ ملکر ابو الخطاب کو سب نے قتل کیا
 اور عیسیٰ بن موسیٰ نے کناکس میں اسکو بھانسی دیدی۔ مع۔ ولا تقبل شہادۃ اہل الاہواء الا ان خطابیہ
 اہل اہواء کی گواہی سوائے فرقہ خطابیہ کے فسق یعنی اہل اہواء چھ گروہ مذکور ہو بالا جن میں ہر ایک کے متعدد
 فرقہ ہیں سب کی گواہی ہمارے نزدیک قبول ہونے کے لائق ہے سوائے فرقہ خطابیہ کے جسے حضرت علی رضی اللہ
 عنہ کی طرف الوہیت کا بتان باندھا جیسے نصرانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف دہند و اپنے بتوں کی
 طرف ایسی نسبت سے مشرک صریح ہو جاتا ہے اور باقیوں کی گواہی اس شرط پر قبول ہے کہ ایسا اعتقاد
 نہ کرے جس سے کفر صریح ہوتا ہے اور دوسروں کا ضرر پہنچانا ناحق طور پر اسکے نزدیک جائز نہو اور اپنے
 معاملات میں راست باز ہو یہی صحیح ہے۔ الذخیرہ۔ اور حدیث کی روایت ان میں سے کسی سے بقول صحیح قبول
 ہوگی۔ المبسوط۔ مع۔ وقال الشافعی رہ لا تقبل لانه غلط وجود الفسق۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ
 ان میں سے کسی کی گواہی نہیں جائز ہے کیونکہ فسق کے طریقوں میں سے یہ سب سے زیادہ سخت ہے فسق کیونکہ بزرگ
 فسق تو افعال میں ہوتے ہیں اور ان لوگوں کا فسق اعتقاد میں ہے۔ ولنا انہ فسق من حیث الاعتقاد
 وما اوقعہ فیہ الاتدنیۃ یمتنع عن الکذب صار لمن یشرب المثلث ویا کل متروک التسمیۃ عاملاً

مستطاباً لذلک بخلاف الفسق من حیث الشعا علی۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ اس کا فاسق ہونا ازراہ عقاد ہی
 اور اس عقاد نے اس کو کسی چیز میں نہیں ڈالا سوائے اس کی اس خیال کے کہ یہی حق ہو تو وہ جھوٹ بولنے سے
 باز رہے گا اور ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص مباح بھکر شربت مثلث کا استعمال کرتا یا جس ذبیحہ پر عدا اللہ تعالیٰ
 کا نام چھوٹا گیا ہو بشرطیکہ مسلمان نے ذبح کیا ہو اس کو کھاتا ہو بھلات ایسے فسق کے جو اعمال میں ہوتے کہ
 اس کی گواہی رد ہوگی کیونکہ وہ مباح بھکر نہیں کرتا ہو تو وہ شاید جھوٹ بولے اور امام مالک کا قول مثل شافعی
 کے ہو اور اسی کے قریب امام احمد کا قول ہو جیسے ہمارے نزدیک فرقہ خطابیہ کی گواہی قبول نہیں ہو۔ اما
 الخطابیہ فہم قوم من فلاة الروافض یعتقدون الشہادة لكل من حلف عندہم فی ذیل بیرون الشہادۃ
 الشیعہ واجبۃ فتمثلت البہتۃ فی شہادۃ متم لظہور فسقہم۔ اور یہاں خطابیہ تو وہ خالی رافضیوں میں سے
 ایک فرقہ ہے کہ ان کے نزدیک جو شخص قسم کھا دے اس کی گواہی صحیح سمجھتے ہیں (مثلاً مدعی قسم کھا دے تو اس کو حجتی گواہی
 سمجھتے ہیں) اور بعض نے کہا کہ وہ اپنے گروہ کے واسطے گواہی دیدن واجب سمجھتے ہیں (اگرچہ ان کے گروہ کا آدمی
 محض جھوٹا مدعی ہو) تو ان کی گواہی میں شبہ پڑ گیا کیونکہ ان کا فسق ظاہر ہر وقت تو ان کی گواہی قبول ہوتی ہے۔ میں
 کہتا ہوں کہ فعلی مذاہب سے اس دیار کے شیعہ امامیہ وغیرہ جن کے اعتقاد میں اہل اللہ کو سب سے اعلیٰ مرتبہ تکلیف
 دینا ثواب ہر ان کی گواہی بدرجہ اولیٰ مردود ہے۔ اور یہ ان فرقوں سے عجیب ہے کہ بنیاد اسلام منہم کر کے تیار ہونا
 ثواب سمجھتے ہیں حالانکہ اہل اللہ انہیں سے کسی فرقہ کی تکفیر نہیں کرتے سوائے اس کے جس کا کفر سرک ہو جیسے خطابیہ
 اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ میں الوہیت ثابت کرنے میں تو حکم قولہ تعالیٰ واقعہ کفر الذین قالوا ان اللہ ہوا مع
 موسم۔ اس فرقہ خطابیہ کی تکفیر مثل نصرانی کے صریح ہے دینی ہذا فرقہ خطابیہ کی گواہی بوجہ کفر و شرک کے مسلمان پر
 جائز نہیں اسی طرح جو دلیل کہ شیخ مصنف نے ذکر فرمائی کہ جھوٹ دعوت میں ایسے ہم ملت کے لیے گواہی جائز بنائے
 ہیں تو کافروں پر بھی ان کی گواہی جائز ہوگی کیونکہ وہ کافر اپنی ہم ملت کے لیے جھوٹ گواہی دے چکے ہیں۔
 نقبل شہادۃ اہل الذمۃ لبعضہم علی بعض وان اختلفت ملہم۔ فیہوں کی گواہی آئین ایک و سب سے
 بہ قبول ہوگی اگرچہ ان کی ملتیں جدا ہوں۔ یعنی دارالاسلام میں جو اہل شرک رہتے ہیں تو ہمارے ان کی
 گواہی قبول ہوگی جیسے یہودی کی گواہی نصاریٰ پر اور نصاریٰ کی گواہی یہود پر اور مانع اس سے کہ اس کا
 والشافعی رحمہ لا نقبل لانه فاسق قال اللہ تعالیٰ والکافرون ہم الفاسقون۔ یہی وجہ ہے کہ خطابیہ
 ولہذا لا نقبل شہادۃ علی اسلم فصار کالمرد۔ اور امام مالک و شافعی نے فرمایا کہ بیٹوں کی باہم گواہی قبول
 ہوگی اس واسطے کہ وہ فاسق ہوتا ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کافروں ہی کو فاسق فرمایا تو اس کی سرزنش تو تھوڑا زیادہ
 ہے یا یہ واسطے کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہیں ہوتی پس وہ مرتد کے مانند ہو گیا۔ حالانکہ مرتد کی گواہی
 بالاتفاق مسلمان یا کافر کے لیے اور قبول نہیں ہے۔ ولنا ان النبی علیہ السلام اجاز شہادۃ النصاریٰ لخصم
 علی بعض۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصرانیوں کی گواہی بعض کی بعض پر جائز فرمائی
 ہے لیکن یہ حدیث نہیں ملی اور ابن ماجہ نے مجاہد کے طریق سے اس حدیث کو روایت کیا مگر مجاہد نصاریٰ کی
 کے اہل کتاب کا لفظ ہے جو یہود و نصاریٰ کو شامل ہے اور ابو داؤد نے اسی طریق مجاہد سے روایت کی کہ یہود و عیسائی
 ایک مرد و ایک عورت کو لائے جنہوں نے باہم زنا کیا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے عالموں
 میں سے سب سے عمدے دو عالموں کو لاؤ پس وہ صورتوں کے دونوں بیٹوں کو لائے پس آپ نے ان دونوں سے

پوچھا کہ تو ریت میں تم اسکا حکم کیونکر پائے ہو انھوں نے عرض کیا کہ تو ریت میں ہم یہ حکم پائے ہیں کہ جب چار
 مرد گواہی دیں کہ ہم نے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج میں اس طرح دیکھا جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی
 ہے تو دونوں کو رجم کیا جائے تو فرمایا کہ پھر تم انکو کیوں رجم نہیں کرتے ہو تو یہود نے کہا کہ ہماری سلطنت جاتی رہی
 تو قتل کرنے میں ہکو خوف فتنہ ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار گواہ بلائے جنھوں نے گواہی دی کہ ہم نے
 اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج میں اس طرح دیکھا کہ جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے تو آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے رجم کا حکم دیا۔ ورواہ اسحاق بن راہویہ والیعلی والیہ والیہ والیہ والیہ والیہ والیہ والیہ
 اسکی اسناد میں محالہ میں کلام ہے بر تقدیر ثبوت کے دلیل ہے کہ اہل کتاب کی گواہی ایک دوسرے پر جائز ہے۔ و
 لانه من اهل الولاية على نفسه وعلى اولاده الصغار فيكون من اهل الشهادة على نفسه۔ اور
 یہ دلیل ہے کہ ذمی اپنی ذات پر اور اپنی منیر اولاد پر ولایت رکھتا ہے تو اپنی جنس پر گواہی کی بیانتہ بھی مکنا
 ہو۔ والفسق من حيث الاعتقاد في غير مانع لانه يمتنع بالاعتقاد فمحرمة دينه والكذب مخطور لا ومان
 کلاما۔ اور اعتقاد میں فسق ہونا اسکی گواہی قبول ہونے سے مانع نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو وہ اپنے دین میں حرام
 سمجھتا ہے اس سے پرہیز کرے گا اور جھوٹ بولنا کل دینوں میں حرام ہے۔ بخلاف المرتد لانه لا ولا تہ لہ۔ بخلاف
 مرتد کے کہ اسکی گواہی اسوجہ سے قبول نہیں ہے کہ اسکو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ و بخلاف شہادۃ الذمۃ
 على المسلم لانه لا ولاية له على المسلم بالاضافة عليه لانه يقول عليه لانه يفيض بقره اليه۔ اور بخلاف سلمان پر ذمی کی گواہی
 دینے کے کہ ذمی کی گواہی مسلمان پر قبول نہیں ہے کیونکہ ذمی کو مسلمان پر کوئی ولایت نہیں ہے اور اسلیے کہ ذمی
 تو مسلمان پر بہتان باندھے گا اسلیے کہ مسلمان کا اسکو مقبور کرنا اسکو غصہ کی دشمنی میں رکھتا ہے۔ وطل الكفر
 ان اختلافت فلا قهر فلا يحلهم الغيظ على التقول۔ اور کفر کی متین اگرچہ مختلف ہوں مگر کسی نے دوسرے
 کو مقبور نہیں کیا تو بہتان باندھنے پر کوئی جلن آمادہ نہیں کریگی۔ قال ولا تقبل شہادۃ المحزنی علی الذمی۔
 اور محزنی کی گواہی ذمی پر قبول نہوگی۔ ارادہ واللہ اعلم المستامن لانه لا ولاية له عليه لان الذمۃ
 من اهل دارنا وهو اعلی حالاً منہ۔ بیان حربی سے واللہ اعلم یہ مراد ہے کہ وہ حزنی جو امان لیکر دارالاسلام
 میں آیا ہو تو اسکی گواہی ذمی پر قبول نہوگی کیونکہ ذمی پر اسکی کوئی ولایت نہیں ہے کیونکہ ذمی دارالاسلام کا
 رہنے والا ہے اور حرمیوں سے اسکی حالت اچھی ہے۔ پس حزنی کی گواہی ذمی پر قبول نہوگی ولقبیل
 شہادۃ الذمی علیہ شہادۃ المسلم علیہ وعلى الذمی ولقبیل شہادۃ المستامنین بعضهم على بعض
 اذا كانوا دار واحد وان كانوا من دارین کالروم والترك لا تقبل اور حزنی پر ذمی کی
 گواہی قبول ہے جیسے مسلمان کی گواہی حزنی پر قبول ہے اور مسلمان کی گواہی مسلمان پر بھی قبول ہے اور جو حزنی
 امان لیکر آدین انھیں بعض کی گواہی بعض پر قبول ہو بشرطیکہ دونوں کا ملک ایک ہی ہو یعنی اکا بادشاہ ایک
 ہی ہو اور اگر دونوں کے ملک علیحدہ ہوں جیسے نصاری یورپ اور اہل تاتار ہیں تو ایک دوسرے پر گواہی
 قبول نہوگی۔ لان اختلاف الدارین یقطع الولاية ولهذا يمنع التوارث۔ اسواسطے کہ ملک بادشاہت
 کا بدلتا باہمی ولایت کو قطع کر دیتا ہے اسی وجہ سے باہمی میراث ممنوع ہے۔ بخلاف الذمی لانه من اهل دارنا
 فلا کذب المستامن۔ بخلاف ذمی کے کہ وہ دارالاسلام میں سے ہے اور جو حربی امان لیکر آیا اسکا یہ
 حال نہیں ہے۔ وان كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل یحتمل الکبار قبلت شہادۃ

وان لم یحییئہ اگر کسی شخص کی نیکیاں اسکی برائیوں پر غالب ہوں اور وہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز رکھتا ہو تو اسکی گواہی قبول ہوگی اگرچہ صفیرہ گناہوں میں سے کسی صفیرہ کا مرتکب ہو جائے پس کبیرہ گناہ کا ارتکاب تو عدالت ساقط کرتا ہے اور صفیرہ گناہ سے عدالت نہیں ساقط ہوتی مگر جبکہ صفیرہ گناہ پر اصرار کرے گمانی الذخیرہ۔ ہذا ہو ایصح فی حد العدالت المستہرۃ اذ لا بد من توفی الکبار کلہا وبعد ذلک یعتبر الغالب کما ذکرنا فاما الامام بمعصیت لا یتقدح بہ العدالت المسترطۃ فلا یروبہ الشہادۃ المسترطۃ لان فی اعتبار جتنا بہ اکل سدابہ وہو مفتوح احیاء للمحقق۔ پس شرعی عدالت معتبرہ کی تعریف یہی صحیح ہے کہ جو کچھ کل کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے پھر اسکے بعد صفیرہ گناہوں سے نیکیوں کا غالب ہونا۔ حشر ہوگا جیسا کہ ذکر کیا اور صفیرہ بمعصیت میں بچس جائے سے عدالت مسترطۃ میں نقص نہیں آتا تو اسکی وجہ سے۔ ثنات مشرطہ ساقط نہوگی کیونکہ اگر کل صفیرہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز گاری معتبر ہو تو شہادت کا دروازہ بند ہو جائے حالانکہ یہ دروازہ کھلا ہو ہی ہے۔ اور صفیرہ گناہوں سے سوائے اہلباء علیہم السلام کے کوئی معصوم نہیں ہے۔ اب القاضی میں ہے کہ اگر کسی نے نادر جماعت کو حقیر سمجھ کر چھوڑا بعد کو حقیر سمجھ کر بغیر تادل چھوڑا تو اسکی گواہی جائز نہیں ہے اور اگر اسکے نزدیک یہ تادل ہو کہ امام مرد فاسق ہے یا ظالم ہے یا رقت میں بہت تاخیر کرتا ہے یا جامع مسجد دور ہے یا وہ سرین ہے تو عدالت ساقط نہوگی۔ اسباب میں ہے کہ جسے سیری سے زیادہ کھایا تو اکثر علماء کے نزدیک اسکی عدالت ساقط ہے۔ فاسق نے اگر توبہ کر لی تو ایک سال کے بعد اسکے تادل ابو یوسف رحمہ کے نزدیک قبول ہے۔ مع۔ قال وبقبل شہادۃ الا قلف لان لا یخل بالعدالت الا اذا ترک استحقاقا بالدين لانه لم یبق بهذا الصنع عدلا۔ اور جس شخص کا ختنہ نہوا ہو اسکی گواہی قبول ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اسکی عدالت میں نخل نہیں ہے لیکن اگر اسنے ختنہ کو حقیر سمجھ کر چھوڑا ہو تو عدالت ساقط ہوگی کیونکہ وہ اس حرکت سے عادل نہیں رہیگا۔ قال وخصی فان عمر رضی اللہ عنہ قبل شہادۃ حلقۃ اخصی ولانہ قطع عضو منہ ظلمافصا رکما اذا قطعت یدہ۔ اور خصی کی گواہی بھی قبول ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حلقۃ اخصی کی گواہی قبول کر لی۔ اور ایسے کہ خصی کا ایک عضو بطور ظلم کے کاٹا گیا تو وہ ایسا جواب دے کیسا ہاتھ کاٹا گیا۔ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ سعدنا بن عایہ عن ابن عون عن ابن سیرین ان عمر رضی اللہ عنہ اجاز شہادۃ حلقۃ اخصی علی ابن مطلق۔ یہ اسناد صحیح ہے یعنی ابن سیرین نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حلقۃ اخصی کی گواہی ابن مطلق پر جائز رکھی۔ عینی نے لکھا کہ قدامہ بن مطلق بن حبیب القرظی لہجہ شمر فار قریش میں سے عبداللہ بن عمر کے مامون ہیں جنکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بحرین پر عامل مقرر کیا تھا پھر چارو دس در عبد القیس نے اگر گواہی دی کہ قدامہ شراب پیتے ہیں پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تیرے ساتھ کوئی دوسرا گواہ ہو پس حلقۃ اخصی نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اسکو پیتے دیکھا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گواہی قبول کر کے قدامہ کو شراب خواری کی حد ماری اور بحرین سے منزل کیا۔ مع۔ قال وولد الزنار۔ اولد الزنار کی بھی گواہی قبول ہوگی۔ یعنی اگر عادل ہو۔ لان فسق الابوین للیوجب فسق الولد لکفرہما وھو مسلم۔ اسواسطے کہ والدین کے فاسق ہونے سے فرزند کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا جیسے کبھی والدین کافر ہوتے ہیں حالانکہ فرزند مسلمان ہوتا ہے پس ہر مقدمہ میں ہمارے نزدیک اسکی گواہی قبول ہوگی۔ وقال مالک رحمہ لا تقبل فی الزنار لانیجب ان

مع
خصی کی گواہی
بھی قبول ہے
چنانچہ

کیون غیرہ مکملہ فیتہم۔ اور امام مالک نے کہا کہ زنا کے مقدمہ میں وللا زنا رکی گواہی قبول نہوگی کیونکہ وہ اپنے
 کرگیا کہ دوسرے بھی اسکے مثل ہو تو وہ اپنی گواہی میں متم ہوگا۔ قلنا العدل لا یختار فذلک ولا یستحبہ والکلام
 نے العدل۔ ہم کہتے ہیں کہ عادل شخص اس بات کے واسطے جھوٹی گواہی اختیار نہیں کرگیا اور نہ وہ دوسرے
 کی نسبت ایسا پسند کرگیا اور ہماری گفتگو اسی ولد الزنا میں ہے جو عادل ہو۔ قال وشہادۃ محتشی جائزۃ۔
 محتشی کی گواہی جائز ہے نہ خفی وہ کہ جسکے مرد و عورت دونوں کی علامت پیدہ پشی ہو پس اگر عادل ہونے کی
 گواہی جائز ہو۔ لانه رجل او امرأۃ وشہادۃ الجنسین مقبولۃ بالنص۔ کیونکہ یہ مرد ہوگا یا عورت
 ہوگی اور نص کے حکم سے مرد و عورت دونوں کی گواہی مقبول ہے نہ۔ یعنی قولہ تعالیٰ فان لم یکونارجلین فوجل
 وامرأتان الا یہ سبہ احتیاط یہ ہے کہ حدود و قصاص میں اسکی گواہی قبول نہوگی کیونکہ شاید عورت ہو لہذا جب ایک
 مرد کے ساتھ گواہی دی تو چاہیے کہ اسکے ساتھ دوسری عورت ملانی جائے۔ ع۔ قال وشہادۃ العمال
 جائزۃ۔ اور عاملوں کی گواہی جائز ہے۔ والمراد عمال السلطان عند عامۃ المشائخ۔ اور عمال سے
 ائمہ مشائخ کے نزدیک بیان سلطانی عمال مراد ہیں نہ۔ یعنی جو لوگ سلطان کے واسطے عمدہ دار میں آنکی
 گواہی قبول ہے اور یہی ابو حنیفہ کا قول تھا کیونکہ انکے وقت میں اکثر صلح لوگ عامل تھے۔ لان نفس العمل
 یس یفسق الا اذا کانوا اعدا علی الظلم۔ کیونکہ خود عمل کوئی فسق نہیں ہے لیکن اگر یہ لوگ ظلم پر مدگار
 ہوں تو گواہی قبول نہوگی نہ۔ جیسے ہمارے زمانہ میں جو لوگ عامل سلطانی ہیں انہیں ظلم غالب ہے چنانچہ ایک
 نظر سلطان مصر کے عاملوں کو دیکھیے کہ بھلا اسنے زیادہ ظالم آپنے کہیں دیکھا ہے بھیر باد جو داس ظلم کے اکثر
 انہیں سے فاسق ہیں۔ کذانی یعنی۔ وقیل العامل اذا کان وجہا فی الناس ذامرۃ لایجاہد
 فی کلامہ لقبیل شہادۃ کما مر عن ابی یوسف فی الفاسق لانه لو جاہدہ لایقدم علی الکذب
 حفظ المروۃ و لمسا بہ لایتاجر علی الشہادۃ الکاذبۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ اگر عامل لوگوں میں وجہ
 صاحب مروت ہو کہ اپنے کلام میں بیہودہ گزاف نہ کہتا ہو تو اسکی گواہی قبول ہے جیسا کہ سابق میں ابو یوسف
 سے فاسق کے حق میں گذرا اس واسطے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ بولنے پر اقدام نہیں کرگیا تاکہ
 اسکی مروت محفوظ رہے اور بوجہ اپنی ہیبت کے وہ جھوٹی گواہی پر جسے نہیں ہو سکتا۔ یعنی اسکو
 کچھ مال دیکر جھوٹی گواہی پر نہیں مقرر کر سکتے۔ قال اذا شہد الرجلان ان اباهما اوصی الے فلان
 والوصی یدعی ذلک فہو جائز استحسانا وان انکر الوصی لم یحضر۔ اگر دو مردوں نے یہ گواہی
 دی کہ ہمارے باپ نے فلان شخص کو وصی مقرر کیا ہے اور وصی بھی اس امر کا مدعی ہے تو یہ استحسانا جائز ہے اور
 اگر وصی منکر ہو تو نہیں جائز ہے۔ وفی القیاس لایحوز وان اوعی۔ اور قیاس یہ گواہی جائز نہوگی
 اگرچہ وصی مدعی ہو۔ وعلی ہذا اذا شہد الموصی لہما بذلک او غیرہما ان لہما علی المیت دین و المیت
 علیہما دین او شہد الوصیان انہ اوصی الی ہذا الرجل معہما۔ وعلی ہذا اگر دو شخصوں نے جگہ کے واسطے کچھ
 مال کی وصیت کی گئی ہے ایسی گواہی دے یا دو قرض خواہوں نے جگہ میت پر قرضہ آتا ہے یا دو قرضداروں نے
 چہریت کا قرضہ آتا ہے یا دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ میت نے اس شخص مثلاً زید کو ہمارے ساتھ اپنا وصی
 بنایا ہے تو یہ گواہی جائز ہے نہ۔ بالجملہ بیان پانچ مسئلہ ہیں ہر ایک میں دو شخصوں نے ایک شخص مسمی
 زید کے واسطے یہ گواہی دی کہ فلان میت نے اسکو اپنا وصی کیا ہے۔ چنانچہ میت کے دو قرض خواہوں نے

یا دو قرضداروں نے یا دو وصیوں نے یا دو وارثوں نے یا دو وصیوں نے ایسی گواہی دی پس اگر زیر اس امر سے منکر ہو تو یہ گواہی تیار و استحسان نہیں جائز ہے اور اگر زیر بھی مدعی ہو تو استحسانا جائز ہے اور قیاساً نہیں جائز ہے۔ وجہ القیاس انما شہادۃ للشاہد لعود المنفعۃ الیہ۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گواہی خود گواہ کے واسطے ہو کیونکہ اس گواہی کی منفعت خود گواہ کو پہنچتی ہے۔ اس واسطے کہ دونوں وارث کا امین یہ فائدہ ہو کہ ان کے واسطے کار گزار ملا اور قرضخواہوں کا یہ فائدہ کہ اسکے ذریعہ سے اپنا قرضہ وصول کریں اور قرضداروں کا چھٹکارا ہو اور وصیوں کو اکھا مددگار ملے اور جبکہ واسطے مال کی وصیت ہو وہ اپنا مال وصیت یا دین تو قیاساً یہ گواہی مردود ہوگی اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ ولیکن ہنر قیاس کو چھوڑ کر استحسان کو اختیار۔ وجہ الاستحسان ان للقاضی ولایۃ نصب الوسی اذا کان طالباً والموت معروفاً فیکفی القاضی بہذہ الشہادۃ مؤنۃ التیسین لا ان ثبت بہاشی فصار کالفرعۃ۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا خود اختیار ہے جبکہ وصی اپنی وصایت کو طلب کرتا ہو اور میت کا مرنا مشہور ہو تو اس گواہی کی وجہ سے وصی مقرر کرنے کی تکلیف سے کفایت ہو لئی اور یہ نہیں ہے کہ اس گواہی کی وجہ سے کوئی چیز ثابت کی گئی تو یہ معاملہ مثل قرعہ کے ہو گیا۔ یعنی جیسے قاضی نے کسی مقام کا بٹوارہ کیا اور ہر ایک حصہ دار کو ایک حصہ دینا چاہیے پس ہر ایک کے قرعہ ڈالنے سے قاضی کو اس تکلیف سے چھٹکارا ہو گیا کہ کس حصہ کو کس شخص کے نام زد کرے بلکہ انھوں نے قرعہ سے خود یہ کام کر لیا اسی طرح جب قاضی کو میت کے واسطے وصی مقرر کرنا پڑتا تو فوراً کرنا پڑتا کہ آیا یہ شخص امین و مستدین و ہوشیار و کار گزار ہے یا نہیں اور اس گواہی سے یہ بحث بچ گئی جبکہ زیر بھی مدعی ہو پس قاضی نے زیر کو اپنے اختیار سے وصی مقرر کیا اور اس گواہی سے نہیں ثابت کیا بلکہ گواہی سے صرف جانچ کی محنت سے بچاؤ ہے۔ اگر کہا جاوے کہ جب میت کے دو وصیوں نے گواہی دی تو اس صورت میں قاضی کو وصی مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہے پھر بھیوں کی گواہی کیونکر قبول ہو جواب یہ کہ حاجت موجود ہے والوصیان اذا قرأ ان معہما ثالثاً لیک القاضی نصب ثالث معہما لعجزہما عن التصرف باعترافہما۔ اور دونوں وصیوں نے جب یہ اقرار کیا کہ ہمارے ساتھ میں ایک تیسرے شخص وصی ہو تو قاضی کو اختیار ہو گیا کہ ان دونوں کے ساتھ میں ایک تیسرے وصی مقرر کرے کیونکہ ان دونوں نے اقرار کر لیا کہ یہ دونوں کام پورا کرنے سے عاجز ہیں۔ یہ سب اُس صورت میں کہ وصی اس امر کا مدعی ہو کہ میت نے مجھے وصی بنایا تھا تاکہ اسکے اقرار پر حکم نافذ ہو۔ بخلاف ما اذا انکر او لم یعرف الموت لانه لیس له ولایۃ نصب الوسی فتکون الشہادۃ ہے الموجبۃ۔ بخلاف اسکے اگر وصی نے انکار کیا یا میت کا مرنا ظاہر نہیں ہے تو یہ حکم ہوگا اس واسطے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس یہی گواہی موجب ہوگی۔ یعنی مقرر کرنا بوجہ اسی گواہی کے ہوگا حالانکہ ہم یہاں کر چکے کہ یہ گواہی کچھ ثابت نہیں کر سکتی پس قاضی اس گواہی کی وجہ سے وصی نہیں مقرر کر سکتا۔ واضح ہو کہ اگر قرضداروں نے گواہی دی تو میت کی موت ظاہر ہونا کچھ ضروری نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ وفي الغریب للمیت علیہا دین قبل الشہادۃ وان لم یکن الموت معروفاً لانہا لقران علی انفسہا فیثبت الموت باعترافہما فی حقہما۔ اور دونوں قرضداروں کی صورت میں جب میت کا قرضہ ہے گواہی قبول ہو جائیگی اگرچہ میت کا مرنا معروف نہ ہو کیونکہ یہ دونوں اپنی ذات پر قرضہ کا اقرار کرتے ہیں تو ان دونوں کے حق میں انکار اقرار سے میت کا مرنا ثابت ہو جائیگا۔ پس ان کے اقرار پر قاضی حکم کرے گا۔ وان شہدا ان اباہما الغائب وکل

بقض دیونہ بالکوفۃ فادعی الوکیل اوانکر لم تقبل شہادتهما۔ اور اگر وہ بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے
غائب باپ نے اس شخص زید کو اپنے کوفہ کے قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا ہے اور اس وکیل نے خواہم دعویٰ
وکالت کیا یا انکار کیا ہر حال ان دونوں کی گواہی قبول ہونگی۔ لان القاضی لایملک نصب الوکیل
عن الغائب فلو ثبت انما ثبت بشہادتهما وہی غیر موجبہ لمکان التہمت۔ کیونکہ غائب کی طرف سے
قاضی کو وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس اگر وکالت ثابت ہو تو ان دونوں کی گواہی سے ثابت ہوگی حالانکہ
ان دونوں کی گواہی اسکے موجب نہیں ہے بسبب ہمت کے۔ قال ولایسبغ القاضی الشہادۃ علی مجرد
ولاکہم بدلک۔ خالی جمع پر قاضی گواہی کو قبول نہیں کرے گا اور نہ اسکے مطابق حکم کرے گا۔ لان لفسق مہال
یدخل محکمہ حکم لان لالرفع بالتوبۃ فلا یحقق الالزام ولان فیہ تنک الشہادۃ وجب
والاشاعت مراعانما یخص ضرورۃ احیاء الحقوق وذلك فیما یدخل تحت حکم۔ اس واسطے کہ فسق
ایسی چیز نہیں ہے جو قصار قاضی کے تحت میں داخل ہو واسطے کہ وہ توبہ سے دور ہو جاتا ہے تو اس میں الزام کے معنی
محقق نہیں ہوتے اور اس وجہ سے کہ ایسا کرنے میں پردہ دہی ہو حالانکہ پردہ چھپانا واجب ہے اور پردہ دہی
حرام ہے اور پردہ دہی صرف بغیر ذرت جائز ہوتی ہے تاکہ احیاء حق ہو اور یہ ایسی چیز کے دعوے میں ہے جو تحت حکم
داخل ہوتا ہے۔ الا اذا شہدوا علی اقرار المدعی بذلك لان الاقرار ما یدخل تحت حکم قال ولو
اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود ولم تقبل لانه شہادۃ علی جرح مجرد لیکن اگر
گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے ایسا اقرار کیا ہے یعنی مدعا علیہ کے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے اقرار کیا
کہ میرے گواہ فاسق ہیں تو قاضی حکم دے گا اس واسطے کہ اقرار ایسی چیز ہے جو حکم قاضی کے تحت میں داخل ہوتی ہے اور
اگر مدعا علیہ کے گواہ قاطع کیے کہ مدعی نے گواہوں کو مزدور سی پر قائم کیا ہے تو مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ اس واسطے
کہ یہ خالی جرح پر گواہی ہے۔ والاسیما حاروان کان امر اذ انداعلیہ فلا خصم فی اثباتہ لان المدعی
علیہ فی ذلک اجنبی عنہ حتی لو اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود بعشرۃ دراهم
لیؤتوا الشہادۃ واعطاهم العشرۃ من مالی الذی کان فی یدہ تقبل لانه خصم فی ذلک
ثم یثبت الجرح بخار علیہ۔ پھر مزدور کرنا اگرچہ خالی جرح پر انکیا مرزا نہ ہے لیکن مدعا علیہ اسکے ثابت کرنے
میں خصم نہیں ہے کیونکہ مدعا علیہ اس بارہ میں اس سے اجنبی ہے حتیٰ کہ اگر مدعا علیہ کے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے دس
درہم پر گواہوں کو مقیم کیا تاکہ گواہی ادا کریں اور یہ دس درہم میرے مال سے دیے ہیں جو مدعی کے قبضہ میں موجود
تھا تو مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ مدعا علیہ اس بارہ میں خصم ہو گیا پس جمع اسی بنا پر ثابت ہوگی۔
وکذا اذا قاما علی انی صاکت ہولاء الشہود علی کذا من المال ووقف الیہم علی ان لا یشہدوا
عکس ہذا الباطل وقد شہدوا واطالبہم بہ ذلک المال۔ اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے اس بات
پر گواہ قاطع کیے کہ میں نے ان گواہوں سے استقرا مال پر یہ صلح کی تھی کہ مجھے اس باطل بات کی گواہی نہ دین
حالانکہ ان لوگوں نے مجھے گواہی دی اور مقصود مدعا علیہ نے یہ بیان کیا کہ یہ لوگ میرا مال واپس کر دیں
تو بھی مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ ولہذا قلنا ان لو اقام البینۃ ان الشاہد عبد اور محدود فی
قذف او شارب خمر او قاذف او غیر یک المدعی تقبل۔ اس واسطے کہ جتنے کہا کہ اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم
کیے کہ مدعی کا یہ گواہ اسکا غلام ہے یا محدود القذف ہے یا شراب خوار ہے یا بہتان لگانے والا ہے یا مال دعوے

مین مدعی کا غیر یک ہو تو مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ قابل ومن شہد ولم یبرح حتی قال و ہمت
بعض شہادت فی فان کان عدلا جائز شہادۃ۔ جس شخص نے گواہی دی اور ہنوز اپنی جگہ سے نہیں
گیا تھا کہ اُسے کہا کہ مجھے اپنی بعضی گواہی میں وہم ہو پس اگر عادل ہو تو محکم گواہی جائز رہیگی۔ ومعنی قولہ
او ہمت اسی احتیاط بنیان ماکان بحق علی ذکرہ او بزیادۃ کانت باطلۃ۔ اور گواہ کا یہ
کہنا کہ میں وہم میں ڈالا گیا ہوں اسکے یہ منی ہیں کہ جو مجھے حق طور پر بیان کرنا تھا وہ بھول کر میں چوک گیا
یا جکا بیان کرنا ٹھیک نہ تھا وہ میں زیادہ کر گیا۔ و وجہ ان الشاہد قد قبل بمثلہ لمہا بہ مجلس بقضار
فکان العذر و اضحی مقبل اذا تدارک فی اوانہ وہو عدل۔ اور اسکی وجہ یہ ہو کہ مجلس قضا کی ہیبت
سے گواہ کبھی ایسی بات میں مبتلا ہو جاتا ہو تو عذر واضح ہو تو اگر اپنے وقت میں اسکا تدارک کر لیا اور عادل
ہو تو گواہی قبول ہو جائیگی۔ بخلاف ما اذا قام عن مجلس ثم عاد و قال او ہمت لانه یوہم الزیادۃ
من المدعی بتلبیس و خیانتہ فوجب الاحتیاط۔ بخلاف اسکے اگر وہ مجلس سے کھڑا ہو گیا پھر واپس آکر لیا
کہ میں وہم میں ڈالا گیا ہوں تو گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس میں شبہ ہو کہ مدعی کی طرف سے زیادتی بطور تلبیس یا خیانت
کے ہو تو احتیاط کرنا واجب ہو۔ ولان المجلس اذا تحقق بحق بال شہادۃ فصار کلام واحد لا کذلک
اذا اختلف۔ اور اس دلیل سے کہ مجلس جب متحد ہو تو جو چیز ملالی جائے وہ اگر گواہی سے مل جاتی ہو تو یہ کلام
واحد ہو گیا اور جب مجلس مختلف ہو تو یہ حاکم نہیں ہو۔ و علی ہذا اذا وقع الغلط فی بعض الحد و اصر
بعض النسب و ہذا اذا کان موضع شبہ فاما اذا لم یکن فلا یاس باعادۃ الکلام مثل ان یدع
لفظۃ الشہادۃ و ما یجری مجری ذلک و ان قام عن المجلس بعد ان یکون عدلا۔ و علی ہذا اگر
جس زمین یا مکان محدود کا دعویٰ ہو اسکے کسی حد میں غلطی کی یا نسب میں مثلاً زید بن بکر بیان کیا حالانکہ زید
بن خالد ہو تو بھی گواہ کا صحیح کرنا قبول ہوگا اور یہ اس وقت ہو کہ شبہ کا مقام ہو اور اگر مقام شبہ نہ ہو تو گواہی
اعادہ کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں مثلاً گواہ لفظ شہادۃ یا اسکی مانند کسی لفظ کو چھوڑ گیا پس اگر عادل ہو تو اعادہ
جائز ہو اگرچہ مجلس سے اٹھ گیا ہو۔ وعن ابی حنیفۃ رحمہ والی یوسف رحمہ انہ لیقبل قولہ فی غیر المجلس
اذا کان عدلا و الظاہر ما ذکرناہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ غیر مجلس میں بھی
اسکا قول قبول ہوگا اگر عادل ہو اور ظاہر الروایہ وہی ہے جو ہم پہلے ذکر چکے فن۔ یعنی مجلس میں کس
مجھے ایام ہوا اور وہ عادل ہو تو قبول ہو اور اٹھ جانے کے بعد موضع ثلثت میں نہیں قبول ہو اور اگر موضع
ثلثت نہ ہو تو البتہ غیر مجلس میں بھی قبول ہو اور نوادر کی روایت یہ کہ مطلقاً قبول ہو۔ مفع

باب الاختلاف فی الشہادۃ

یہ باب گواہی میں اختلاف کرنے کے بیان میں ہے
قال الشہادۃ اذا واقعت الدعوی قیلت و ان خالفتم تقبل۔ گواہی اگر موافق دعویٰ ہو
تو قبول ہوگی اور اگر مخالف دعویٰ ہو تو قبول ہوگی۔ لان تقدم الدعوی فی حقوق العباد و شرط قبول
الشہادۃ وقد وجدت فیما یوافقنا و انعدمت فیما ینافینا۔ کیونکہ گواہی قبول ہونے میں ہندون کے
حقوق میں دعویٰ مقدم ہونا شرط ہے اور یہ صریح ایسی گواہی میں پایا گیا جو موافق دعویٰ ہو اور وضوح تفاوت

کے یہ شرط نہ اردہ۔ **قال** ولعبر الفاق الشاہدین فی اللفظ والمعنی عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں گواہوں کا لفظ معنی میں متفق ہونا مستبرہ۔ فان شہداً احدهما باللف والآخر بالحقین لم تقبل الشہادۃ عنده وعندہما تقبل علی الالف اذا كان المدعی مدعی الالفین۔ پس اگر ایک گواہ نے ایک ہزار درم کی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے دو ہزار درم کی گواہی دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک گواہی قبول نہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہزار پر گواہی قبول ہوگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعوی کرتا ہو۔ وعلی ہذا المائۃ والمائتان والطلاق والطلاقان والطلاقۃ والطلاقۃ والطلاقۃ۔ اور علی ہذا اگر دونوں گواہوں میں ایک سو اور دوسو کا اختلاف ہو یعنی ایک گواہ نے ایک سو درم کی اور دوسرے گواہ نے دو سو درم کی گواہی دی یا ایک طلاق اور دو طلاق میں یا ایک طلاق اور تین طلاق میں اختلاف کیا تو امام کے نزدیک باطل اور صاحبین کے نزدیک کمتر پر قبول ہو بشرطیکہ مدعی نے زائد پر دعوی کیا ہو۔ لہذا انما اتفقا علی الالف او الطلاق وتفرعوا حدہما بالزیادۃ فثبت ما اجتمع علیہ دون ما تفرع بہ احدہما فصار کاللف والالف وخمس مائۃ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ دونوں گواہوں نے ایک ہزار اور ایک طلاق پر اتفاق کیا اور فقط ایک گواہ نے کچھ زیادتی کی پس جس قدر پر دونوں نے اتفاق کیا ہو وہ ثابت ہو جائیگی اور جس قدر فقط ایک نے بیان کی وہ ثابت نہوگی تو یہ اختلاف ایسا ہوا جیسے ہزار و ڈیڑھ ہزار میں اختلاف ہوتا ہو۔ حتی کہ بالاتفاق ہزار ثابت ہوتے ہیں اور پانچ سو لغو ہو جاتے ہیں بشرطیکہ مدعی زائد کا دعوی کرتا ہو۔ ولای حنیفہ رحمہ انما اختلفا لفظاً وذلک یدل علی اختلاف المعنی لانہ یستفاد باللفظ و ہذا لان الالف لا یعبر بہ عن الالفین بل جملتان متبائنتان محصل علی کل واحد منہما شاہد واحد نصار کما اذا اختلف جنس المال۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ دونوں گواہوں نے لفظ میں اختلاف کیا اور یہ دلیل ہو کہ معنی میں بھی اختلاف ہو کیونکہ معنی کا استفادہ لفظ سے ہوتا ہو اور یہ ہنہ اس واسطے کہ لفظ ہزار سے دو ہزار کی تعبیر نہیں ہوتی ہو بلکہ یہ دونوں حملہ ہیں جدا ہیں تو ہر حملہ پر صرف ایک گواہ رہ گیا اور ایسا ہو گیا جیسے جنس مال میں اختلاف کیا ہو۔ جیسے ایک گواہ نے ہزار درم کی اور دوسرے گواہ نے سو درم کی گواہی دی تو بالاتفاق مقبول نہیں ہو۔ **قال** وان شہداً احدهما باللف والآخر بالحق وخمس مائۃ والمدعی مدعی الف وخمس مائۃ قبلت الشہادۃ علی الالف اور اگر ایک گواہ نے ہزار کی اور دوسرے گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی بھی ڈیڑھ ہزار کا دعوی کرتا ہو تو ہزار پر گواہی قبول ہوگی۔ لاتفاق الشاہدین علیہما لفظاً ومعنی لان الالف وخمس مائۃ جملتان عطف احدهما علی الاخری والعطف یقرر الاول۔ اس واسطے کہ ہزار پر دونوں گواہوں نے لفظاً ومعنی اتفاق کیا اس واسطے کہ ہزار اور پانچ سو و جملہ ہیں کہ ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہو اور عطف سے جملہ اول کا مقرر کرنا ہو جاتا ہو۔ یعنی جب ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درم ہیں اور دوسرے نے کہا کہ ہزار و پانچ سو درم ہیں تو ہزار کی تقریر ہو گئی۔ ونظیرہ الطلاقۃ والطلاقۃ والنصف والمائۃ والمائۃ والخمسون۔ اور اسکی نظیر یہ کہ ایک گواہ نے ایک طلاق کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک طلاق و نصف طلاق کی گواہی دی یا ایک نے ایک سو درم کی اور دوسرے نے ایک سو و پانچ درم کی گواہی دی تو اول میں ایک طلاق اور دوسرے میں سو درم ثابت ہونے۔ بخلاف العشرۃ

۷
وہیہ ہزار
سکھایا گیا
درم اور پانچ
درم

واحد عشر لانه ليس بينهما حرف العطف فهو نظير الالف والالفين - بخلاف اس کے کہ اگر ایک گواہ نے دس درم کی ادعا دوسرے نے پندرہ درم کی گواہی دی تو ہزار اور دو ہزار کی نظیر ہوتی ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ ایک ہزار اور ایک ہزار پانچ سو ایک سو پچاس کا مسئلہ بھی اُس وقت صحیح ہوگا کہ جب عربی زبان میں عبارت ہو یا اردو میں حرف وادور میان میں لاوے اور اگر محاورہ کے موافق اسے ایک ہزار پانچ سو پندرہ سو کے یا ڈیڑھ ہزار درم کہے تو گواہی قبول ہونا چاہیے جیسے ایک سو پچاس یا ڈیڑھ سو کہنے میں یہی حکم ہو گا۔ فانهم - وان قال المدعى لم يكن لي عليه الا الالف فشأوة الذي شهد بالالف والالف خمس مائة باطله اور اگر مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ مدعا علیہ پر میرا کچھ مال سوائے ہزار درم کے نہ تھا تو جس گواہ نے ایک ہزار پانچ سو درم کی گواہی دی اُسکی گواہی باطل ہو۔ لانه كذب المدعى في المشهود به - کیونکہ جس مقدار کی اُس نے گواہی دی اُسکی خود مدعی نے تکذیب کی۔ وكذا اذا سكت الاعن دعوى الالف لان التکذیب ظاهر فلما بد من التوفيق ولو قال كان اصل حقى الفاد خمس مائة او ابرأته عنها قبلت لتوفيقه - اور اسی طرح اگر مدعی نے سوائے ہزار کے دعوے سے سکوت کیا ہو تو بھی یہی حکم ہو سوائے کہ مدعی کا جھٹلانا اس گواہ کو ظاہر ہو تو توفیق ضرور ہو پس اگر مدعی نے یوں کہا کہ میرا اصل حق ایک ہزار پانچ سو درم ہے پھر میں نے پانچ سو درم وصول کر لیے یا مدعا علیہ کی معاف کر دیے تو اُسکے توفیق دینے کی وجہ سے گواہی قبول ہو جائیگی۔ فسدنى دعوى مدعى ادعاءه کی گواہی میں اس طرح موافقت ہوگی کہ گواہ نے اصلی معاملہ ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی نے درمیانی واقعہ بیان کیا کہ میں نے اس میں سے پانچ سو درم وصول پائے یا معاف کر دیے جس سے گواہ کو خبر تھی لہذا میں نے صرف ایک ہزار کا دعویٰ کیا پس دعویٰ دگواہی میں موافقت ہوگی۔ قال و اذا شهد بالالف وقال احدها قضاء خمس مائة قبلت شهادتهما بالالف لاتفاقهما عليه - اگر دونوں گواہوں نے ہزار درم کی گواہی دی اور ایک گواہ نے کہا کہ اس میں پانچ سو درم ادا کر دیے ہیں تو ہزار پر دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس مقدار پر دونوں متفق ہیں۔ ولم يسمع قوله انه قضاء خمس مائة لانه شهادة فرد الا ان يشهد معه اخرون عن ابی يوسف رحمہ اللہ یعنی خمس مائة لان شاهد القضا مضمون شهادته ان لا دين الا خمس مائة وجوابه ما قبلنا - اور گواہ کا یہ کہنا کہ اسے پانچ سو ادا کر دیے ہیں مسموع نہ ہوگا کیونکہ یہ ایک ہی شخص کی گواہی ہے لیکن اگر دوسرے شخص بھی اس کے ساتھ ہو تو یہ گواہی قبول ہو جائیگی۔ اور امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ صرف پانچ سو درم کا حکم دیا جائیگا کیونکہ جس گواہ نے پانچ سو درم ادا کرنے کی گواہی دی اُسکی گواہی کا یہ مضمون ہے کہ قرضہ فقط پانچ سو درم ہے اور اس کا جواب وہی جو ہم نے بیان کیا ہے یعنی وہ صرف ایک گواہ کی گواہی ہے تو مسموع نہ ہوگی۔ قال و ينبغي للشاهد اذا علم بذلك ان لا يشهد بالالف حتى يقر المدعى انه قبض خمس مائة كيلا يصير معينا على الظلم - اور گواہ کو چاہیے کہ جب اُسکو یہ معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ نے پانچ سو ادا کر دیے ہیں تو وہ ہزار کی گواہی نہ دے جب تک مدعی یہ اقرار نہ کرے کہ میں نے پانچ سو وصول پائے ہیں تاکہ وہ ظلم پر اعانت کرنے والا نہ ہو۔ وقال في اجماع الصغیر رجلا ان شهدا على رجل بقرض الف درهم فشهدا احدهما انه قد قضا بالالف بشأوة جائزة على القرض لاتفاقهما عليه وتقر واحداهما بالقضار على ما بينا - اور جامع صغیر میں فرمایا کہ دو شخصوں نے ایک شخص پر ہزار درم قرضہ کی گواہی دی پھر دونوں میں سے ایک گواہ نے کہا کہ مدعا علیہ نے یہ قرضہ ادا کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے کیونکہ دونوں اس پر متفق ہیں اور ادا کرنے کی گواہی میں ایک متفرد ہے چنانچہ ہم

ملاحظہ فرمائیے

بیان کر چکے۔ و ذکر الطحاوی عن اصحابنا انہ لا یقبل و هو قول زفر بن لان المدنی انہ کذب تمام
القضار۔ اور طحاوی نے ہمارے اصحاب سے روایت کی کہ یہ گواہی قبول نہیں ہوگی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول
ہو اس واسطے کہ مدعی نے گواہ کو جھوٹا بنایا جس نے ادا کی گواہی دی تھی۔ قلنا ہذا کذاب فی غیر المشہود بالاول
و هو القرض و مثله لا یصح القبول۔ ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ جھٹلانا اول شہود کے سوا دوسری
چیز میں ہے یعنی اول قرض میں اُسے جھوٹا نہیں بنایا بلکہ اول میں جھوٹا بنایا ہے اور ایسا جھٹلانا قبول گواہی سے
بائن نہیں ہے۔ قال و اذا شہد شاہدان انہ قتل زید الیوم التھربک و شہد اخر انہ قتلہ یوم النحر
بالکوفۃ و اجتمعوا عند الیام لم یقبل الشہادتین۔ اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اس نے زید
کو دھم دی اچھ کو مکہ میں قتل کیا اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے زید کو دھم دی اچھ کو کوفہ میں
قتل کیا اور قاضی کے حضور میں دونوں فریق گواہان کی بارگی جمع ہوئے تو دونوں کو اہیان نہیں قبول کرے گا۔
لان احدهما کاذب یقین و لیست حدیثا باولی من الاخری۔ اس واسطے کہ دونوں فریق میں سے
ایک فریق یقیناً کاذب ہے اور کوئی فرقہ بہ نسبت دوسرے کے اہل نہیں ہے۔ فان سبقت احدهما و مضی
بہا ثم حضرت الاخری لم یقبل۔ اور اگر ان دونوں فریق میں سے ایک نے پہلے گواہی دی ہو اور اُس کے
موافق حکم ہو چکا ہو دوسرا فریق حاضر ہوا تو اسی گواہی قبول ہوگی۔ لان الاولی قدر تحت بالاصل
القضار بہا فلا تنقض بالثانیۃ۔ اس واسطے کہ پہلی گواہی منع ہوئی بوجہ حکم قضایہ متصل ہو جانے
کے تو پہلا حکم قضایہ بوجہ دوسری گواہی کے نہیں ٹوٹے گا۔ قال و اذا شہد علی رجل انہ سرق بقرة و شہد اخر
انہ لو ساقط و ان قال احدهما بقرة والاخر ثورا لم یقطع۔ اگر دو شخصوں نے ایک شخص پر گواہی
دی کہ اس نے ایک گائے چورائی ہے اور دونوں نے اس کے رنگ میں اختلاف کیا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یعنی گواہی
قبول ہوگی اور اگر دونوں میں سے ایک نے کہا کہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ بیل تھا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا
ف۔ خلاصہ یہ کہ رنگ کے اختلاف سے گواہی قبول ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ سیاہ و سفید کے اختلاف سے
بالاجماع نہیں قبول ہوگی۔ اور اگر زمرہ مادہ کا اختلاف ہو تو بالاجماع نہیں قبول ہوگی۔ و ہذا عند ابی حنیفہ
اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقال لا یقطع فی الوجہین جمیعاً۔ اور صاحبین نے کہا کہ دونوں
صور توں کین ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ وقیل الاختلاف فی لونین یشاہیان کا لساود و اکمرۃ لاسے
السواد و البیاض۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اختلاف ایسے دو رنگوں میں ہو جو ہر دو میں مشابہ ہوں جیسے
سیاہی و سرخی نہ مانند سیاہ و سفید کے ف۔ یعنی اگر ایک نے کہا کہ سیاہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ سفید تھی تو
بلا خلاف گواہی قبول نہیں ہوگی۔ وقیل ہونی جمیع الالوان۔ اور بعض نے کہا کہ یہ اختلاف سب رنگوں میں ہے
ف۔ اور یہی اصح ہے للبسوط۔ لہذا ان السرقۃ فی السواد و غیرہ فی البیاض فلم یم علی کل فعل لصاب الشہادۃ
اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ گائے کی چوری اور سفید گائے کی چوری اور ہر تو ہر سرقہ بر نصاب کی
تقداد پوری نہیں ہوتی۔ و صار کا نصب بل ولی لان امر الحداہم و صار کا لکڑہ و الا نونہ نہیں
مانند غصب کے ہو گیا یعنی جیسے غصب میں ایک نے کہا کہ سیاہ غصب کیا اور دوسرے نے کہا کہ سفید غصب کیا
تو غصب ثابت نہیں ہوتا اسی طرح سرقہ بھی ثابت نہوگا بلکہ سرقہ بدرجہ اولی ثابت نہوگا چاہے کیونکہ حد مارنے کا
ماملہ زیادہ سخت ہے اور یہ اختلاف ایسا ہو گیا جیسے زمرہ مادہ کا اختلاف نہ ہو ف۔ پس جیسے زمرہ مادہ کے اختلاف

مین گواہی قبول نہیں دے سکتا ہے سیاہ و سفید میں بھی گواہی قبول نہ کی اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے
ولہ ان التوفیق ممکن لان الحمل فی الیالی من بعید واللونان یتشابہان او یجتمعان فی واحد
فیکون السواد من جانب و ہذا یہصرہ و البیاض من جانب آخر و ہذا یشاہدہ۔ اور امام ابو حنیفہ
کی دلیل یہ ہے کہ اس اختلاف میں موافقت دنیا ممکن ہے اس واسطے کہ راتوں میں ایسی گواہی کا اٹھانا دوسرے
واقع ہوتا ہے اور دونوں رنگ یا تو متشابہ ہونگے یعنی جیسے سیاہی و سرخی یا اکہ سیاہی میں دونوں مجتمع ہونگی پس
ممكن ہر کہ سیاہی اُسکے ایک جانب ہو اور سفیدی اُسکے دوسرے جانب ہو اور اُسکو دوسرے گواہ نے دیکھا
فہیں ہر ایک نے اپنے دیکھے ہوئے کے موافق گواہی دی۔ بخلاف القصب لان الحمل فیہ بالنہار
علی قرب منہ والذکورۃ والا نوثۃ لایجتمعان فی واحدۃ و کذا الوقوف علی ذلک بالقرب
منہ فلا یشتبہ۔ برخلاف قصب کے کہ اس میں گواہی استھاناد میں نزدیک سے ہوتا ہے تو اختلاف مقبول ہوگا
اور زودادہ ہونا ایک ہی جانور میں جمع نہیں ہوتے ہیں اور یوں ہی جانور سے نزدیک ہو کر اس پر لگا ہی
ہو سکتی ہے تو کچھ اشتباہ نہیں۔ قال من شہد لرجل انه انشتری عبدا من فلان بalf و شہد آخر انه
انشتری بalf و خمس مائۃ فالشہادۃ باطلۃ۔ اگر زمین کے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اس نے ایک غلام خالد
سے بعض ہزار درم کے خریدے اور عیسیٰ نے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اس نے خالد سے وہ غلام بعض ایک ہزار
اور پانسو درم کے خریدا تو گواہی باطل ہے۔ لان المقصود اثبات السبب و ہوا المقصد و یختلف باختلاف
الثلث فاختلف المشہود و لم یتیم العدو علی کل واحد و لان المدعی یکذب احد شادیہ۔ کیونکہ
یہاں سبب یعنی عقد بیع ثابت کرنا اصل مقصود ہے اور وہ ثمن کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے تو جس چیز کی
گواہی گئی وہ مختلف ہو گیا اور ہر عقد پر گواہی کی تعداد پوری نہیں ہوتی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعی اپنے دونوں
گواہوں میں سے ایک کو جھوٹا بتاتا ہے۔ تو گواہی قبول نہ ہوئی۔ و کذلک اذا کان المدعی
ہو البائع و لا فرق بین ان یدعی المدعی اقل المالین او اکثرہما لما بینا۔ اور اسی طرح اگر خود
بائع مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ اور واضح ہو کہ مدعی دونوں ثمن میں سے کمتر کا دعویٰ کرے یا زیادہ کا دعویٰ
کرے کچھ فرق نہیں ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ یعنی کوئی عقد بوجہ پورے دو گواہ ہونے کے ثابت نہیں ہوتا
ہے۔ و کذلک الکتابۃ لان المقصود ہوا العقد ان کان المدعی ہو العبد فظاہر و کذا اذا
کان ہو المولے لان العتق لایثبت قبل الاوارف کان المقصود اثبات السبب۔
اسی طرح کتابت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اگر ایک گواہ نے کہا کہ بدل کتابت نہاں ہے اور دوسرے نے کہا کہ
موضا ایک ہزار پانسو ہے تو گواہی قبول نہ کی اس واسطے کہ عقد کتابت ثابت کرنا اصلی مقصود ہے پس اگر غلام
خود مدعی ہو تو یہ امر ظاہر ہے اور اگر مولے مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ اوا کرنے سے پہلے آزادی ثبوت
نہو کی تو سبب ثابت کرنا اصلی مقصود ہے۔ و کذا الخلع والاعتاق علی مال و الصلح عن دم العمد اذا
کان المدعی ہو المرأة والعبد والقاتل لان المقصود اثبات العقد والحاجۃ ماسۃ الیہ و
ان کانت الدعوی من جانب آخر فهو بمنزلۃ دعوی الدین فیما ذکرنا من الوجہ لایثبت
العقود والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق فبقی الدعوی فی الدین۔ اور یہی حکم خلع کا اور
مال پر آزاد کرنے کا اور عدا خون سے صلح کرنے کا ہے بشرطیکہ مدعی اس میں عورت یا غلام یا قاتل ہو تو مال کی

اختلافی گواہی قبول نہ کی کیونکہ مقصود بیان بھی عقد طلع یا اعتاق یا صلح کا ثابت کرنا ہے اور یہی ضرورت ہے۔ اور اگر دعویٰ دوسری جانب سے ہو یعنی شوہر یا سولے یا ولی مقتول کی طرف سے ہو تو سب مذکورہ بالا صورتوں میں یہ بمنزلہ دعویٰ قرضہ کے ہے کیونکہ عقود آزادی و طلاق یہاں حقدار کے اقرار سے ثابت ہو جائیگا تو صرف قرضہ کا دعویٰ رکھیا ہے۔ پس اگر فیڑہ ہزار کا دعویٰ ہو تو بالا اتفاق ایک ہزار پر گواہی قبول ہوگی اور اگر دو ہزار کا دعویٰ ہو تو صاحبین کے نزدیک قبول ہے اور امام ہم کے نزدیک نہیں اور اگر مدعی نے کمتر مال کا دعویٰ کیا ہو پس اگر کما کہ یہی حق تھا تو زائد کی گواہی بالا اتفاق مردود ہو اور اگر سکوت ہو یا توفیق دے تو قبول ہو جائیگی۔ ع۔ و فی الرهن ان کان المدعی هو الراهن لا یقبل لانه لا حظ له فی الرهن فغریت الشاۃ عن الدعوی وان کان هو المرتهن فهو بمنزلہ دعویٰ الدین۔ اور رہن کی صورت میں اگر رہا ہن مدعی ہو تو گواہی قبول نہ کی اس واسطے کہ رہن میں اسکا کچھ حق نہیں ہے تو دعویٰ سے گواہی خالی ہوئی اور اگر مدعی بیان مرتن ہو تو یہ بمنزلہ دعویٰ قرضہ کے ہے۔ و فی الاجارة ان کان ذلک فی اول المدة فهو نظیر البیع وان کان بعد منی المدة والمدعی هو اللاجر فهو دعویٰ الدین۔ اور اجارہ کی صورت میں اگر ابتدائے مدت میں یہ اختلاف ہو تو بیع کی نظیر ہو اور اگر مدت گزرنے کے بعد ہو اور اجارہ پر بیع والا مدعی ہو تو یہ قرضہ کا دعویٰ ہے اور اگر نکاح میں ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درہم مہر پر تھا اور دوسرے نے کہا کہ ایک ہزار و پانچ سو درہم پر تھا تو جواب یہ ہے کہ۔ قال فاما النکاح فانه یجوز بالثبوت استنادا وقال هذا باطل فی النکاح ایضا۔ رہا نکاح تو ابو حنیفہ نے فرمایا استناداً ہزار درہم مہر پر جائز ہو جائیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ گواہی نکاح میں بھی باطل ہے۔ اور یہی ظاہر روایت ہے کہ صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ و ذکر فی الامالی قول ابی یوسف رحمہ مع قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امالی میں قول ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یعنی استناداً ابو یوسف کے نزدیک بھی نکاح جائز ہے لیکن معتد ظاہر روایت ہے۔ ولما ان هذا اختلاف فی العقد لان المقصود من البیعیۃ السبب فابطل البیع ولا بی حنیفہ رحمہ ان المال فی النکاح تابع والاصل فیہ اکل والا نزواج و الملک ولا اختلاف فیما هو الاصل فیثبت ثم اذا وقع الاختلاف فی التبع یقضی بالما قبل لاتفاقهما علیہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں یہ اختلاف ہو اس واسطے کہ دونوں طرف سے مقصود سبب یعنی عقد ہے تو یہ بیع کے مشابہ ہو گیا یعنی ایک ہزار پر عقد جدا اور فیڑہ ہزار پر عقد جدا ہے پس ایک گواہ سے کوئی عقد ثبوت ہو گا جیسے بیع نہیں ثابت ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تو تابع ہوتا ہے اور اصل اس میں حلت و نزع و زوج و ملکیت بضع ہے اور جو چیز اصل ہے اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے یعنی دونوں گواہ متفق ہیں کہ نکاح ہوا پس وہ ثابت ہو جائیگا صرف مال میں اختلاف ہے بجز حب ایسی چیز میں اختلاف ہوا۔ و قال ہے تو دونوں مالوں میں سے جو حکم ہے اسکا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونوں گواہ اس متفق ہیں۔ ولیستوی دعویٰ اکل المالین او اکثرهما فی البیع۔ اور مدعی نے دونوں مالوں میں سے کم کا دعویٰ کیا ہو یا زیادہ کا دعویٰ کیا ہو صحیح قول میں دونوں برابر ہیں۔ یعنی ہر صورت کم مال پر حکم دیا جائیگا۔ اور مدعی کی طرف سے اپنے گواہ کی تکذیب لازم نہ آئیگی کیونکہ گواہی دراصل نکاح پر ہے اور واضح ہو کہ اگر شوہر

مدعی ہو تو ظاہر ہو کہ اسکا مقصود اثبات مہربین ہو اور اگر عورت مدعی ہو تو ظاہر وہ مہربانیت کرنا
جائز ہے۔ غم قیل الاختلاف فیما اذا كانت المرأة ہی المدعیۃ۔ پھر کہا گیا کہ امام رضا جبین
میں اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ جب عورت ہی مدعیہ ہو ف۔ تو امام کے نزدیک استحسانا گواہ قبول
ہیں اور صاحبین کے نزدیک نہیں قبول ہیں۔ و فیما اذا كان المدعی هو الزوج اجماع علی انہ لا
تقبل لان مقصودہا قد یكون المال ومقصودہ لیس الا العقد۔ اور در صورتیکہ مدعی خود شوہر ہو
تو امام رضا صاحبین کا اتفاق ہے کہ گواہ نہیں قبول ہونگے اس واسطے کہ عورت کا مقصود تو کبھی مال یعنی مہر ہوتا ہے
اور شوہر کا مقصود سوائے نکاح کے کچھ نہیں ہوتا۔ تو جب شوہر کے مدعی ہونے میں فقط عقد نکاح ثابت
کرنا مقصود ہے تو گواہی مختلف ہونے میں عقد نکاح نہیں ثابت ہوگا پس بالاجماع گواہی قبول نہیں ہے اور
زوجہ کے مدعی ہونے میں جب مال مقصود ہے تو گواہی سے اصل نکاح ثبوت ہوا اور مال تابع ہے تو کمتر مال
کا حکم دیا جائیگا۔ یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ وقیل اختلاف فی الفصلین و ہذا اصح والوجه ما ذکرناہ۔
اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اختلاف دونوں صورتوں میں جاری ہے خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو اور
یہی اصح ہے اور اسکی وجہ یہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ف۔ یعنی نکاح میں اصل مقصود حلت ہے اور مال اس کے
تابع ہے تو یہی حال رہیگا خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو۔

فصل فی الشہادۃ علی الارث

یصل وراثت پر گواہی دینے کے بیان میں ہے

قال ومن اقام بنیۃ علی وارثنا كانت لابیہ اعار با وادعما الذی ہی فی یہ فانه یاخذہا
ولا یكلف البنیۃ ان مات وترکھا میراثا۔ اگر ایک شخص نے ایک مکان کے بابت گواہ قائم کیے کہ یہ مکان
میرے باپ کا تھا اُسے اس قابض کے پاس ودیعت رکھا یا اسکو عاریت دیا تھا تو اس گواہی پر مدعی اسکو لے
سکا یعنی قاضی اُس کے لئے حکم دیگا اور یہ تکلیف ندی جائیگی کہ گواہ قائم کرے کہ اُسکا باپ مرا اور یہ مکان
اُس کے واسطے میراث چھوڑا ہوا۔ اور یہ بالاجماع ہے حالانکہ بعض صورتوں میں یہ گواہی ضرور ہوتی ہے کہ
مورث مرا اور یہ چیز اپنے وارث کے واسطے میراث چھوڑ گیا پس اس کے واسطے قاعدہ کلیہ چاہیے چنانچہ مصنف
نے بیان فرمایا۔ واصلہ انہ متی ثبت الملک للمورث لا فیضی بہ للوارث حتی یشہد الشہود انہ مات
وترکھا میراثا۔ عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما اللہ خلافا لابی یوسف رحمہ۔ وراثت کی شہادت میں قاعدہ
کلیہ یہ ہے کہ مورث کے واسطے جب ملک ثابت ہوگئی تو وارث کے واسطے اس ملک کا حکم نہیں دیا جاتا یا ہائیکہ
کہ گواہ یہ گواہی دین کہ مورث مرا اور اُس نے وارث کے واسطے یہ چیز میراث چھوڑی اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد
کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے اس میں اختلاف کیا ف۔ یعنی اس گواہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ مورث
ان ملک الوارث ملک المورث فصارت الشہادۃ بالملک للمورث شہادۃ بہ للوارث۔ ابو یوسف
کہتے ہیں کہ جو مورث کی ملکیت تھی وہی وارث کی ملکیت ہے تو مورث کے واسطے ملکیت کی گواہی دینا بھی وارث
کے واسطے ملکیت کی گواہی ہوگئی۔ وہاں بقول ان ان ملک الوارث متحد فی حق العین حتی یحب
علیہ الاستقرار فی الجاریۃ المورثۃ ویکل للمورث الغنی ما کان صدقۃ علی المورث الفقیر فلما بد من نقل

الا انه یکتفی بالشہادۃ علی قیام ملک المورث وقت الموت لقبول الانتقال ضروریہ و کذا علی قیام یدہ علی ما ذکرہ ان شار اللہ تعالیٰ وقد وجدت الشہادۃ علی الید فی مسأله الكتاب لان ید المستعیر والمودع والمستاجر قائمۃ مقام یدہ فاعنی ذلک عن ايجز ونقل۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کہتے ہیں کہ جس مال میں میراث ثابت ہوئی اس میں وارث کی ملک جدید ہو جاتی ہے حتیٰ کہ جو باندی میراث پائی اسکا استبرار کرنا وارث پر واجب ہوتا ہے (جیسے مشتری پر استبرار واجب ہوتا ہے) اور جو چیز کہ مورث فقیر کو صدقہ دینی تھی وہ تو نگہ وارث کو حلال ہو جاتی ہے پس ملک کا منتقل ہونا ضروری نہیں گواہوں سے ثابت ہے کہ مورث کے مرنے سے وارث کی طرف ملک منتقل ہوئی ہے لیکن اتنی بات ہے کہ مورث کی موت کے وقت مورث کی ملکیت قائم ہونے کی گواہی برکتفا کیا جائیگا کیونکہ بالضرور وارث کی طرف منتقل ہونا خود ثابت ہے اور اسی طرح موت کے وقت مورث کا قبضہ قائم ہونے کی گواہی برکفایت ہے چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے اور کتاب کے مسئلہ میں قبضہ مورث کی گواہی پائی گئی کیونکہ مستعیر یا مستاجر یا مستودع کا قبضہ بجائے قبضہ مالک کے ہے تو باوجود اسکے وارث کی جانب منتقل ہونے کی گواہی کی ضرورت نہیں۔ و ان شہدوا انہا کانت فی ید فلان مات و ہونی ید یہ حازت الشہادۃ۔ اور اگر گواہوں نے یوں گواہی دی کہ یہ مکان فلان شخص کے قبضہ میں تھا وہ اس حال میں مرا کہ یہ مکان اسکے قبضہ میں قائم تھا تو گواہی جائز ہے۔ لان الایدی عند الموت تنقلب ید ملک بواسطۃ الضمان والامانۃ تصیر مضمونۃ بالتجمل فصار بمنزلۃ الشہادۃ علی قیام ملک وقت الموت۔ اس واسطے کہ موت کے وقت تک تو قبضہ ہو وہ بواسطہ ضمانت کے بدل کر قبضہ ملک ہو جاتا ہے اور امانت بھی مجہول چھوڑنے سے ضمانت میں آجاتی ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی کے باپ کی ملکیت اسکی موت کے وقت قائم تھی تو ضیح یہ ہے کہ گواہوں نے جب یہ گواہی دی کہ مدعی کے باپ کا قبضہ اسکی موت کے وقت قائم تھا تو ایسی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ قبضہ ملکیت قائم تھا تو کچھ ترہ سنیں ہو کہ باپ کی ملوکہ چیز اسکے بیٹے کی ملک میں منتقل ہو گئی۔ دوم یہ کہ باپ کا قبضہ غصب تھا لیکن اسکے مرنے سے وہ اپنے مضمون ہو گیا اور فاصب پر جب ضمانت واجب ہو جاتی ہے تو منصوب اسکی ملکیت ہو جاتی ہے تو بھی وارث مالک ہو جائیگا۔ سوم یہ کہ مورث کا قبضہ امانت تھا لیکن میں کو چاہیے کہ مرنے وقت امانات واپس کرنے کا پتہ دیدے اور اگر مجہول چھوڑ جائے تو وہ ضمانت ہو جاتا ہے اور بیان اسے مجہول چھوڑا پس عاقبت میں اسکا ضمانت ہوا اور جب ضمانت ہو تو یہ اپنی ملک چھوڑ گیا تو اسکا وارث اسکا مالک ہو جائیگا پس ہر صورت میں جب مورث کا قبضہ وقت موت ثابت ہو تو وارث مالک ہو جائیگا اور اس گواہی کی حاجت نہیں کہ مورث کی ملکیت قائم تھی اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ مدعی کا وارث ہونا معلوم ہو۔ و ان قالوا الرجل حی تشہد انہا کانت فی ید المدعی متدا شہر کم نقبل۔ اگر گواہوں نے ایک مرد زندہ کے لیے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ بیکر جویرے قبضہ میں ہے یہ فلان وقت سے فلان مدعی کے قبضہ میں تھا تو گواہی قبول نہ کی۔ وعن ابی یوسف انہما یقبلان الید مقصودۃ کا ملک ولو شہدوا انہما کانت ملک یقبل فکذا ہذا وضار کا اذا شہدوا بالاختصاص المدعی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ گواہی مجہول ہو گئی اس واسطے کہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے اور اگر گواہ یوں گواہی دیتے کہ یہ مکان اسکی ملک تھا تو قبول ہوتی پس جب انھوں نے یہ گواہی دی کہ اس کے قبضہ میں تھا تو بھی قبول ہو گئی اور ایسا ہو گیا جیسے گواہوں نے

گواہی دی کہ اس نے مدعی سے لیا تھا۔ قبول ہو کر واپس کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح اگر کہیں کہ یہ مکان مدعی کا تھا تو بھی بالاجماع قبول ہو جیسے گواہی دین کہ یہ مکان فلان میت کے قبضہ میں وقت موت کے تھا تو بالاجماع قبول ہے۔ القاضی خان۔ اسی طرح جب گواہی دی کہ فلان زندہ کے قبضہ میں تھا تو بھی قبول ہونا چاہیے۔ وجہ الظاہر وہو قولہما ان الشہادۃ قامت بمحول لان الید منقضیۃ وہی متنوعۃ الی ملک و امانۃ و ضمان فتعذر القضاء باعادة المحمول بخلاف الملك لانه معلوم غیر مختلف و بخلاف الاخذ لانه معلوم و حکم معلوم و ہو وجوب الرد۔ اور امام ابو حنیفہ و امام محمد کا قول جو ظاہر الروایۃ ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ گواہی بیان ایک محمول قبضہ کی قائم ہوئی ہے کیونکہ قبضہ مدعی زائل ہو چکا حالانکہ قبضہ تین طرح کا ہوتا ہے قبضہ ملک و قبضہ امانت و قبضہ ضمانت پس محمول قبضہ کو اعادہ کرنے کا حکم دینا متعذر ہے بخلاف ملک کے کہ وہ معلوم اور غیر مختلف ہے اور بخلاف لینے کے کہ وہ معلوم یعنی غصب ہے اور اسکا حکم بھی معلوم یعنی واپس کرنا واجب ہے۔ فت علاوہ اسکے بیان دو قبضہ ہیں ایک تو مدعا علیہ کا قبضہ جو فی الحال قابض ہے دوم قبضہ مدعی مگر قابض کے قبضہ کو ترجیح ہے۔ ولان ید مدعی الید معاین و ید المدعی مشہود بہ و لیس انجیر کا لمعائتہ۔ اسلئے کہ قابض کا قبضہ تو آنکھوں سے معائنہ ہے اور مدعی کا قبضہ خبر گواہی سے ثابت ہوتا ہے حالانکہ خبر کچھ معائنہ کی برابری نہیں کر سکتی۔ فت۔ تو معائنہ کا قبضہ مرجح ہے اور گواہی رد کرد بجا نکلے۔ سب اس صورت میں کہ جب مدعا علیہ منکر ہو۔ و ان اقر بذلک المدعی عاہیہ و فعت الی المدعی۔ اور اگر مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا تو یہ مکان مدعی کے قبضہ میں واپس دیا جائیگا۔ لان البجالة فی المقربہ لا تمنع صحۃ الاقرار۔ اسواسطے کہ جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ محمول ہو مثلاً معلوم نہیں کہ کس قسم کا قبضہ مدعی کو حاصل تھا تو بھی اقرار صحیح ہونے کو مانع نہیں ہے۔ پس مدعا علیہ کے قرار کے موافق وہ مدعی کو واپس دیا جاتا ہے اگر جس سے مدعی کی ملکیت ثابت ہوگی۔ و ان شہد شاہد ان انه اقر انہا کانت فی ید المدعی و فعت الیہ۔ اور اگر دو گواہوں نے یوں گواہی دی کہ مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ یہ مکان اس مدعی کے قبضہ میں تھا تو مدعی کو دایا جائیگا۔ یعنی مدعی کے قبضہ میں واپس دینے کا حکم ہوگا۔ لان المشہود بہ ہنا الاقرار وہو معلوم۔ کیونکہ بیان جس چیز کی گواہی دی وہ اقرار ہے اور اقرار ایک معلوم چیز ہے پس حکم ہو جائیگا اگرچہ یہ نہیں معلوم کہ مدعی کے قبضہ میں کس طور پر تھا اور یہ کچھ مضر نہیں ہے۔

باب الشہادۃ علی الشہادۃ

یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان میں ہے۔ فت۔ مثلاً ایک معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں اور یہ اصل گواہ ہیں پھر انھوں نے اپنی گواہی پر دوسرے کو گواہ کر لیا یعنی تم گواہ رہو کہ ہم اس بات پر گواہ ہیں تو یہ فردع کہلاتے ہیں۔ قال الشہادۃ علی الشہادۃ جائزۃ فی کل حق لا یقطع بالشبہ۔ گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق میں جائز ہے جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ و ہذا استحسان لشدة الحاجة الیہا اذ شاہد الاصل قد یحجز عن اداء الشہادۃ لبعض العواضیل فلو لم یحجز الشہادۃ علی الشہادۃ اذ مدعی علی اتوار الحقوق ولما جوزنا الشہادۃ علی الشہادۃ و ان کثرت الا ان فیہا شبہ من حیث البدلیۃ او من حیث ان فیہا زیادۃ احتمال وقد امكن الاحتراز

عنہ مجلس الشہود فلا یقبل فیما یندری بالشہات کا محدود و القصاص۔ اور یہ جواز بدلیل
 امتحان ہے کیونکہ اسکی حاجت شدید ہے کیونکہ اہل گواہ کبھی بعض عوارض کی وجہ سے ادا کر گواہی سے عاجز ہو جاتا
 ہو پس اگر گواہی پر گواہی جائز نہ تو حقوق کے راستگان ہو جانے تک نہایت پہنچے مثلاً اہل گواہ مر گیا یا سفوفین
 ہی یا بار ہو لندا ہنے گواہی کو گواہی پر جائز رکھا اگرچہ فرع کے فزق گواہان کثیر ہو جاوین (مثلاً ہر ایک گواہ
 اہل نے اپنی گواہی پر دو گواہ کر لیے پھر ہر گواہ فرع نے اپنی گواہی پر دو گواہ کیے علیٰ ہذا القیاس پس یہ جائز ہے
 لیکن اتنی بات ہے کہ گواہی پر گواہی میں ایک شبہ ہے خواہ اس راہ سے کہ اصل کے بدلے فرع قائم ہو یا اس
 راہ سے کہ گواہی پر گواہی میں زیادہ احتمال ہے یعنی اصل گواہوں میں احتمال تھا کہ شاید جھوٹ ہو تو فرع میں
 اور بھی زیادہ بڑھ گیا حالانکہ اس سے احتراز اس طرح ممکن تھا کہ گواہوں کی جس بہت موجود ہو لہذا ایسی چیزیں
 میں یہ گواہی پر گواہی قبول نہیں ہے جو شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں جیسے حدود و قصاص۔ وہ جواز شہادۃ شاہدین
 علی شہادۃ شاہدین۔ اور دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہوں کی گواہی بھی جائز ہے۔ مثلاً زیادہ
 بکر دو گواہ اہل ہین پھر دو شخص ان دونوں میں سے ہر ایک کی گواہی پر گواہ ہو گئے تو جائز ہے۔ وقال
 الشافعی رہ لا یجوز الا الاربع علی کل اصل اثنان لان کل شاہدین قائمان مقام شاہد واحد
 فصار کالماتین۔ اور امام شافعی نے فرمایا چار سے کم نہیں جائز ہیں یعنی ہر گواہ اصل کے واسطے دو گواہ
 فرع ہیں کیونکہ گواہ اصل کے قائم مقام دو فرع ہیں تو دو عورتوں کے مانند ہو گئی۔ جو ایک مرد کے قائم مقام
 ہوتی ہیں۔ ولنا قول علی رضی اللہ عنہ لا یجوز علی شہادۃ رجل الا شہادۃ رجلین۔ اور ہماری
 دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے ایک مرد کی گواہی پر مردوں کی گواہی
 ۔ اور عبد الرزاق کی روایت میں بجائے ایک مرد کے میت یعنی مردہ ہے یعنی میت کی گواہی پر نہیں
 جائز ہے مگر دو مردوں کی گواہی اس سے معلوم ہوا کہ ہر گواہ اہل پر دو گواہ ہوں خواہ علیحدہ علیحدہ یا ایک ہی
 ہوں۔ ولان نقل شہادۃ الال من الحقوق فہما شہد ابحق ثم شہد ابحق آخر فقبل۔ اور اس
 دلیل سے کہ اصل کی گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے پس ان دونوں نے پہلے ایک حق کی گواہی دی یعنی
 ایک اصل کی گواہی نقل کی پھر دوسری حق کی گواہی دی پس گواہی مقبول ہوئی۔ ولا یقبل شہادۃ
 واحد علی شہادۃ واحد لما روینا۔ اور ایک اصل کی گواہی پر ایک فرع کی گواہی قبول نہیں ہوگی بدلیل
 حدیث علی رضی اللہ عنہ جو اوپر مذکور ہوئی۔ وہو جعہ علی مالک ثم ولانہ حق من الحقوق فلا بد من نصاب
 الشہادۃ۔ اور یہ امام مالک پر محبت ہے جو ایک فرع کی گواہی جائز رکھتے ہیں اور اس دلیل سے کہ اصل کی گواہی
 اور کرنا بجملة حقوق کے ہے تو گواہی کا نصاب پورا ہونا ضرور ہے۔ وصفۃ الشہادۃ ان یقول شاہد الاصل
 شاہد الفرع اشہد علی شہادتی الی اشہدان فلان ابن فلان اقر عندی بکذا و اشہد
 علی نفسہ۔ اور اپنی گواہی پر گواہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ اپنے فرع گواہ سے بون کہے کہ تو شہادت
 سے میری غمادت پر باین طور کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلان بن فلان نے میرے نزدیک ایسا ایسا کیا
 کیا اور مجھے اپنی ذات پر شاہد کر لیا۔ لان الفرع کا لئائب عنہ فلا بد من التعمیل و التوکیل
 علی مامرو لا بد ان لیشہد کما لیشہد عند القاضی لنقلہ الی مجلس القضاہ وان لم یقل
 اشہد فی علی نفسہ جائز لان من سمع اقرار غیرہ حل لہ الشہادۃ وان لم یقل لہ اشہد اسو

کہ گواہ فرما گیا گواہ اہل کتاب ہو تو گواہی اٹھوانا اور وکیل بنانا ضرور ہے جیسا کہ سابق میں گزرا اور یہ بھی ضرور ہے کہ اس طرح گواہی ادا کرے جیسے قاضی کے نزدیک گواہی ادا کرتا ہے تاکہ فرع اُسکو مجلس قضا میں مقبل کرے یعنی جیسے یہ بیان کر چکا رہے ہی فرع اُسکو قاضی کے سامنے لیجا دے گا اور اگر گواہ اہل نے فرع سے یہ نہ کہا ہو کہ مقرباً معاً علیہ نے مجھ کو اپنی ذات پر گواہ کر لیا تھا تو بھی جائز ہے کیونکہ جس شخص نے دوسرے کا اقرار سنا اُسکو گواہی دینا حلال ہو جاتا ہے اگرچہ مقرباً معاً علیہ نے یہ نہ کہا کہ تو گواہ ہو۔ ویقول شاہ الفروع عند الاوار الشہدان فلانا اشہدنی علی شہادۃ ان فلانا اقر عندہ بکذا وقال لی اشہد علی شہادتی بذلک۔ اور گواہی ادا کرنے کے وقت شاہ فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلان شخص نے مجھ کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا کہ فلان مقررے گواہ اہل کے سامنے اس حق کا اقرار کیا اور گواہ اہل نے مجھے کہا کہ تو میری اس گواہی پر گواہ ہو۔ لہذا بعد من شہادۃ و ذکرہ شہادۃ الاصل و ذکرہ التحمیل و لما لفظ اطل من ہذا و اقصی منہ و خیر الامور اوسطا۔ اس واسطے کہ گواہ فرع کی گواہی ضرور ہے اور گواہ اہل کی گواہی ذکر کرنا اور اُسکا فرع کو گواہ کرنے کا ذکر کرنا بھی ضرور ہے اور ایسی گواہی کے واسطے لفظ مذکورہ بالا سے زیادہ اور کم بھی جائز ہے یعنی جو ذکر کیا گیا یہ اوسط ہے اور امور میں سے اوسط بہتر ہوتا ہے۔ اور اگر فرع نے کہا کہ میں فلان کی ایسی ایسی گواہی دیتا ہوں تو جائز ہے اور اسی کو نفیہ ابواللیث اور انکس شہاد ابو جعفر سندھانی نے اختیار کیا اور اسی پر امام سرخی کا فتویٰ منقول ہے اور اسی کو امام محمد نے سیر کیس میں ذکر کیا اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ ومن قال اشہدنی فلان علی نفسہ لم یشہد السامع علی شہادۃ حتی یقول اشہد علی شہادتی۔ اگر کسی گواہ نے کہا کہ فلان شخص نے مجھے اپنی ذہبت پر گواہ کیا یعنی کہا کہ مجھے مقررے اپنے اقرار پر گواہ کر لیا تو گواہ سے سننے والے کو حلال نہیں ہے کہ اُسکی گواہی پر گواہی دے جب تک کہ گواہ یوں نہ کہے کہ تو میری گواہی پر گواہ ہو۔ لہذا بعد من التحمیل ہذا ظاہر عند محمد رحم لان القضاء عندہ بشہادۃ الفروع والاصول جمیعاً حتی اشترکوا فی الضمان عند الرجوع و کذا عندہما لانہما لا بد من نقل شہادۃ الاصول لتصیر حجتہ فی نظر تمحیل ما ہو حجتہ۔ اس واسطے کہ گواہی اٹھوانا ضرور ہے اور یہ امام محمد کے نزدیک ظاہر ہے اس واسطے کہ امام محمد کے نزدیک قاضی کا حکم دینا فروع و اصول دونوں فریق گواہ کی گواہی پر ہوتا ہے حتیٰ کہ گواہی سے بچنے پر دونوں فریق تاوان میں شریک ہوتے ہیں تو ضرور ہوا کہ اصول نے گواہ کر لیا ہو اور اسی طرح امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ اصول کی شہادت نقل کرنا ضرور ہے تاکہ وہ حجت ہو جاوے تو حجت کا اٹھوانا ظاہر ہو گا۔ کیونکہ اگر گواہی اٹھائی نہ تو بھی قاضی کے حضور میں مشکل کرنا پابانہ جائیگا تو لامحالہ انھوں نے حجت کو اٹھا کر قاضی کی مجلس میں مقبل کیا۔ قال ولا یقبل شہادۃ شہود الفروع الا ان یحوت شہود الاصل و یغیبو امیرۃ ثلثۃ ایام فصاعداً و میرضوا امیرۃ ثلاثۃ ایام مع حضور مجلس الحاکم۔ فروع کی گواہی قبول نہ کی مگر انکے اہل گواہ مر گئے ہوں یا تین دن یا زیادہ کی مسافت پر غائب ہوں یا ایسی بیماری سے بیمار ہوں کہ حاکم کی کچھری تک حاضر نہ ہو سکیں۔ لان جوازہا للحاجۃ و انما کتمت عند عجز الاصل و ہذہ الاشیاء تحقق العجز کیونکہ گواہی پر گواہی جائز ہونا ضرورت کے واسطے ہے اور ضرورت جب پیدا ہوتی ہے کہ اہل گواہ حاضر ہوں اور عاجزی انھیں جبرون سے ثابت ہو جاتی ہے۔ یعنی موت یا سفر یا مرض سے۔ و انما اعتبرنا السفر لان المعجز بعد المسافۃ و مدۃ السفر بعيدۃ حکما حتی اویر علیہا

حدۃ من الاحکام فلکذا لیس ہذا حکم۔ اور چنے سفر کو واسطے اختیار کیا کہ مسافت کی دوری ہی گواہ کو قیام کرنے والی ہو اور سفر کی مدت ازراہ حکم کے کبیدہ ہر حتی کہ اسی پر چند احکام کا مدار ہو یوں ہی اس حکم کی راہ ہر ف یعنی نماز قصر کرنا وغیرہ چند احکام اسی بنابر ہیں کہ مسافت سفر میں آدمی عاجز ہوتا ہو تو عاجزی کی وجہ سے گواہی پر گواہی بھی جائز ہو۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ وعن ابی یوسف ہم انہ ان کان فی مکان لوخذ الاداء الشہادۃ لا یستطیع ان یمیت فی المہرح الا شہادۃ احیار بحقوق الناس۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر اصل گواہ ایسے مقام پر ہو کہ اگر وہ ان سے صبح کو ادائے گواہی کے واسطے آوے تو اسکو یہ قدرت ہو کہ لوٹ کر رات اپنے گھر میں بسر کرے تو اسکو اپنی گواہی پر گواہ کر لینا جائز ہو تاکہ لوگوں کے حقوق نہ مذہ ہوں۔ یعنی یہ آسانی واسطے کہ لوگوں کے حقوق تلف نہ ہوں۔ قالوا الاول حسن۔ مثلاً نے کہا کہ قول اول یعنی ظاہر الروایہ بہت خوب ہو۔ والثانی ارفق وبہ اخذ الفقہ ابو اللیث۔ اور قول دوم زیادہ آسان ہے یعنی روایت ابو یوسف میں آسانی زیادہ ہے اور اسی کو فقہ ابو اللیث نے اختیار کیا ہر ف اور سی کو بہت سے مشائخ نے لیا ہے۔ شرع اور بالقاضی میں ہر صاحبین کے قول گواہی پر گواہی ایسی صورت میں جائز ہے کہ فروع کے ساتھ اصول بھی اسی شہر میں موجود ہیں۔ مع۔ قال فان عدل شہود الاصل شہود الفروع جائز لانہم من اہل التزکیۃ۔ اگر اصل گواہوں کی انکے فروع گواہوں نے تعدیل کی تو جائز ہے کیونکہ وہ تعدیل کی لیاقت رکھتے ہیں۔ اور اسی پر امام ربیع کا اجماع ہے۔ وکذا اذا شہد شہدان عدل احدهما الآخر صح۔ اور اسی پر اگر دو گواہوں نے گواہی دی ہو کہ ایک نے دوسرے کو عادل بتلایا تو صح ہے۔ بلانما غایۃ الامران فیہ تنفعۃ لمن حیث القضاء بشہادۃ لکن العدل یمثلہ کما لایہم فی شہادۃ نفسہ کیف وان قولہ مقبول فی حق نفسہ وان روت شہادۃ صاحبہ فلا تمہ۔ اسکی دلیل وہ ہے جو چنے اور بیان کر دی اور فایۃ الامریہ ہے کہ حکم قاضی اسکے ساتھ مل گیا لیکن عادل ایسی بات کا ارتکاب نہیں کرتا جو جیسے وہ اپنی ذاتی گواہی میں مسم نہیں ہوتا اور کیونکہ مسم ہو حالانکہ اسکا کہنا اپنی ذرات کے حق میں مقبول ہے اور اگر اسکے ساتھی گواہ کی گواہی رو کر دی گئی ہو تو بھی قیامت نہیں ہے۔ قال وان سکتوا عن تعدیلہم جاز ونظر القاضی فی حالہم۔ اور اگر فروع میں اپنے اصول کی تعدیل سے سکوت کیا ہو تو جائز ہے اور اصل گواہوں کے حال میں قاضی نظر کرے گا۔ ونداعند ابی یوسف ہم وقال محمد رحمہما لا یقبل لانه لا شہادۃ بثلث العدالۃ فان لم یعرفوا لم یقبلوا الشہادۃ فلا یقبل۔ اور یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ گواہی نہیں قبول ہوگی کیونکہ بغیر عدالت کے کوئی گواہی نہیں ہوتی ہر پس اگر انکو اصلی گواہوں کی عدالت نہیں معلوم ہے تو انھوں نے گواہی منقل نہیں کی پس قبول نہیں ہوگی۔ ولابی یوسف ہم ان الماخوذ علیہم النقل دون التعدیل لانه قد یخفی علیہم واذا نقلوا یتعرف القاضی العدالۃ کما اذا حضر واما انفسہم وشہدوا۔ اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ فروع گواہوں پر صرف گواہی نقل کرنا لازم ہے اور اپنے اصول کی تعدیل کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ کبھی فروع گواہوں پر اصول کی عدالت مخفی ہوتی ہو اور جب انھوں نے اصول کی گواہی نقل کی تو قاضی تکلیف کر کے انکی عدالت خود دریافت کر لیا جیسے اصول خود حاضر ہو کر اپنی گواہی ادا کرتے تو بھی ہوتا ہے۔ اگر فروع نے قاضی سے کہا کہ ہم اپنے اصول کی عدالت نہیں جانتے تو قاضی انکی گواہی رو نہیں کرے گا بلکہ اصول کی عدالت کو دوسروں سے دریافت کرے گا اور یہی صحیح ہے۔ مع۔ قال وان انکر شہود الاصل

الشہادۃ لمقبل شہادۃ شہود الفرض۔ اگر اہل گواہوں نے گواہی سے انکار کیا تو فروع کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ لان التحمیل لم یثبت للتعارض میں انجبرین وہو شرط۔ کیونکہ اصول کا اپنی گواہی پر گواہ کرنا ثابت نہیں ہوا کیونکہ دونوں خبریں متعارض ہیں حالانکہ گواہ کرنا شرط ہے۔ واذ شہد رجلان علی شہادۃ رجلین علی فلانہ ثبت فلان الفلانیۃ باللفظ ورجعہ وقال لا خبر انا انما یعرفنا ہما بامرأۃ وقال لا اندری اہی ہذہ ام لافانہ یقال للمدعی ہذا شہدین لیشہدان انہما فلانہ۔ اگر دو مردوں نے اصل و مردوں کی گواہی پر فلانہ ثبت فلان قریشہ پر ہزار درم کی گواہی دی اور کہا کہ ہم دونوں کو ہمارے اہل گواہوں نے خبر دی کہ وہ اس عورت کو پہچانتے ہیں پس مدعی ایک عورت کو لایا اور فرع گواہوں نے کہا کہ ہم نہیں پہچانتے یہ وہی عورت ہے یا نہیں ہے تو مدعی سے کہا جائیگا کہ تو ایسے دو گواہ لاجو گواہی دین کہ یہ عورت وہی فلانہ ثبت فلان قریشہ۔ لان الشہادۃ علی المعرفۃ بالسمۃ قد تحققت والمدعی مدعی الحق علی الحاضرۃ ولعلہما غیر ہا فلان بد من تعریفنا بتلک الثبتہ اسواسلے کہ نسب پہچاننے کی گواہی تو گزیر علی بیٹے اصل گواہ اس عورت کو پہچاننے کے جس پر فرض آتا ہے اور مدعی اسی عورت پر دعوی کرتا ہے جو حاضر ہے حالانکہ احتمال ہے کہ شاید وہ دوسری ہو تو اس امر کے گواہ ضرور ہوتے جو گواہی دین کہ اس عورت کا نسب یہی ہے۔ ونظیر ہذا اذا تحملوا الشہادۃ فہو بیع محدودۃ مذکور حدودہ و شہدوا علی المشتري لا بد من آخرین لیشہدان علی ان المحدود بہما فی ید المدعی علیہ وکذا اذا انکر المدعی علیہ ان المحدود والذکورۃ فی الشہادۃ حدودہا فی یدہ۔ اسکی نظیر یہ ہے کہ اگر گواہ لوگ کسی محدود چیز کی فروخت کے گواہ ہوتے جسکے حدود ابود ذکر کیے گئے ہیں اور انھوں نے مشتری پر گواہی دی تو دوسرے دو گواہ ضرور ہیں جو یہ گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ میں بھی محدود ہے جسکے حدود مذکور ہوئے ہیں اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو محدود میرے قبضہ میں ہے اسکے یہ حدود ہیں میں گواہی میں مذکور ہیں فت تو صحیح یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر کسی مکان محدود یا زمین محدود کا دعوی کیا جو مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے کہ یہ میری ملک ہے اور حدود اربعہ بیان کر دیے اور گواہ عادل پیش کیے جنھوں نے گواہی دی کہ وہ عقار جو ان حدود سے محدود ہے اس مدعی کی ملک ہے اور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے تو مدعی کو حکم دیا جائیگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو یہ گواہی دین کہ ان حدود اربعہ سے جو محدود ہے وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو عقار میرے قبضہ میں ہے اسکے یہ حدود ہیں میں گواہی میں مذکور ہیں تو بھی مدعی کو حکم ہوگا کہ دو گواہ لاوے جو گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ عقار کے حدود میں ہیں۔ مخرج۔ قال وکذلک کتاب القاضی الی القاضی۔ اور یہی حکم اس خط کا ہے جو قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا ہوتا تھا۔ مثلاً قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میرے حضور میں دو عادل گواہوں نے گواہی دی کہ زید بن بکر قرشی کا ہزار درم قرضہ صحیح ہے فی الحال واجب الادا بزمہ ہندہ ثبت عتہ قریشہ ہے پس آپ اس پر حکم صادر فرمائیں جب یہ خط پہنچا تو مدعی نے ایک عورت حاضر کی مگر اسے انکار کیا کہ میں ہندہ ثبت عتہ قریشہ نہیں ہوں تو مدعی کو حکم ہوگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو گواہی دیں کہ یہ عورت وہی ہندہ ہے جو خط میں مذکور ہے۔ لان فی معنی الشہادۃ علی الشہادۃ۔ کیونکہ یہ گواہی پر گواہی کے معنی میں ہوتی ہے۔ گویا اصل گواہوں کی گواہی کو قاضی نے فرع بنکر دوسرے قاضی کے حضور

میں ہو چکا یا۔ اگر کہا جاوے کہ قاضی فرع نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر فرع ہوتا تو کمتر و شخص واجب ہوتے
 جواب یہ ہے کہ وہ بمنزلہ فرع کے ہو سکتا ہے۔ الا ان القاضی للکمال دیانتہ و وفور ولایتہ تیقنہ و با نقل
 لیکن قاضی اپنے کمال دیانت اور تمام ولایت کی وجہ سے اصول کی گواہی نقل کرنے میں ایکسا کافی ہے۔ ولو
 قالوا فی ہذین البلیین التیمیہ لم یجرح حتی ینسبوا الی فخذ ہا وہی القبیلۃ الخاصۃ۔ اور اگر کہیں
 لے ان دونوں امر میں یعنی گواہی بہ گواہی میں یا جو خط قاضی بنام قاضی میں عورت کی نسبت بیان کرنے
 میں کہا کہ تمہیہ جو یعنی ہندہ بنت عتہ تمہیہ ہے تو یہ جائز نہیں ہے جبکہ کہ اس عورت کو اسکے فخذ یعنی قبیلہ خاص
 کی طرف نسبت نہ کریں۔ واضح ہو کہ عرب کے انساب میں اول شعب ہے جس میں بہت سے قبائل شامل
 ہوتے ہیں پھر قبیلہ ہے پھر فیصلہ ہے پھر عمارہ ہے پھر بطن ہے پھر فخذ ہے تو فخذ آدمی کا خاص کنبہ ہے اور شعب سب سے
 اعلیٰ ہے پس اگر عام نسبت ذکر کی جائے تو معرفت کسی حامل نہیں ہوتی پس جائز نہیں ہے۔ و هذا لان
 التعریف لا بد منہ فی ہذا۔ اور جائز ہونا اس واسطے کہ اس نسبت میں شناخت حاصل ہونا ضروری ہے۔ و لا یصل
 بالقبیلۃ العامۃ۔ اور شناخت کسی عام نسبت سے حاصل نہیں ہوتی۔ جیسے تمہیہ۔ وہی علامت ہے نسبت
 الی بنی تمیم لائتم قوم لایخصون۔ اور تمہیہ نسبت عامہ بجانب نسب بنو تمیم ہے اس واسطے کہ بنو تمیم
 ایسی کثیر قوم ہے جو شمار نہیں ہوتی ہیں۔ پس نہیں معلوم کہ اس قوم میں کس قدر ایسی عورتیں ہیں جنکے نام
 مع باپ کے نام کے متفق ہیں۔ و یصل بالنسبہ الی الفخذ لایمنا خاصۃ۔ اور فخذ کی طرف نسبت کرنے سے
 شناخت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ نسبت خاصہ ہوتی ہے اس کنبہ کے لوگ شمار میں داخل ہیں تو کچھ التباس
 نہیں ہو سکتا۔ یہ تو عرب کا ذکر ہے اور عجم میں اکثر مقام سکونت کی جانب نسبت کرتے ہیں تو اس میں نسبت
 عامہ و خاصہ میں اختلاف ہے۔ و قیل لفرغانیۃ نسبتہ عامۃ والا و زجندیۃ خاصۃ۔ بعض نے کہا کہ
 صوبہ فرغانہ کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے اور اس صوبہ کے ایک شہر اوزجندہ کی طرف نسبت کرنا نسبت
 خاصہ ہے۔ لیکن اس سے پوری شناخت حاصل ہونے میں تامل ہے اگرچہ فرغانہ کی یہ نسبت اوزجندہ خاص
 ہوتا ہے اور زجندہ ایک بڑا شہر ہے۔ و قیل السمرقندیۃ و البخاریۃ عامۃ۔ بعض نے کہا کہ سمرقند یا بخارا
 کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے۔ اور اسکے کسی محلہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے۔ و قیل
 الی السکۃ الصغیرۃ خاصۃ والی المحلۃ الکبیرۃ والمصر عامۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ چھوٹے کوچہ کی طرف
 نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے اور بڑے محلہ یا شہر کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے۔ اور اگر شہر و محلہ و
 کوچہ بیان کر دیا تو زیادہ عمدہ ہے۔ ثم التعریف وان کان تیمم بذکر الجحد عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد بن خلاد
 لابی یوسف رحمہ علیہ ظاہر الروایات فذكر الفخذ یقوم مقام الجحد لانه اسم الجحد الاعلیٰ فتزل منزله
 الجحد الادنی۔ پھر ظاہر روایات کے موافق امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بخلاف قول ابی یوسف کے
 شناخت کا پورا ہونا اگرچہ دادا کا نام بیان کرنے سے ہوتا ہے مثلاً زید بن بکر بن خالد لیکن فخذ کا ذکر دادا کے
 قائم مقام ہو کیونکہ فخذ میں جد اعلیٰ کا نام لیا جاتا ہے تو وہ بمنزلہ قریب والے دادا کے قرار دیا گیا ہے یعنی
 خالد کے بجائے جد اعلیٰ کا ذکر کافی ہے۔

فصل

فصل جھوٹی گواہی کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ شاہد الزور اشرہ فی السوق ولا اعزہ وقال لا توجع ضرباً ونجسہ وهو قول الشافعی رحمہ۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ عدا جھوٹی گواہی دینے والے کو میں بازار میں شہرہ کروں گا اور سزا سے قہریر نہیں دوں گا اور صاحبین نے فرمایا کہ ہم اسکو مارینگے اور قہر کرینگے یعنی قید خانہ میں۔ بیٹنگے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ اور یہی قول مالک رحمہ و احمد و امام علیہ۔ لہذا ماروے عن عمر رضی اللہ عنہ انہ ضرب شاہد الزور اربعین سوطاً و تخم وجہہ۔ صاحبین کی دلیل وہ اثر ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے اور پھر اسکا منہ کالا کیا۔ چنانچہ عبد الزاق نے کہا کہ اخبرنا ابن جریج قال حدث عن محمول ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اثم یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس درے مارے۔ وقال اخبرنا یحییٰ بن العلاء اخبرنی الاحوص بن حکیم عن ابیہ عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کے بارہ میں حکم دیا کہ اسکا منہ کالا کیا گیا اور اسکا عامہ اسکی گردن میں ڈال کر قبائل میں پھرایا گیا۔ اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حد ثنا ابو خالد الاحمر عن حماد عن محمول عن ابی لید بن ابی مالک ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بالشام فی شاہد الزور یضرب اربعین سوطاً و تخم وجہہ و یمسح براسہ ویطال حبسہ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملان شام کو جھوٹے گواہ کے بارہ میں حکم لکھا کہ اسکو چالیس درے مارے جاویں اور اسکا منہ کالا کیا جاوے اور اسکا سر منڈایا جاوے اور دیر تک قید خانہ میں محبوس رکھا جاوے۔ ذہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو سزا سے قہریر دی اور انکی تقلید محبت ہے۔ ولان ہذہ کبیرۃ یتعدی ضرباً الی العباد و لیس فیہا حد مقدّر فی غیرہ۔ اور اس دلیل سے کہ جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے جسکا ضرر دوسرے بندوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اس گناہ کے واسطے کوئی سزا حد مقدّر نہیں تو اسکو تعزیر دیجادے۔ تاکہ بندوں سے اسکا فساد دور ہو۔ اور حدیث صحیح میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میں تم لوگوں کو سب سے بڑے کبیرہ گناہ سے آگاہ نہ کروں صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ کون نہیں یا رسول اللہ یعنی آپ ہمکو آگاہ فرما دیں تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ عزوجل کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا۔ اور آپ اسوقت تک لگائے تھے پس بیٹھ گئے اور فرمایا کہ آگاہ ہو جاؤ کہ اور قول دور یا شہادت زور یعنی جھوٹی گواہی بھی بڑا کبیرہ ہے پس آپ بار بار اسکو تکرار فرماتے تھے حتیٰ کہ ہنسنے لگے کہ آپ خاموش ہو جاتے۔ رواہ البخاری اور اللہ تعالیٰ نے قول زور کو شرک سے ملایا چنانچہ فرمایا۔ فاجتنبوا الربس من الاوثان واجتنبوا قول الزور یعنی تم لوگ بتوں کی پیدی سے الگ رہو اور قول الزور سے الگ رہو۔ پس عدا جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے۔ ولہ ان شہرہ کا ان شہرہ ولا یضرب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریک بن ہانی تابعی ایسا کیا کرتے کہ جھوٹے گواہ کو شہرہ کرتے اور نہیں مارتے تھے۔ ولان الان لا یجوز حمل بالشہرۃ فیکفی بہ۔ اور اس دلیل سے کہ شہرت دینے سے اس میں زجر کا اثر حاصل ہو جاتا ہے تو اسی پر اکتفا کیا جائیگا۔ والضرر وان کان مبالغۃ فی الزجر و لکنہ یقع مانعاً عن الرجوع فوجب التحفیف نظر الی ہذا الوجه۔ اور مارنا اگرچہ زجر میں مبالغہ ہے ولیکن یہ گواہی سے پھرنے کو روکتا ہے یعنی مار کے خوف سے وہ گواہی سے نہیں پھرے گا تو اس امر پر لحاظ کر کے تحفیف واجب ہے۔ ولیکن عبد الزاق نے سفیان ثوری سے روایت کی کہ جبہ بن ذکوان نے کہا کہ شریک کے پاس ایک جھوٹا گواہ لایا گیا تو اس کے سر سے عامہ اتر کر اس پر چپ دوڑے اور ایسی مسجد میں بھیجا جہاں اسکو لوگ پہچانتے تھے۔ کما فی الفتح۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریک رحمۃ اللہ علیہ

اسکو سزا بھی دی۔ و حدیث عمر رضی اللہ عنہ منقول علی السیاسة بدلالة التبلیغ الی الاربعین و التفسیر۔
اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث نمبر ۱۰۰ کہ آپ نے بطور سیاست الیہا کیا تھا اس لیل سے کہ درون کی
کار چالیس تک پہنچائی اور ساتھ کالاف شیخ ابن الہمام نے کہا کہ قاضی شریع کی طرف سے بھی تعذیر دینا ثابت
ہو تاہم اور خود امام ابوحنیفہ نے بھی اسکو تشہیر دینے کے قائل ہیں اور شیخ ابن الہمام نے ظاہر قول صاحبین کو تقویت
دی و اللہ تعالیٰ اعلم۔ ثم تفسیر القدر منقول عن شریع رحمہ فانه کان یعیش الی سوتہ ان کان سوتی والی
قومہ ان کان غیر سوتی بعد العصر اجمع ما کا کو او یقولون ان شریع حایقہ علیکم السلام و یقول
انا وجدنا ہذا شاہد زور فاحذروہ و حذروا الناس منہ۔ پھر تشہیر کی کیفیت حضرت شریع رحمہ اللہ سے
اس طرح منقول ہے کہ آپ جوئے گواہ کو اُسکے بازار میں بھیجتے تھے اگر وہ ہزاری ہو تا یا اُسکی قوم کے پاس بھیجتے اگر
بازاری ہو تا اور عصر کے بعد جو وقت سب سے زیادہ لوگوں کا جاؤ ہوتا تھا اسوقت بھیجتے تھے اور لیجانے
والے یہ کہتے کہ شریع تکو سلام کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہم نے اس شخص کو جھوٹا گواہ پایا پس تم اس سے پرہیز کرو اور
دوسروں کو بھی اس سے پرہیز کراؤ۔ رواہ محمد و ابن ابی شیبہ سف۔ و ذکر شمس الامتہ الشریع رحمہ
انہ لیشر عندہما الضل۔ اور شمس الامتہ شریع نے ذکر کیا کہ صاحبین کے نزدیک بھی جوئے گواہ کی تشہیر کرانی جائیگی
والتعذیر واکبش علی قدر ما یراہ القاضی عندہما۔ اور صاحبین کے نزدیک تعذیر دینا اور قید خانہ میں
رکھنا اُس قدر ہو گا بقدر قاضی کی رائے میں آوے۔ اور یہی صحیح ہے۔ و کیفیتہ لتعذیر ما ذکرناہ فی
المحدود۔ اور تعذیر دینے کی کیفیت وہی ہے جو ہم نے کتاب محدود میں بیان کر دی۔ یعنی کتاب المحدود کے باب
التعذیر میں مذکور ہے اگر جھوٹے گواہ نے توبہ کر لی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اُسکی گواہی قبول ہوگی اور یہی
مفتویٰ ہے۔ و فی الجامع الصغیر شاہد ان اقرارنا شہدا بزور لم یضربا و قالایعمران۔ اور جامع الصغیر
میں مذکور ہے کہ اگر وہ گواہوں نے یہ اقرار کیا کہ ہم نے عدا جھوٹ گواہی دی تھی تو وہ مارے سنن جائینگے اور صاحبین
نے فرمایا کہ انکو تعذیر کے طور پر مارنے کی سزا دینا جائیگی۔ و فائدہ ان شاہد الزور فی حق ما ذکرنا من الحکم
ہوالمقر علی نفسه بذلک فاما لا طریق الی اثبات ذلک بالینہ لانه نفی الشہادۃ والبیانات للاثبات
واللہ اعلم۔ اور فائدہ اس اقرار کا یہ ہے کہ جھوٹا گواہ اس سزا کے بارہ میں جو مذکور ہوئی وہ گواہ ہے جو خود اپنی
ذات پر جھوٹکی گواہی کا اقرار کرے یعنی شہادۃ الزور ہونا صرف اسی طور پر ثابت ہو سکتا ہے کہ گواہ خود اقرار کرے اور
یہ کہ گواہوں کے ذریعہ سے کسی گواہ کو شاہد الزور ثابت کرنا تو اُسکی کوئی راہ نہیں ہو اس واسطے کہ یہ گواہی کی
نفی ہو حالانکہ گواہ بیان صرف اس واسطے ہوتی ہیں کہ کوئی اثبات کرے۔ پس گواہی اس واسطے نہ کی کہ اس شخص
کی گواہی دینی کیونکہ جس شخص کی گواہی نہ ہو اور وہ عدا جھوٹ بنا کر گواہی دیدے تو یہی شاہد الزور ہے پس اسکا
ثابت ہونا دوسروں کی گواہی سے ہوگا بلکہ گواہ خود اقرار کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الجمع عن الشہادات

یہ کتاب گواہوں سے پھر جانے کے بیان میں ہے

یعنی گواہ چلے گواہی دے پھر اپنی گواہی سے پھر جاوے اس میں کئی صورتیں ہیں کہ ہر چیز جسکے واسطے گواہوں
کی تعداد محدود ہو مثلاً زنا پر حکم گواہ کم سے کم ہونا چاہیے پس اسقدر گواہوں نے گواہی دی اور اسکے بعد

ایک گواہ پھر گیا یا چاہے زیادہ گواہ تھے اور جہد رز یا دم تھے وہی بھرے اور پھر خواہ حکم قاضی سے پہلے تھا یا اُس کے بعد واقع ہوا خواہ جاری ہونے سے پہلے یا اُس کے بعد واقع ہوا اور نظائر اموال میں لکھے ہیں لہذا بیان فرمایا۔ قال اذ انصح الشهود عن شهادتهم قبل احکامہا سقطت۔ اگر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا قبل اُس کے کہ قاضی اس گواہی کے ساتھ حکم کرے تو گواہی باطل ہو جائیگی و لیس مدعیین کچھ اختلاف نہیں ہو اور شرط یہ کہ قاضی کے سامنے ہو تب پھر ناصح ہو گا پس گواہی باطل ہو جائیگی اور دعوی مدعی ثابت نہو گا۔ لان الحق انما ثبت بالقضار والقاضی لا یقضی بکلام متناقض۔ کیونکہ حق ثابت ہونا بذریعہ قضایہ کے ہوتا ہے اور قاضی ایسے کلام کے موافق حکم نہیں کریگا جو متناقض ہو۔ یعنی گواہ نے پہلے گواہی دی اور اب اُسکی تردید کی تو اُس کے کلام میں تناقض ہو پس قاضی اُس کے موافق حکم نہیں کر سکتا۔ ولا ضمان علیہما لانہما تلافیاً لاصلی المدعی ولا علی المدعی علیہ۔ اور ان گواہوں پر تادان کبھی واجب نہو گا کیونکہ انھوں نے کوئی چیز مدعی یا مدعی علیہ کی تلافی نہیں کی۔ اس وقت کہ قاضی نے اُنکی گواہی پر حکم نہ کیا ہو۔ فان حکم لیسنا تہم ثم رجوع لم یفسخ الحکم۔ اور اگر قاضی نے اُنکی گواہی پر حکم دید یا پھر یہ لوگ اپنی گواہی سے پھر گئے تو حکم نامنی منسوخ نہو گا۔ لان آخر کلامہم متناقض اولہ فلا ینقض الحکم بالتناقض ولانہ فی الدلالة علی الصدق مثل الاول وقد ترجع الاول بالتصال القضار بہ۔ اس واسطے کہ گواہوں کا آخری کلام اُن کے اول کلام کا معارض ہے پس تناقض کی وجہ سے حکم نہیں ٹوٹے گا اور اس واسطے کہ سبائی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلام بھی مثل کلام اول کے ہے حالانکہ کلام اول بوجہ حکم قاضی متصل ہونے کے مرجع ہو گیا۔ تو وہی برقرار رہے گا۔ علیہم ضمان ما تلافوه لیسنا و تہم لا قرارہم علی نفسہم بسبب الضمان والتناقض لا یمنع صحۃ الاقرار وسنقر بہ من بعد۔ اور گواہوں نے جو کچھ اپنی گواہی سے کتلف کیا اُسکی ضمانت ان پر واجب ہے کیونکہ انھوں نے ایسے امر کا اقرار کیا جو ضمانت کا سبب ہے (اور اُنکا اقرار صحیح رکھا جائیگا) اور اُن کے کلام میں تناقض ہونا اُن کے اقرار صحیح ہونے کو نہیں دکتا چنانچہ تہم ہم اسکو بیان کریں گے۔ ولا یصح الرجوع الا بحضرة الحاکم۔ اور گواہ کا رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا مگر جب ہی کہ حاکم کے حضور میں ہو۔ خواہ اسی قاضی کے سامنے ہو جس کے سامنے گواہی دی تھی یا دوسرے قاضی کے سامنے ہو۔ لانه فسخ للشهادة فیتخص بہ التخصیص بہ الشہادۃ من المجلس وهو مجلس القاضی اسی قاضی کا ان ولان الرجوع توبۃ والتوبۃ علی حسب الجنایۃ فالسر والاعلان بالاعلان واذالم یصح الرجوع فی غیر مجلس القاضی فلو ادعی المشہود علیہ رجوعہما وارادوا معینہما لا یخلفان وکذا لا یقبل بیئۃ علیہما لانه ادعی رجوعہما باطلا حتی لو اقام البیئۃ انہ رجع عند قاض کذا وضمنہ المال قبل لان السبب صحیح۔ اس واسطے کہ رجوع کرنا گواہی کو فسخ کرنا ہوتا ہے تو جس موقع کے ساتھ گواہی مختص ہو اسی کے ساتھ فسخ بھی مختص ہو گا اور وہ مجلس قاضی ہی یعنی جیسے گواہی مختص مجلس قاضی ہو اسی طرح گواہی کا فسخ بھی مختص مجلس قاضی ہی خواہ کوئی قاضی ہو اور ایسے کہ گواہی سے رجوع کرنا ایک توبہ ہے یعنی جھوٹ سے توبہ کی اور توبہ کرنا موافق گناہ کے ہوتا ہے کہ اگر خفیہ گناہ ہو تو خفیہ توبہ ہے اور اگر اعلان کے ساتھ ہو تو علانیہ توبہ ہے (پس جیسے انھوں نے علانیہ گواہی دی تھی ویسے علانیہ پکری میں توبہ کریں) اور جب یہ معلوم ہوا کہ سوائے مجلس قاضی کے دوسری جگہ رجوع کرنا معتبر نہیں ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اگر مدعی علیہ نے دعوی کیا کہ ان گواہوں نے رجوع کر لیا ہے اور مدعی علیہ نے جابا کہ گواہوں سے قسم لے تو گواہوں سے قسم نہیں لیجائیگی اور

اسی طرح اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کرنا چاہے تو بھی قبول ہونگے کیونکہ مدعا علیہ نے ایسے رجوع کا دعویٰ کیا جو باطل ہے (یعنی قاضی کی بکھری کے سوائے دوسری جگہ رجوع کرنا باطل ہے) حتیٰ کہ اگر مدعا علیہ نے دعویٰ کیا اور گواہ دے کہ اس نے فلان قاضی کے سامنے گواہی سے رجوع کر کے مال تاوان دیا ہے تو یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ سب صحیح ہے۔ قال اذا شهد شاهدان مال محکم الحاکم بہ ثم رجعا ضمتا المال للشهود علیہ۔ اگر دو گواہوں نے مال کی گواہی دی پس حاکم نے اس گواہی کے موافق حکم کیا پھر دونوں گواہوں نے رجوع کیا تو مدعا علیہ کے واسطے مال کے ضامن ہونگے۔ یہی قول مالک و احمد اور کسی اصح قول شافعی ہے۔ لان التمسیت علی وجه التعدی سبب الضمان کافرا لیر وقد سببا للاتلاف تعدیا۔ اس واسطے کہ تعدی کے طور پر سبب انگیزی ہونا موجب ضمان ہے جیسے کسی نے ناحق غیر کی زمین یا راستہ میں کنواں کھود کر کسی آدمی یا جانور کو تلف کیا تو ضامن ہوتا ہے اور بیان گواہوں نے بھی ناحق گواہی دیکر مدعا علیہ کا مال تلف کیا تو ضامن ہونگے۔ اور شافعی یہ ہے ایک ضعیف روایت اسکے خلاف ہے جسکو مصنف نے ذکر کیا۔ وقال الشافعی لا یضمنان لانه لا عیلة للتسبیب عند وجود المباشرة۔ اور شافعی یہ ہے فرمایا کہ دونوں گواہ ضامن ہونگے کیونکہ ذاتی ارتکاب موجود ہونے کے ساتھ میں سبب انگیزی کا اعتبار نہیں ہوتا۔ یعنی مدعا علیہ کا مال تلف کرنے والا حقیقت قاضی ہے جس نے حکم دیا اور گواہ تو اس حکم کا سبب ہوئے تو سبب انگیزی کا کچھ اعتبار نہیں جبکہ خود تلف کرنے والا موجود ہے جیسے زید نے کلو سے کہا کہ تو بدھو کا ہاتھ کاٹ دے پس اسکے برائے کھینچنے پر کھونے ہاتھ کاٹا تو کھو ماخوذ ہوگا اور زید کا کچھ اعتبار نہ ہوگا تو اصلی مرتکب موجود ہونے کے باوجود سبب انگیزی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے لہذا قاضی کے ہوتے ہوئے گواہ ضامن ہونگے۔ قلنا تعذر ایجاب الضمان علی المباشرة وهو القاضی لانه کالملمی الی القضاء و فی ایجابہ صرف الناس عن تقلده و تعذر استیقاؤه من المدعی لان الحکم فاض فاعبر التمسیت۔ ہم کہتے ہیں کہ حقیقی مرتکب یعنی قاضی برتاوان واجب کرنا ممکن نہیں ہے اس واسطے کہ قاضی تو اس گواہی پر حکم دینے میں گویا مجبور تھا یعنی اس پر حکم دینا واجب تھا تاہم قاضی پر ایسے تاوان واجب کرنے میں عمدہ قصار سے لوگوں کو بھیرنا پیدا ہوگا یعنی لوگ یہ سمجھیں گے کہ قصار میں قبول کرینگے اور مدعی سے بھی یہ تاوان وصول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ حکم قاضی تو ماضی یعنی صحیح جاری ہو چکا پس سبب انگیزی اعتبار کی گئی۔ یعنی جو شخص اس حکم کا سبب ہوا یعنی گواہ جس نے ضمان ہوا۔ و انما یضمنان اذا قبض المدعی المال وینا کان او عینیا لان الاتلاف یحقق ولانه لا مماثلة بین اخذ العین والزام الدین۔ اور دونوں گواہ جہم ہی ضامن ہونگے کہ مدعی نے مال پر قبضہ کر لیا ہو خواہ وہ مال عین ہو یا دین از قسم ردیہ و اشرفی ہو اس واسطے کہ مدعی کے وصول کرنے ہی سے گواہوں کا تلف گرا تا صادق آتا ہے اور ایسے کہ عین لینے میں اور دین لانہ کرنے میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔ یعنی گواہوں نے جس چیز کی گواہی دی اگر وہ مال از قسم سوا پانڈی ہو اور ہنوز مدعی نے وصول نہیں کیا تو گواہوں پر ضمان نہ ہوگی کیونکہ یہ جائز نہیں ہے کہ گواہوں کے مال میں بمقابلہ مال دین کے وصول کیا جاوے کیونکہ عین و دین مماثل نہیں ہیں۔ قال فان رجعا بعد ما ضمن النصف۔ پھر اگر دو میں سے ایک ہی گواہ نے رجوع کیا ہو تو آدھے مال کا ضامن ہوگا۔ قال لان ان المعبر فی ہذا بقا من یبقی لا رجوع من رجوع وقد یبقی من یبقی لیشاؤہ نصف الحق۔

اور اصل اس بارہ میں یہ ہے کہ گواہوں میں سے جو گواہی پر باقی رہا اسکا باقی رہنا معتبر ہو اور جو پھر گیا اسکا پھرنا معتبر نہیں ہو یعنی پھر جانے والوں کا حساب نہ ہو بلکہ جو گواہی پر قائم رہا اسکا لحاظ ہو گا اور یہاں جو شخص گواہی پر قائم ہو اسکی گواہی کے ساتھ نصف حق باقی رہتا ہو **ف**۔ کیونکہ دونوں گواہوں سے کل حق ثابت ہوتا ہو پس ہر ایک کے مقابلہ میں نصف حق ہوا حتیٰ کہ اگر دونوں پھر جاویں تو ہر ایک نصف حق کا ضامن ہو گا تو جب ایک پھر گیا تو باقی صرف ایک گواہ رہا جسکے ذریعہ سے ابتدائے میں ثبوت نہیں ہو سکتا تھا تو نصف حق اسکے ساتھ قائم رہا اور جو پھر آوے نصف حق کا ضامن ہوا حتیٰ کہ اگر دو باقی رہتے تو پورا حق ثابت رہتا۔

وان اشہد بالمال فلفۃ فزوج احدہما فلان ضمان علیہ لانه بقى من یقی بشہادۃ کل الحق و ہذا لان الاستحقاق باقی بالجمہ والمثلث حتی استحق سقط الضمان فاولی ان یتبع۔ اور اگر تین گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر ایک نے رجوع کر لیا تو اسے تادان نہیں ہے کیونکہ اسکے سوا اتنی گواہ باقی رہا جنکی گواہی سے پورا حق ثابت ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ استحقاق بکثرت باقی ہے حالانکہ جو چیز تلف کی جاوے جب اسے تلف کرنے والے کا استحقاق ثابت ہو تو تادان ساقط ہو جاتا ہو پس بدرجہ اولیٰ تادان لازم ہو گا **ف**۔ مثلاً زید کا مال کسی نے تلف کیا اور مثلث پر زید کے واسطے تادان کا حکم ہوا پھر اس مال کا استحقاق بکثرت ثابت ہوا اور اسے مثلث سے ضمان نے لی تو زید کے لیے ضمان ساقط ہو جائیگی اسی طرح جب باقی دو گواہوں سے مدعی کا استحقاق ثابت رہا تو گواہی سے پھر جانے والے گواہ پر تادان لازم ہو گا کیونکہ ابھی پورے دو گواہ باقی ہیں۔ فان رجع اخر ضمن الرجبان نصف الحق لان بقا احدہما یقی نصف الحق۔

پھر اگر دونوں میں سے بھی ایک گواہ پھر گیا تو دونوں پھر جانے والوں پر نصف حق کا تادان لازم ہو گا کیونکہ دونوں میں سے ایک گواہ باقی رہنے کے ساتھ آدھا حق باقی رہیگا **ف**۔ پس دونوں پھر جانے والوں نے صرف آدھا حق تلف کیا پس اسکے ضامن ہونگے۔ وان شہد رجل وامرأتان فرجوت امرأۃ ضمنت رابع الحق لبقاثلثۃ الارباع بقاء من یقی۔ اور اگر مال پر ایک مرد و دو عورتوں نے گواہی دی پھر ایک عورت پھر گئی تو وہ جو محتالی حق کی ضامن ہوگی اسواسطے کہ ایک مرد و ایک عورت کے باقی رہنے سے تین چوتھائی حق باقی رہا **ف**۔ کیونکہ دو عورتیں بجائے ایک مرد کے ہیں یعنی دونوں کے مقابلہ میں نصف حق ہے تو ایک کے پھر جانے سے چارم حق تلف ہوا پس تین چوتھائی باقی رہا۔ وان رجعتا ضمتا نصف الحق لان بشہادۃ الرجل یقی نصف الحق۔ اور اگر دونوں عورتیں پھر گئیں تو دونوں آدھے حق کی ضامن ہونگی اسواسطے کہ باقی مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی رہیگا **ف**۔ کیونکہ دو عورتیں بجائے ایک مرد کے ہیں تو نصف حق بمقابلہ مرد کے اور نصف بمقابلہ دونوں عورتوں کے تھا۔ وان شہد رجل وعشر نسوة فزوج ثمان فلا ضمان علیہن لانه بقى من یقی بشہادۃ کل الحق۔ اور اگر ایک مرد و دس عورتوں نے گواہی دی پھر آٹھ عورتوں نے گواہی سے رجوع کیا تو ان پر تادان نہیں ہے کیونکہ گواہوں میں سے اسقدر باقی رہے جنکی گواہی سے کل حق ثابت ہوتا ہو **ف**۔ یعنی دو عورتیں و ایک مرد رہا اور یہی قول مالک و اصح قول شافعی رہا۔ ع۔ فان رجعت اخری کان علیہن رابع الحق لانه بقى نصف بشہادۃ الرجل والربع لبشہادۃ الباقیۃ فبقی ثلثۃ الارباع۔ پھر اگر دونوں باقیہ عورتوں میں سے بھی ایک عورت پھر گئی تو ان سب پھر جانے والیوں یعنی نو عورتوں پر چارم حق کی ضمانت واجب ہوگی اسواسطے کہ مرد کی گواہی باقی

ہونے سے نصف حق رہا اور ایک باقیہ عورت کی گواہی سے چہارم حق رہا پس تین جو محتاجی حق رکھیا ہوا ان
 ربح الرجل والنساء علی الرجل سدس الحق علی النسوة خمسہ اسد اسہ عند ابی حنیفہ۔ اور اگر مرد
 اور سب عورتیں گواہی سے بھر گئیں تو مرد پر کل حق کا چٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتوں پر چھ حصوں میں سے
 باقی پانچ حصہ واجب ہونگے۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور یہی مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ ع۔ و
 قال لا علی الرجل النصف علی النسوة النصف لانهن ان کثرن لقیمن مقام رجل واحد ولذا لا
 یقبل شہادتہن الا بالنظام رجل۔ اور صاحبین نے کہا کہ مرد پر نصف حق اور سب عورتوں پر نصف حق
 لازم ہوگا کیونکہ عورتیں اگرچہ بہت ہو جاویں سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں اور اسی جہت سے
 خالی عورتوں کی گواہی قبول نہیں جب تک کہ ان کے ساتھ میں ایک مرد نہ ہو۔ اور مرد ایک نصف ہوا اور
 باقی عورتیں جس قدر ہوں بجائے دوسرے مرد کے ہوئیں تو نصف حق کی ضامن ہونگی۔ ولابی حنیفہ ان کل
 امراتین قاتما مقام رجل واحد۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر دو عورتیں بجائے ایک مرد کے قائم ہیں
 و۔ تو دس عورتیں بجائے پانچ مردوں کے ہوئیں۔ قال علیہ السلام فی نقصان عقلین عدلت شہادۃ
 اثنتین منہن بشہادۃ رجل واحد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے نقصان عقل کے بیان میں فرمایا
 کہ عورتوں میں سے دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہوتی ہے۔ ورواہ البخاری بخوہ عن ابی
 سمیرہ۔ پس اس حساب سے دس عورتیں بجائے پانچ مرد کے ہوں۔ فصارتکما اذا شہد بئیک منہ رجل
 ثم رجعوا۔ تو ایسا ہو گیا جیسے چھ گواہوں نے گواہی دی پھر سب نے رجوع کیا۔ تو بلا خلاف ہر گواہ پر
 چھ حصہ میں سے ایک حصہ لازم ہوتا ہو۔ فان ربح النسوة العشرة دون الرجل کان علیہ نصف الحق
 علی التوکیل لما قلنا۔ پھر اگر عورتیں دسوں بھر گئیں اور مرد نہیں بھرا تو ان سب عورتوں پر نصف حق باتفاق
 ہر دو قول واجب ہوگا بدلیل اسکے جو بیان کر چکے۔ کہ جو باقی رہے اسکا اعتبار ہوتا ہو اور جب مرد باقی رہا
 تو نصف حق باقی رہا پس صرف نصف تلف ہوا جو ان سب عورتوں کے ذمہ لازم ہوگا اور اس میں امام ۱۷ صاحبین
 کا اتفاق ہے۔ ولو شہد رجلان وامرأة بمال ثم رجعوا فالضمان علیہما دون المرأة۔ اور اگر دو مرد اور
 ایک عورت نے مال کی گواہی دی پھر سبھوں نے انہی گواہی سے رجوع کر لیا تو اس مال کا تاوان دونوں مرد
 گواہوں پر ہوگا اور عورت پر نہیں ہوگا۔ لان الواحدة لیست بشاہد قیل ہی بعض الشاہد۔ اس واسطے
 کہ ایک عورت تو گواہ نہیں بلکہ ایک گواہ کا جزو ہے۔ اس واسطے کہ دو عورتیں ملکر ایک گواہ ہوتا ہے تو ایک عورت
 کچھ گواہ نہیں جو بلکہ گواہوں کی تعداد صرف دو مردوں سے پوری ہو گئی اور یہ عورت بمنزلہ زائد قرینہ کہم ہے۔ فلا
 یضاف الیہ الحکم۔ تو حکم تضار کی نسبت اس عورت کی طرف نہوگی۔ بلکہ دونوں مردوں کی طرف ہوگی۔ یعنی
 حکم قاضی کا سبب یہ عورت نہیں ہوئی بلکہ دونوں مرد ہوتے ہیں تاوان اٹھانے والے بھی دونوں مرد ہونگے
 واداشہد شہدان علی امرأة بالنکاح بمقدار منہن مثلاً۔ اگر دو گواہوں نے ایک عورت پر بعض اسکے
 نیکل کے نکاح کی گواہی دی۔ مثلاً اس عورت نے اس قدر مہر کے عوض جو اسکے مہر کے برابر ہے اس مرد
 کے ساتھ نکاح کیا ہو حتی کہ قاضی نے دونوں گواہوں کے موافق نکاح کا حکم دیدیا۔ ثم رجعا فلا ضمان علیہما۔
 پھر ان دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو ان پر کچھ تاوان واجب نہوگا۔ کیونکہ مرد نے نفع اٹھایا
 اور عورت نے دہی کا مہر مل پایا تو کچھ نقصان نہیں ہوا۔ وکذلک اذا شہد ابا قیل من مہر مثلاً لان

منافع البضع غیر مقومت عند التلافی۔ اور اسی طرح اگر گواہوں نے اس عورت کا مثل سے کم پر نکاح کی گواہی دی ہو تو بھی ضامن ہونگے اس واسطے کہ تلف کرنے کے وقت بضع کے منافع کی قیمت معین نہیں ہوتی۔ لان التضمین یستدعی المائتہ علی ما عرف۔ اس واسطے کہ تضمین تو ہم مثل ہونے کو مقتضی ہے چنانچہ اپنے مقام پر معلوم ہو چکا ہے کہ گواہوں نے نکاح کی گواہی دیکر عورت کے منافع بضع کو تلف کیا اور منافع بضع ایسی چیز نہیں جسکی قیمت معین ہو تو کم و بیش مہر ہو سکتا ہے۔ اگر کما مابو۔ کہ پھر بغیر مہر کے نکاح میں اندازہ کیا جاتا ہے۔ تو جواب یہ کہ ذاتی وہ مقوم چیز نہیں ہے۔ وانما التضمن و مقوم بالملک لاننا نصیر مقومت ضرورۃ الملك ابانہ نخطر المحل۔ اور ملک کی وجہ سے البتہ وہ مقوم نہیں ہوتا جتنی کہ اس واسطے کہ ملک میں اس محل کی شرافت ظاہر کرنے کو بضرورت وہ مقوم ہوتا جتنی کہ اس واسطے کہ ملک نکاح میں داخل ہوئی تو اسکا شرف ظاہر کرنے کو مال لازم کرنا بوجہ اس ضرورت کے ہو ورنہ اپنی ذات میں وہ مال مقوم نہیں ہے۔ وکذلک اذا شهدا علی رجل شرفیج امرأۃ بمقدار مہر مثلما۔ اور اسی طرح اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اس نے ایک عورت بعوض اسکے مہر مثل کے اس مدعی کو بیاہ دی۔ فن۔ پھر دونوں گواہوں نے رجوع کیا تو کچھ ضامن ہونگے کیونکہ انھوں نے منافع بضع کو پورے مہر مثل کے عوض تلف کیا تو عورت یا اسکے شوہر کسی کا نقصان نہیں کیا۔ لانہ التلافی بعوض لما ان البضع مقوم حال الدخول فی الملك والاتلاف بعوض کلا التلافی و ہذا لان بنی الضمان علی المائتہ ولا مائتہ بین الاتلاف بعوض و بنیہ بغیر عوض۔ اس واسطے کہ یہ تلف کرنا بعوض مہر مثل ہے کیونکہ ملک میں دخول واقع ہونے کی حالت میں بضع ایک چیز مقوم ہوتا جتنی کہ اس کے عوض مال لازم ہوتا ہے اور جو اتلاف کہ بعوض ہو وہ ایسا ہے کہ گویا کچھ اتلاف نہیں کیا اور یہ حکم اسوجہ سے کہ تاوان کی بنا پر مائل ہونے پر حالانکہ اتلاف بعوض میں اور اتلاف بغیر عوض میں کچھ مماثلت نہیں ہے۔ وان شہدا باکثر من مہر مثل ثم رجعا ضمنا الزیادۃ۔ اور اگر دونوں گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کے عوض نکاح کر دینے کی گواہی دی پھر دونوں نے گواہی سے رجوع کیا تو زیادتی کے ضامن ہونگے۔ یعنی شوہر کو جو کچھ مہر مثل سے زیادہ دینا پڑا وہ انکی گواہی کی وجہ سے ہوا پس اسکے ضامن ہونگے۔ لانہما اتلفا ہا من غیر عوض۔ کیونکہ دونوں گواہوں نے مقدار زائد کو بغیر عوض کے مفت تلف کیا۔ فن۔ یعنی انھیں کی گواہی پر قاضی نے حکم دیا تو یہی سبب ہو کر ضامن ہوئے۔ قالوا ان شہدا ببيع شیء بمثل القیمۃ او اکثر ثم رجعا لم یضمنا۔ اور اگر دو گواہوں نے کسی چیز کو اسکی مثل قیمت یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کیا تو ضامن ہونگے۔ لانہ لیس بالتلافی معنی نظر الی العوض۔ کیونکہ ان دونوں گواہوں نے اسوجہ سے کچھ تلف نہیں کیا کہ اسکا عوض موجود ہے تو ازراہ معنی کے اتلاف نہیں ہوتا۔ یعنی مثلاً دو گواہوں نے مشتری کی طرف سے ہائع پر یہ گواہی دی کہ ہائع نے یہ گھوڑا جو ہزار روپیہ قیمت کا ہے بعوض ہزار روپیہ پنشن کے یا بعوض ڈیڑھ ہزار روپیہ پنشن کے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ہائع کے واسطے کچھ ضامن ہونگے کیونکہ اسکو عوض بھر پور مل گیا۔ وان کان باقل من القیمۃ ضمنا النقصان۔ اور اگر دونوں گواہوں نے قیمت سے کم داموں کے عوض بیچنے کی گواہی دی ہو تو ہائع کے واسطے بقدر کمی قیمت کے ضامن ہونگے۔ فن۔ جبکہ مشتری مدعی ہو۔ لانہما اتلفا ہذا بجز بلا عوض۔ کیونکہ ان دونوں نے اس جز کو بلا عوض

تلف کر دیا۔ ولا فرق بین ان یکون البیع باتا او فیہ خیاری البائع لان السبب هو البیع السابق
فیضاف المحکم عند سقوط الخيار فیضاف التلف الیه۔ اور یہ بیع خواہ قطعی ہو یا اس میں بائع کے واسطے
خیار دیا گیا ہو کچھ فرق نہیں کہ گواہ لوگ نقصان کے ضامن ہونگے اس واسطے کہ سبب تو وہی بیع سابق ہی
تو خیاری ساقط ہونگے وقت حکم سی بیع کی طرف مضاف ہوگا تو تلف کرنا گواہوں کی طرف منسوب ہوگا ف
یعنی گواہوں نے جس بیع کی گواہی دی وہ بیع خواہ ابتدا میں بدون خیاری کے قطعی واقع ہونے کی گواہی دی
یا کہا ہو کہ اس میں بائع کا خیاری تھا ان دونوں میں کچھ فرق نہیں ہو اس واسطے کہ جب خیاری ساقط ہو اب ہی کم
دامون کے عوض بائع کے قبضہ سے بیع نکلی تو یہ ابتدا کی بیع کی وجہ سے خارج ہوئی جسکی انھوں نے
گواہی دی اور جب اپنی گواہی سے رجوع کیا تو انھوں نے بائع کا مال کچھ ہی کے ساتھ تلف کیا پس ضامن
ہونگے۔ وان شهدا علی رجل انہ طلق امرأته قبل الدخول بہا ثم رجعا ضمنا نصف المهر۔ اور اگر دو
گواہوں نے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی زوجہ کو دخول سے پہلے طلاق دیدی (حتی کہ نصف مهر
یا اس کے عوض متہ واجب ہوا) پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو نصف مهر کے ضامن ہونگے ف
یہی قول احمد و ایک روایت مالک و شافعی ہے۔ لاسنما اكد اضمانا علی شرف السقوط۔ کیونکہ ان دونوں
گواہوں نے ایسی ضمانت کو مضبوط کر دیا جو ساقط ہونے کے کنارے لگی تھی ف یعنی دخول سے پہلے عورت
کو مہر کا استحقاق نہیں ہے حتی کہ بعض صورتوں میں بالکل ساقط ہو جاتا ہے لیکن طلاق کے بعد نصف مہر واجب
ہوتا ہے پس انھوں نے طلاق کی گواہی دیکر شوہر کے ذمہ نصف مہر کو لازم کر دیا حالانکہ شاید وہ ساقط
ہو جاتا۔ الماتریسی اسناد لو طاعت ابن الزوج او ارتدت سقط المهر اصلا۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ
اگر یہ عورت اپنے شوہر کے بیٹے سے طلق کرانے میں راضی ہو جائے یا نفوذ بائد مرتد ہو جائے تو بالکل مہر ساقط
ہو جاتا ہر ف۔ مگر جب ان گواہوں نے جوڑی گواہی دیدی کہ شوہر نے طلاق دی تو شوہر پر نصف مہر لازم
آیا پس جب یہ گواہی سے پھرے تو ضامن ہونگے۔ ولان الفرقة قبل الدخول فی معنی الفسخ فیوجب
سقوط جمیع المہر کما فی النکاح ثم یجب نصف المہر ابتداء بطریق المتعہ فکان واجبا بشہادتهما۔
اور اس دلیل سے کہ دخول سے پہلے جو جدائی واقع ہوتی ہے وہ نکاح فسخ کرنے کے معنی میں ہے جس سے لازم آتا ہے
کہ پورا مہر ساقط ہو جائے جیسا کہ کتاب النکاح میں گذرا کہ بیان ابتداء سے آدھا مہر بطریق متعہ کے واجب ہوا
پس یہ انھیں دونوں کی گواہی سے واجب ہو گیا ف۔ تو جب انھوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو
اس کے ذمہ دار ہوئے۔ قال وان شهدا علی انہ اتق عبده ثم رجعا ضمنا قیمته۔ اگر دو گواہوں نے
اس بات پر گواہی دی کہ اس شخص زید نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا ہے (حتی کہ وہ آزاد ہو گیا) پھر دونوں نے
اپنی گواہی سے رجوع کیا تو دونوں اس غلام کی قیمت کے ضامن ہونگے یعنی زید کو تاوان ادا کرینگے۔
لاسنما اتلفا مالیت العبد علیہ من غیر عوض والولاء للمعتق لان المتق لا یتحول الیہا ہذا الضمان
فلا یتحول الولاء الیہا۔ اس واسطے کہ ان دونوں گواہوں نے زید کی ملک سے اس کے غلام کی مالیت کو مفت
تلف کروا دیا پس تاوان دین اور باوجود اس کے غلام انکی ملک ہوگا اور اسکی ولار کے بھی متعلق ہونگے
اور ولار اسی شخص کی ہوگی جس نے آزاد کیا یعنی زید کی ولار ہوگی کیونکہ اس تاوان دینے کی وجہ سے آزاد
ہونا ان گواہوں کی طرف نہیں پھر سکتا تو ولار آزاد سی بھی ان گواہوں کی طرف نہیں پھرگی۔ وان

شہد و البقصاص ثم رجوا بعد القتل صموا الیہ ولای یقتض منہم۔ اور اگر گواہوں نے قصاص کی گواہی
 دی پھر بعد قتل کے گواہی سے رجوع کیا تو دیت کے ضامن ہونگے اور گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائیگا۔
 ف مثلہ و گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ اس نے بکر کو ناحق عمدہ قتل کر دیا پس بکر کے ولی کے واسطے زید
 سے قصاص کا حکم ہوا حتی کہ ولی نے زید کو قصاص میں قتل کر دیا پھر گواہ لوگ اپنی گواہی سے پھرے تو زید کی
 دیت ادا کرین اور قصاص میں قتل نہ کیے جائینگے۔ وقال الشافعی یقتض منہم لوجود القتل منہم تبیحا
 فاشبہ المکرہ بل اولی لان الولی یعان والمکرہ منہج۔ اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ گواہوں سے قصاص
 لیا جاوے کیونکہ گواہوں کی طرف سے سبب بکر قتل واقع ہوا تو یہ زبردستی کرنے والے کے مشابہ ہو گئی بلکہ
 اُس سے بھی بڑھ کر ہین کیونکہ ولی کی اعانت کی جاتی ہو اور مجبور کو منع کیا جاتا ہو ف مثلہ زید نے بکر پر زبردستی
 اکراہ کیا کہ تو خالد کو قتل کر دے تو بکر کو قتل کرنا ممنوع ہو اگرچہ زید اسکو قتل کر ڈالے اور شاید اپنی جان کے
 خوف سے بکر اسکو قتل کرے تو اسکا سبب زید ہو گا حتی کہ زید کو قصاص میں قتل کیا جائیگا کیونکہ اسکے سبب
 سے قتل ہوا۔ اسی طرح گواہ کو قتل کیا جاوے کیونکہ وہ بھی گواہی دیکر قتل کا سبب ہوا بلکہ گواہ بدرجہ اولی قتل
 کیا جائے کیونکہ جس پر زبردستی کی گئی ہو وہ کبھی تو قتل کرتا ہو اور کبھی نہیں مانتا بخلاف گواہ کے کہ اُسکی گواہی
 بر لا محالہ قاضی حکم دیتا ہو کہ مقتول کا ولی اپنے قاتل سے قصاص لے بلکہ قصاص حاصل کرنے میں ولی کی مدد کرنا
 مستحب ہو۔ اور جب زبردستی کی گئی اُسکا مرتکب قتل ہونا ضرور نہیں ہو بلکہ اسکو از تکاب قتل ممنوع ہو یعنی
 خود قتل ہو جانا پسند کرے اور دوسرے کو قتل نہ کرے تو گواہ بدرجہ اولی سبب قتل ہو۔ ولنا ان القتل مباشرة
 لم یوجد و کذا السبب لان السبب الیہ غالباً و ہینا لا یفرض لان العفو مندوب بخلاف
 المکرہ لانه یوثر حیاتیہ ظاہراً۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل تو اپنے فعل سے ہوتا ہو اور یہ پایا نہیں کیا اور
 یون ہی گواہ کا سبب قتل ہونا بھی نہیں پایا جاتا کیونکہ کام کا سبب وہ ہوتا ہو جو غالباً اس کام تک نوبت
 پہنچاوے اور بیان گواہ کی گواہی برخلاف قتل ہونا ضرور نہیں ہو اسواسطے کہ قاتل کو معاف کر دینا تجب
 ہو بخلاف اُس شخص کے جس پر اکراہ کیا گیا اس طرح کہ اگر تو فلان شخص کو قتل نہ کر گیا تو تجھکو ہم قتل کر دینگے اس اکراہ
 سے غالباً قتل تک نوبت پہنچگی اسواسطے کہ ظاہر اوہ اپنی زندگی کو اختیار کر لگاف۔ تو اگر وہ کرنے والا
 سبب قتل ہو گیا پس وہ قصاص میں قتل کیا جائیگا اور گواہ سبب نہیں ہو اور اگر ہرمان لین کہ گواہ سبب ہو
 تو بھی اُس پر قتل لازم نہیں آتا۔ ولان الفعل الاختیاری مما یقطع النسب۔ اسواسطے کہ اختیار ہی فعل
 نسبت کو قطع کرتا ہو ف یعنی جو فعل کہ کسی شخص سے باختیار خود صادر ہو تو وہ اسی شخص کی طرف منسوب
 ہوگا اور دوسرے سے نسبت نہیں ہو سکتا پس جب بیان ولی نے اپنے اختیار سے قاتل کو قصاص میں قتل
 کیا تو قصاص لینے والا ولی ہو اور گواہوں کی طرف یہ فعل منسوب نہیں ہو سکتا۔ یا کہا جاوے کہ ہننے مانا کہ جس
 شخص پر گواہی دی گئی اُسکے قتل کا مرتکب تو ولی ہو اور سبب قتل گواہ ہین پس ایک لحاظ سے تو گواہ قاتل
 ہین اور ایک لحاظ سے خود ولی قاتل ہو۔ ثم لا اقل من الشہدہ وہی وارثہ للقصاص بخلاف الممال
 لانه یثبت مع الشہات والباقی یعرف فی المختلف۔ پھر اس سے تو کم نہیں ہو کہ ایک شہید پیدا
 ہو گیا اور قصاص کو شہدہ و زکر دیتا ہو بخلاف مال کے کہ وہ شہادت کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہو یعنی میت مالی
 ان گواہوں پر ثابت ہو جائیگی اور اسکا باقی بیان مختلف الروایہ میں مذکور ہو۔ قال اذا زح شہود افرغ

مضمونوا۔ اگر فرع کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے۔ یعنی اگر اصل گواہوں نے
 اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کر لیا پس ان فرع گواہوں نے اپنی اصل کی گواہی پر گواہی دی پھر اپنی گواہی
 سے پھر گئے تو ضامن ہونگے۔ لان الشہادۃ فی مجلس القضاء صدرت منہم فکان التلف مضاعفا
 الیہم۔ کیونکہ قاضی کی پھر ی مین انھیں لوگوں نے گواہی ادا کی تو تلف کرنا انھیں کی جانب منسوب ہوگا۔ ولو
 رجع شہود الاصل وقالوا لم نشہد شہود الفرع علی شہادتنا فلا ضمان علیہم۔ اور اگر اصل گواہوں
 نے رجوع کیا مگر انھوں نے کہا کہ ہم نے فرع گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں کیا تھا تو اصل گواہوں پر ضمان
 نہ ہوگا۔ لانہم انکروا السبب وہو الاشہاد و لا یبطل القضاء لانہ خبر محتمل فصار رجوع الشاہد
 بخلاف ما قبل القضاء۔ اس واسطے کہ انھوں نے اپنے سبب ہونے یعنی گواہ کرنے سے انکار کیا اور حکم قاضی
 باطل ہو گا اس واسطے کہ گواہ نہ کرنے کی خبر مین احتمال ہو تو ایسا ہو گیا جیسے گواہ نے خود رجوع کیا بخلاف اسکے اگر
 حکم قاضی سے پہلے اس طرح ہوتا۔ یعنی فرع کی گواہی دینے کے بعد حکم قاضی سے پہلے اصل گواہوں نے
 اس امر سے انکار کیا کہ ہم نے فرع کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں کیا تھا تو قاضی اس گواہی پر حکم نہیں دے گا اور اگر بعد
 حکم قاضی کے انھوں نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ نہیں کیا تھا تو ضامن ہونگے۔ وان قالوا ان شہدنا ہم و غلطنا
 مضمونوا۔ اور اگر اصول نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ کیا تھا لیکن ہم غلطی ہوئی تھی تو یہ لوگ ضامن ہونگے۔ و ہذا
 عند محمد۔ اور یہ امام محمد کا قول ہے۔ وعند ابی حنیفۃ و ابی یوسف۔ لان ضمان علیہم لان القضاء
 وقع بشہادۃ الفروع لان القاضی یقضی بالیاعین من ابجہ وہی شہادۃ ہم۔ اور امام ابو حنیفہ
 و ابو یوسف کے نزدیک اصل گواہوں پر ضمان نہیں ہے کیونکہ حکم قضاء تو فرع کی گواہی پر واقع ہوا کیونکہ قاضی
 تو اس حجت کے ساتھ حکم کرتا ہے جبکہ معائنہ کرے اور وہ صرف فرع کی گواہی ہے۔ ولہ ان الفروع نقلوا شہادۃ
 الاصول فصار کأنہم حضروا۔ اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ فرع گواہوں نے اصول کی گواہی نقل کی ہے تو ایسا
 ہو کہ گواہ اصول گواہ خود حاضر تھے۔ ولورجع الاصول الفروع جمیعاً یجب الصمان عندہا علی المذکور
 لا غیر لان القضاء وقع بشہادۃ ہم۔ اور اگر گواہان اصول فرع دونوں نے رجوع کیا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف
 کے نزدیک فرع گواہوں پر ضمان واجب ہوگی اصول پر نہیں واجب ہوگی کیونکہ حکم قاضی فقط فرع کی گواہی
 پر واقع ہوا۔ وعند محمد و علیہ بالخیار ان شاء ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع
 لان القضاء وقع بشہادۃ الفروع من الوجه الذی ذکرنا و بشہادۃ الاصول من الوجه الذی
 ذکرنا فیمتخیر مبنیاً۔ اور امام محمد کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہے کہ چاہے اصول گواہوں سے ضمان لے اور
 چاہے فرع گواہوں سے ضمان لے کیونکہ حکم قاضی یا تو فرع کی گواہی پر اس طریقہ سے واقع ہوا جو ہم بیان
 کر چکے یا اصول گواہوں کی گواہی پر واقع ہوا جس طرح پر ہم بیان کر چکے لہذا اسکو دونوں میں سے جس سے
 چاہے ضمان لینے کا اختیار ہے۔ وانجہتان متغایرتان فلما جمیع مبنیہ فی التضمین۔ اور دونوں کی جست
 باہم مختلف ہے تو ضمان لینے کے بارہ میں اصول اور فرع دونوں کو جمع نہیں کیا جائیگا۔ وان قال
 شہود الفرع کذب شہود الاصل او غلطوا فی ذلک لم یلتفت الی ذلک لان ما مضی من القضاء
 لا یتفیض بقولہم۔ اور اگر فرع گواہوں نے کہا کہ اصل گواہوں نے جھوٹ کہا یا اس بارہ میں غلطی کی تو اس
 بات پر التفات نہیں کیا جائیگا کیونکہ جو حکم قضاء گذر چکا وہ انکے کہنے سے نہیں ٹوٹے گا۔ ولہ یجب الصمان

علیم لانہم راجعوا عن شہادہم انما شہدوا علی غیرہم بالرجوع۔ اور رجوع گواہوں پر ضمان بھی واجب منوگی کے واسطے کہ جنھوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ دوسروں پر اپنی گواہی سے بھرجانے کی گواہی دی۔ یعنی رجوع نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ اصول پر گواہی سے رجوع کی گواہی دی تو خود ضامن بن گئے۔ یہ سب اس صورت میں کہ حقیقی گواہ نے رجوع کیا اور اگر گواہ کے ساتھ لمعت یعنی گواہ کی عدالت بیان کرنے والے مزکی نے رجوع کیا اس طرح کہ جس گواہ کو عادل بیان کیا تھا اس سے رجوع کیا۔ قال وان رجع الزکون عن التزکیۃ فممنوا و ہذا عندنا لی حقیقۃ رحم۔ اور اگر تزکیہ و تعدیل کرنے والوں نے اپنی تعدیل کرنے سے رجوع کیا تو ضامن بن گئے اور یہ امام ابو حنیفہ رحم کا قول ہے۔ وقال لا یضمنون۔ اور صاحبین نے کہا کہ تزکیہ کرنے والے ضامن نہیں بن گئے۔ لانہم اثنوا علی الشہود خیرا فصاروا کثیروا الاحصان۔ اس واسطے کہ مدللین نے گواہوں کی تعریف کی (یعنی گواہی نہیں دی) تو ایسے ہو گئے جیسے احصان کے گواہ ہوتے ہیں۔ یعنی اگر گواہوں نے زید کے زنا کرنے کی گواہی دی پھر زید گواہوں نے اس کے محض یعنی بھائی کے ہونے کی گواہی دی حتیٰ کہ زید کو رجم کیا گیا پھر احصان کے گواہوں نے رجوع کیا تو وہ ضامن بن گئے یعنی اپنی ریت لازم منوگی سے۔ ولان التزکیۃ اعمال للشہادۃ اذا تقاضی لا یعمل بها الا بالتزکیۃ فصارت بمعنی علۃ العلۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل کرنا گواہی کو عمل دلاتا ہوتا ہے یعنی تعدیل کرنے سے گواہی کا رآمد ہوتی ہے اس واسطے کہ گواہی کے ساتھ قاضی نہیں عمل کرتا مگر تعدیل کے ساتھ یعنی قاضی اس گواہی کے موافق عمل نہیں کرتا جب تک کہ تعدیل نہ تو معدلین کے تعدیل کے بعد قاضی عمل کرتا ہے تو تعدیل کرنا علۃ العلۃ کے معنی میں ہو گیا۔ یعنی حکم قضاء کی علت تو وہی ہے اور گواہی کے کارآمد ہونے کی علت یہ کہ تعدیل کرنے والے تعدیل کریں تو تعدیل کرنا حکم قاضی کے واسطے علۃ العلۃ ہے۔ بخلاف شہود الاحصان۔ برخلاف ان گواہوں کے جنھوں نے زانی کے محض ہونے کی گواہی دی۔ یعنی دی۔ ف۔ کہ احصان کچھ علت العلۃ نہیں ہے۔ لانہ شرط محض۔ اس واسطے کہ احصان محض شرط ہے۔ یعنی جہم کے واسطے احصان شرط ہے۔ اور رجم کے واسطے احصان کچھ علت نہیں ہے۔ قال و اذا شہد شاہدان بالیسین۔ اور اگر دو گواہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی۔ یعنی دی۔ ف۔ یعنی دو گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ اس نے قسم کھائی ہے کہ اگر میں اس مکان میں جاؤں تو میرا غلام آزاد ہو۔ و شاہدان بوجود الشرط۔ اور دوسرے دو گواہوں نے شرط پائی جانے کی گواہی دی۔ یعنی زید اس مکان میں داخل ہو گیا پس لازم آیا کہ اس کا غلام آزاد ہو گیا۔ ثم رجعوا۔ پھر دونوں فریق گواہوں نے اپنی اپنی گواہیوں سے رجوع کیا۔ ف۔ تو ظاہر ہوا کہ زید کا غلام مفت آزاد ہو کر زید کا نقصان ہوا۔ فالضمان علی شہود الیسین خاصۃ تو ضمان خاص قسم کے گواہوں پر ہوگی۔ ف۔ کہ غلام کی قیمت زید کو ادا کریں اور غلام کی دلا بھٹی بدی ہوگی۔ اور یہ تاوان ان گواہوں پر ہوگا جنھوں نے شرط پائی جانے کی گواہی دی کیونکہ موجب وہ ہیں کہ جس سے زید کے ذمہ قسم کھانا ثابت ہوا۔ لانہ ہوا السبب۔ کیونکہ آزاد سی کا سبب یہی قسم ہے۔ والتلف لیضاف الی مثبتی السبب و دون الشرط المحض۔ اور تلف کرنا انھیں گواہوں کی طرف نسبت ہوگا جنھوں نے سبب ثابت کیا اور ان گواہوں کی طرف منسوب ہوگا جنھوں نے محض شرط ثابت کی۔ لا ترمی ان القاضی لقیضی لشہادۃ الیسین و دون شہود الشرط۔ کیا نہیں دیکھتے کہ قاضی تو قسم کے گواہوں پر حکم

دیتا ہونے شرط کے گواہوں پر ف۔ تو قسم کے گواہ اصل سبب ہن پس وہی ضامن ہونگے۔ مولو رجوع شہود لفظ
 و حدیم مختلف المشائخ فیہ۔ اور اگر فکط شرط پائی جانے کے گواہوں نے رجوع کیا تو اس میں مشائخ نے
 اختلاف کیا ف بعض مشائخ نے کہا کہ اس صورت میں شرط کے گواہ ضامن ہونگے اور بعض مشائخ نے کہا کہ غلط
 کے گواہ کسی حال میں ضامن ہونگے اور یہی صحیح ہو کما فی الزیادات۔ ع۔ ک۔ ومعنی المسالۃ بین العتاق و
 الطلاق قبل الدخول۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ کے معنی قسم آزادی اور دخول سے پہلے طلاق ہن ف
 یعنی یہ مسئلہ ایسی صورت میں کہ زینہ نے قسم کھائی کہ اگر اس گھر میں داخل ہوں تو میرا غلام آزاد ہو۔ یا زینہ نے قسم
 کھائی کہ اگر میں اس گھر میں جاؤں تو میری اس عورت کو طلاق ہو حالانکہ اس عورت سے ہنوز وطی نہیں کی
 اور یہ قید اس واسطے لگائی کہ اگر زینہ نے اس عورت سے وطی کر لی ہو تو زید پر اس کا مہر لازم ہو پس گواہوں
 نے اس کا کچھ نقصان نہیں کیا صرف متعین میں کمی ہو جس کے عوض کچھ مال نہیں ہوتا۔ پس جب وطی نہیں ہوئی تو
 طلاق سے نصف مہر بامتنعہ اس کو مفت دینا پڑا جیسے غلام کی آزادی مفت ہو۔ م۔

کتاب الوکالت

ایہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے

فقہار کے نزدیک وکالت یہ کہ آدمی اپنی ذات کے قائم مقام کسی تصرف خاص میں دوسرے کو مقرر کرے۔ ع۔
 اور اس کا رکن لفظ وکالت و اسکے معنی ہن یعنی میں نے وکیل کیا۔ شرط یہ کہ موکل نے جس کام کے لیے وکیل کیا ہو
 خود اس کا مختار و مجاز ہو۔ حکم یہ کہ وکیل کو اس کام کا تصرف حاصل ہو جاتا ہو۔ اور صفت یہ کہ وکالت ایک
 عقد جائز ہو کہ موکل و وکیل میں سے ہر ایک کو بدون رضا مندی دوسرے کے موزول کرنے کا اختیار ہو۔ اور یہ
 عقد بدلیل قرآن و حدیث و اجماع جائز ہو۔ چنانچہ قرآن میں فرمایا۔ فابشوا احکم بقرکم ہذہ الی المدینۃ الخ
 یعنی اصحاب کعبہ کے قصہ میں ہو کہ اول بیداری میں باہم کہا کہ اپنوں میں سے ایک آدمی کو یہ روپیہ دیکر
 بازار میں جوتا کہ تمھارے واسطے حلال طعام لائے۔ یہ وکالت کے معنی ہن۔ اور حدیث میں حکیم بن خرام دعوت
 البارقی رضی اللہ عنہما کو قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کیا کما فی الترمذی وغیرہ۔ اور عمر بن ابیہ
 کو نکاح ام حبیبہ بنت ابی سفیان کے واسطے وکیل کیا اور رافع رحمہ کو نکاح میمونہ رضی اللہ عنہما میں وکیل کیا
 اور آنا ربیت کثیرہ ہن اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت تک امت نے اسکے جواز پر اجماع کیا ہو
 ع۔ قال کل عقد جائز ان یعقده الانسان بنفسه جاز ان یوکل بہ غیرہ۔ ہر عقد کہ آدمی خود اس کو
 کر سکتا ہو تو جائز ہو کہ اسکے واسطے دوسرے کو وکیل کرے۔ لان الانسان قد یوکل عن المباشرة بنفسه
 علی اعتبار بعض الاحوال فیحتاج الی ان یوکل بہ غیرہ فیکون بسبیل منہ وفعلاً للما جتہ۔ اور
 کہ آدمی کبھی بوجہ بعض عوارض و حالات کے خود ایک کام کرنے سے عاجز ہوتا ہو پس اس کو ضرورت ہوتی
 ہو کہ دوسرے کو اس کام کے لیے وکیل کرے تو ضرورت دفع ہونے کے واسطے اس کو اس وکالت کی گنجائش ہو۔
 و قد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکل بالشرا حکیم بن حزام و بالتزوید عمر بن ابی سلمہ۔ اور
 حدیث میں صحیح ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن حزام کو خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور عمر بن ابی
 سلمہ کو نکاح کرنے کے واسطے وکیل کیا۔ یعنی عمر بن ابی سلمہ نے اپنی والدہ حضرت ام المؤمنین ام سلمہ

کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بڑھا لیکن ظاہر یہ ہے کہ ولایت دہی گئی تھی اور توضیح کتاب النکاح
 میں گذری۔ م۔ حدیث حکیم بن مزاحم بن ہرایت ابو داؤد اور حدیث عمر بن ام سلمہ بروایت نسائی ہر حال
 ویکجوز الوکالۃ بالخصوصۃ نے سائر الحقوق۔ اور تمام حقوق میں وکالت بالخصوصۃ جائز ہوتی ہے
 نالاش کرنے اور حقوق ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے۔ لما قدمنا من الحاجة۔ کیونکہ ہم نے اوپر
 بیان کر دیا کہ اسکی حاجت ہے۔ اولیس کل احدیتدی الی وجہ انخصوصات۔ اسواسطے کہ ہر ایک
 کو خصوصیات کا طریقہ وراہ نہیں آتی ہر ف۔ تو لامحالہ اسکو حاجت ہے کہ دوسرے کو وکیل کرے۔ وقد صح
 ان علیارض وکل فیہا عقلا۔ اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کام کے واسطے
 اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو وکیل کیا تھا۔ ت۔ و بعد ما سن وکل عبد المدین
 جعفر۔ اور جب عقیل رضی اللہ عنہ کی عمر زیادہ ہو گئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عبد المدین جعفر کو وکیل مقرر فرمایا۔ وکذا بالقیل
 واستیفاء۔ اور یہی حکم جملہ حقوق کو ادا کرنے اور حاصل کرنے میں ہر ف۔ یعنی حقوق کو ادا کرنے یا حاصل
 کرنے کے واسطے وکیل کرنا بھی جائز ہے۔ الا فی الحدود والقصاص۔ سوائے حدود اور قصاص کے۔ فان الوکالۃ
 لا تصح باستیفاء مع غیبة الموکل عن المجلس۔ چنانچہ حدود اور قصاص کو حاصل کرنے کے واسطے
 مجلس سے موکل کی غیبت میں وکالت نہیں جائز ہوتی۔ یعنی جبکہ قاضی کی کچھری میں موکل حاضر نہ ہو تو وکیل
 کو قصاص یا حدود حاصل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لانہما تدری بالشبہات۔ اسواسطے کہ حدود و قصاص
 ایسے امور ہیں کہ شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ وشبہ العفو ثابتہ حال غیبة الموکل بل ہو الظاہر
 للندب الشرعی بخلاف غیبة الشاہدان الظاہر عدم الرجوع۔ اور موکل کی غیبت میں قاتل کو عفو
 کرنے کا شبہ موجود ہے بلکہ شرعی استحباب سے یہی ظاہر ہے بر خلاف گواہ کے غائب ہونے کے کیونکہ ظاہر وہ گواہی
 سے نہیں پھر ا ف۔ کیونکہ گواہی سے پھرنا اسکے فسق پر مبنی ہے اور مسلمان کے حق میں یہ بات خلاف ظاہر ہو
 ونجلا ف حالۃ الحضرۃ لا تنفار ہذہ الشبہ۔ بخلاف اسکے جب موکل حاضر ہو تو قصاص حاصل کرنے کے
 واسطے وکیل کرنا استحسانا جائز ہے کیونکہ عفو کا شبہ ندارد ہے۔ ولیس کل احد یحسن الاستیفاء فلو منع عنہ
 ینسب باب الاستیفاء اصلا۔ اور ہر شخص کو اچھی طرح قصاص لینا نہیں آتا ہر پس اگر وکالت سے روکا جائے
 تو قصاص حاصل کرنے کا دروازہ بالکل بند ہو جائیگا۔ وهذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور یہ جو
 سب ہم نے ذکر کیا قول امام ابو حنیفہ رحمہ ہر ف۔ اور یہی قول مالک وشافعی رحمہم۔ وقال
 ابو یوسف رحمہ لا یجوز الوکالۃ باثبات الحدود والقصاص باقامۃ الشہود ایضا۔ اور امام ابو یوسف
 نے کہا کہ گواہ قائم کر کے حدود و قصاص ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا بھی نہیں جائز ہے۔ وقول محمد رحمہ
 مع ابی حنیفہ رحمہ وقیل مع ابی یوسف رحمہ۔ اور امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے اور بعض نے
 کہا کہ ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہے۔ وقیل ہذا الاختلاف فی غیبتہ دون حضرت لان کلام الوکیل
 ینقل الی الموکل عند حضورہ فصار کأنه متکلم بنفسہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف موکل کے غائب
 ہونے کی صورت میں ہے اور اس کے حاضر ہونے کی صورت میں نہیں ہے اسواسطے کہ وکیل کا کلام موکل کی حاضری
 میں موکل کی جانب منتقل ہوگا تو ایسا ہو گیا کہ گواہ موکل نے خود گفتگو کی۔ لہذا ان التوکیل انما یشہد
 النیابۃ تیخر عنہا فی ہذا الباب کما فی الشہادۃ علی الشہادۃ وکما فی الاستیفاء۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے

کہ وکیل کرنا اس بارہ میں اپنا نائب مقرر کرنا ہوتا ہے حالانکہ اس باب میں نیابت کے شبہ سے پرہیز کیا جاتا ہے جیسے گواہی پر گواہی کی صورت میں اور جیسے قصاص حاصل کرنے میں ہر طرف یعنی گواہی پر گواہی بوجہ شبہ بدلیت کے مقبول نہیں ہے اور قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بوجہ شبہ عفو کے جائز نہیں ہے اسی طرح بیان بھی شبہ کی وجہ سے نہیں جائز ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان لخصومتہ شرط محض لان الوجوب مضاف الی الجناۃ والظہور الی الشہادۃ فیجری فیہ التوکیل کما فی سائر الحقوق۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خصوصیت ایک شرط محض ہے اس واسطے کہ حد یا قصاص واجب ہونا جرم کی جانب منسوب ہوتا ہے اور جرم کا ظاہر ہونا گواہی کی جانب منسوب ہے تو اس میں توکیل جاری ہوگی جیسے دیگر حقوق میں جاری ہے۔ وعلیٰ ہذا الخلاف التوکیل بالجواب من جانب من علیہ الحد والقصاص۔ وعلیٰ ہذا جس شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ ہے اس کی طرف سے جواب دہی کے لیے وکیل کرنے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے و ابویوسف کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وکلام ابی حنیفہ رحمہ فیہ اظہر لان الشبہ لا تمنع الدفع غیر ان اقرار الوکیل غیر مقبول علیہ لما فیہ من شبہۃ عدم الامر بہ۔ اور اس میں امام ابو حنیفہ کا کلام زیادہ ظاہر ہے کیونکہ شبہ اس میں دفیہ کو نہیں روکتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ موکل پر وکیل کا اقرار مقبول نہیں ہے کیونکہ اس میں شبہ ہے کہ شاید موکل نے یہ حکم نہ دیا ہو۔ وقال ابو حنیفہ رحمہ لایجوز التوکیل بالخصومتہ من غیر رضا، انخصم الا ان یکون الموکل مریضاً او غائباً مسیرۃ ثلثۃ ایام فصاعداً و قال لایجوز التوکیل بغیر رضا، انخصم و هو قول الشافعی رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ خصومت کے واسطے وکیل کرنا بغیر رضامندی خصم کے جائز نہیں ہے مگر جبکہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا زیادہ دوری پر غائب ہو تو جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ بغیر رضامندی خصم کی وکیل کرنا جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ و لا خلاف فی الجواز انما الخلاف فی اللزوم۔ اور جائز ہونے میں کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ لازم ہونے میں اختلاف البتہ ہے۔ لہذا ان التوکیل تصرف فی خالص حقہ فلا یتوقف علی رضا غیرہ کا لتوکیل یتقاضی الدین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کرنا اپنے خالص حق میں تصرف ہے تو وہ غیر کی رضامندی پر موقوف ہونگا جیسے قرض وصول کرنے کے واسطے وکیل کرنا۔ بالاتفاق جائز ہے۔ ولہ ان الجواب مستحق علی انخصم ولہذا لیسخصرہ والناس متفاوتون فی انخصومتہ فلو قلنا بلزومہ یتضرر بہ فیتوقف علی رضاہ کا لعبد المشرک اذ ا کاتبہ احدہما یتخیر الآخر۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ انخاصم پر جواب دہی واجب ہے اسی واسطے ہر ایک دوسرے کو کچھ ہی میں حاضر لاتا ہے اور خصوصیت کی جواب دہی میں لوگوں کے حالات متفاوت ہیں پس اگر ہم یہ کہیں کہ وکالت لازم ہوگی تو دوسرے کو اس سے ضرر ہو چکا پس اس کی رضامندی پر موقوف ہے جیسے ایک غلام مشرک کو ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے پر لازم نہیں ہوتا بلکہ اس کو اختیار باقی رہتا ہے۔ بخلاف المریض و المسافر لان الجواب غیر مستحق علیہما ہنالک۔ برخلاف مریض مسافر کے یعنی جب خصم بیمار یا مسافر ہو تو اس کی طرف سے وکالت لازم ہو جاتی ہے کیونکہ ایسی حالت میں ان دونوں پر جواب دہی واجب نہیں ہوتی ہر طرف اور صحیح یہ کہ اگر مدعی سرکش ہو تو قاضی بغیر اس کی رضامندی کے وکالت قبول کرے۔ ع۔ ثم لایلزم التوکیل عنده من

المسافر یلزم اذا اراد السفر لتحقيق الضرورة یجوز جیسا ان الامام ابو حنیفہ کے نزدیک مسافر کی طرف سے توکیل لازم ہوتی ہو دیکھ کر سفر کا قصد کرے تو بھی لازم ہوتی ہو کیونکہ ضرورت بتحقیق ہوتی ہے لیکن اس کے ارادہ غیر متین تصدیق نہیں کر گیا بلکہ اس کے ساتھیوں سے دریافت کر گیا یا اس کے وعدہ کا انتظار کر گیا۔ القاضی خاں -
یعنی اگر اس کا ارادہ ٹھیک معلوم ہو تو اس کی طرف سے توکیل قبول کر گیا۔ ولو كانت المرأة مخدرة لم تجز عادتھا بالبروز و حضور مجلس الحاکم قال الرازی رحمہ اللہ التویل لانہا لو حضرت لایمكن ان تنطق بحقها کما یلزم توکیلھا قال من ہذا شیء استحسن المتأخرون۔ اگر کوئی عورت پردہ نشین ہو کہ جسکی عادت باہر نکلنے اور قاضی کی بچہری میں حاضر ہونے کی نہیں ہو تو شیخ ابو بکر رازی نے فرمایا کہ اس کا وکیل کرنا بھی لازم ہو گا کیونکہ اگر وہ بچہری میں حاضر ہوتی تو شرم سے بول نہیں سکیگی تو اس کا وکیل کرنا لازم ہو گا شیخ مصنف نے فرمایا کہ اس قول کو متأخرین نے مستحسن رکھا۔ قال ومن شرط الوکالة ان یکون الموکل ممن یمکن التصرف ویلزمہ الاحکام۔ اور وکالت کی شرط میں سے ایک یہ ہے کہ موکل ایسا شخص ہو جسکو خود تصرف کی لیاقت حاصل ہو اور اس کے ذمہ احکام لازم ہوتے ہوں لان الوکیل یمکن التصرف من جهة الموکل فلا بد من ان یکون الموکل مالکا لیمکنه من غیرہ۔ اس واسطے کہ وکیل کو موکل کی طرف سے تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہو تو ضرور ہے کہ موکل خود ہی تصرف کا مالک ہوتا کہ دوسرے کو اس کا مالک کر سکے۔ و بشرط ان یکون الوکیل ممن یعقل العقد و یقصدہ۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو۔ لانه یقوم مقام الموکل فی العبارة فیشرط ان یکون من اهل العبارة حتی لو کان صبیا لایعقل او مجنوناً کان التویل باطلا۔ کیونکہ عبارت بیان کرنے میں وہ موکل کا قائم مقام ہو پس شرط یہ ہے کہ وکیل میں عبارت کی لیاقت ہو حتی کہ اگر طفل لایعقل یا مجنون ہو تو وکیل باطل ہو۔ و اذا وکل احرار العاقل البالغ او المأذون مثلهما جاز۔ اگر آزاد عاقل بالغ نے یا مأذون نے اپنی مثل کو وکیل کیا تو جائز ہے و فی یعنی آزاد عاقل بالغ نے اگر آزاد عاقل بالغ کو وکیل کیا تو جائز ہے اور اگر مأذون نے اپنی مثل مأذون کو وکیل کیا تو بھی جائز ہے یا ان دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو وکیل کیا تو بھی جائز ہے لان الموکل مالک للتصرف والوکیل من اهل العبارة۔ کیونکہ موکل تصرف کا مالک ہے اور وکیل کو عبارت کی لیاقت حاصل ہے۔ وان وکل صبیا مجورا یعقل البیع والشرع و عبد المجور جاز ولا یتعلق بہما الحقوق و متعلق بہو کلہما۔ اور اگر اسے طفل مجبور کو وکیل کیا جو خرید و فروخت کو سمجھتا ہے یا غلام مجبور کو وکیل کیا تو جائز ہے اور طفل مجبور یا غلام مجبور سے حقوق نہیں متعلق ہوتے ہن بلکہ اس کے موکل سے متعلق ہوتے ہن۔ لان الصبی من اهل العبارة بالانتمی انہ یفقد تصرفه باذن ولیہ والعبد من اهل التصرف علی نفسه مالک لہ واما لایملک فی حق المولی والتویل لیس تصرفا فی حقہ الا انہ لایصح منها التزام العمدۃ اما الصبی لقصور اہلیتہ والعبد حق سیدہ قلزم الموکل وعن ابی یوسف رحمہ ان المشتري اذا لم یعلم بحال البالغ ثم علم انہ صبی او مجنون او مجبور لہ خیار الفسخ لانه و خلل فی العقد علی من ان حقوقہ متعلق بالعاقد فاذا ظهر خلافہ یخیر کما لا یخیر علی عیب۔ کیونکہ طفل عاقل کو اداسے عبارت کی لیاقت حاصل ہے کیا ہم نہیں

دیکھتے کہ طفل عاقل کے تصرفات اسکے ولی کی اجازت سے نافذ ہو جاتے ہیں اور غلام اپنی ذات پر تصرف کی لیاقت رکھتا اور تصرف کا مختار ہو صرف اسکو اپنے مولے کے حق میں تصرف کا اختیار نہیں ہے (حتیٰ کہ اگر اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کرے تو مولے کے حق میں معتبر نہیں مگر جب کبھی آزاد ہو جاوے تو ماخوذ ہوگا) اور وکیل اپنے مولے کے حق میں تصرف نہیں ہے (پس صحیح ہے) لیکن اتنی بات ہے کہ غلام و طفل کی طرف سے عہدہ اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ چنانچہ طفل میں اسوجہ سے کہ اسکی لیاقت میں تصور ہے (بالغ نہیں ہے)۔ اور غلام میں اسوجہ سے کہ مولے کا حق متعلق ہے پس یہ حقوق موکل کے ذمہ لازم ہونگے۔ اور ابو یوسف رہے روایت ہے کہ مشتری کو اگر بالغ کے حال سے آگاہی سنوئی بھر معلوم ہوا کہ وہ طفل یا مجنون یا مجبور غلام ہے تو مشتری کو بیع فسخ کرنیکا اختیار حاصل ہے اسواسطے کہ وہ معاملہ عقد کرنے میں اس گمان سے داخل ہوا تھا کہ عقد کے حقوق متعلق اہل عقد ہوتے ہیں پس جب اسکے خلاف ظاہر ہوا تو وہ مختار ہوگا جیسے وہ جب عیب بیع پر مطلع ہوتا ہے تو اسکو اختیار حاصل ہوتا ہے۔ قال والعقد الذمی یعقدہ الوکلاء علی ضربین کل عقد یضیفہ الوکیل الی نفسه کالبیع والاجارۃ محقوقہ متعلق بالوکیل دون الموکل۔ وکیل لوگ جو عقد کرتے ہیں وہ دو قسم کا ہوتا ہے۔ اول یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے اپنی طرف نسبت کیا جیسے بیع واجارہ تو اسکے حقوق وکیل سے متعلق ہوتے ہیں نہ موکل سے۔ یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ میں نے یہ چیز فروخت کی تو بیع کا مشتری کے سپرد ہونا اور غیر کے دعویٰ سے خلاص ہونا وکیل کے ذمہ ہے یا بطور وکالت کوئی چیز خریدی تو ثمن بالغ کو مسلم ہونے کی ذمہ داری وکیل پر ہے۔ وقال الشافعی متعلق بالموکل لان الحقوق تابلغہ حکم التصرف والحکم وہو الملک متعلق بالموکل فکذا تو الیہ وصار کالرسول والوکیل فی النکاح۔ اور امام شافعی کے فرمایا کہ موکل سے یہ حقوق متعلق ہونگے اسواسطے کہ حقوق تو حکم تصرف کے تابع ہیں اور حکم تصرف یعنی ملکیت کا تعلق وکیل سے ہے پس جو چیزیں حکم کے تابع ہیں وہ بھی موکل سے متعلق ہونگے اور اس وکیل کا حکم مانند ایچی اور وکیل نکاح کے ہو گیا۔ مثلاً حالانکہ ایچی وکیل نکاح بالاتفاق ذمہ دار نہیں ہوتے ہیں مثلاً زید نے ایک شخص کو بکر کے پاس بھیجا اسنے پیغام پہنچایا کہ زید نے پیغام دیا ہے کہ میں نے تیرا گھوڑا سو روپیہ کو خرید لیا اور زید نے منظور کیا تو ایچی بچہ ذمہ دار نہیں ہے جیسے وکیل نکاح ذمہ دار نہیں ہوتا ہے ایسے ہی خرید و فروخت کا وکیل بھی ذمہ دار نہیں ہے بلکہ موکل ذمہ دار ہے۔ ولنا ان الوکیل ہو العاقد حقیقۃ لان العقد یقوم بالكلام وصحة عبارته لکونه آدمیا وکذا احلنا لانه یستغنی عن اضافۃ العقد الی الموکل ولو کان سفیرا عنه لما استغنی عن ذلک کالرسول واذ کان كذلك کان اصیلا فی الحقوق فیصلح حقوق العقد بہ ولہذا قال فی الکتاب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والا درحقیقت وکیل ہے اسواسطے کہ عقد تو کلام سے قائم ہوتا ہے اور وکیل کی عبارت صحیح ہونا کچھ وکیل ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہے تو وہ حقیقۃ عاقد ہوا اور اسی طرح حکما بھی وہی عاقد ہے کیونکہ عقد کو موکل کی طرف سے نسبت کرنے کی کچھ حاجت نہیں رکھتا اور اگر وکیل خالی موکل کی طرف سے سفیر ہوتا تو موکل کی طرف نسبت کرنے کی ضرورت ہوتی جیسے ایچی میں ہوتی ہے اور جب یہ حال ہے تو وکیل اس عقد کے حق میں اصیل ٹھہرا پس حقوق اسی سے متعلق ہونگے۔

لہذا کتاب میں فرمایا کہ۔ یسلم المبیع ویقبض الثمن ویطالب بالثمن اذا اشتری ویقبض المبیع ویخام
 فی العیب ویخام فیہ۔ وکیل کو چاہیے کہ بیع کو سپرد کرے اور ثمن وصول کرے اور اگر اس نے کوئی چیز خریدی
 تو اس سے ثمن کا مطالبہ کیا جائیگا اور بیع پر قبضہ کرے اور اگر اس میں عیب پاوے تو بائع سے گفتگو کرے اور
 بائع کے ساتھ عیب میں خصومت کرے۔ لان کل ذلک من الحقوق۔ کیونکہ یہ سب بائین حقوق میں سے
 ہیں۔ والملک بثبت للموکل خلافاً عن اعتبار التوکیل السابق کا بعد تیسب ویصطا وویحیط
 ہو اصحیح۔ اور وکیل کی نیابت سے موکل کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے بطور توکیل سابق کے جیسے غلام نے کوئی
 عیب قبول کیا یا کوئی شکار مارا یا لکڑیاں جمع کیں اور یہی صحیح ہے۔ یعنی جیسے غلام نے عیب قبول کیا تو غلام
 کی نیابت میں موکل کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اسی طرح شکار مارنے اور لکڑی جمع کرنے میں ہے۔ اسی طرح وکیل
 کی نیابت میں موکل کے واسطے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ قال وفي مسألة العیب تفصیل تکررہ ان شار المد
 تعالیٰ۔ شیخ نے فرمایا کہ عیب کے مسئلہ میں ایک تفصیل ہے جسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ کہ جب وکیل
 نے بیع میں عیب پایا تو جب تک اسکے قبضہ میں ہے اسکو واپس کرنے کا اختیار ہے اور جب اسے موکل کو سپرد کر دی تو
 بدون اجازت موکل کے واپس نہیں کر سکتا ہے۔ کہ۔ قال وكل عقد یضیف الی موکلہ کالنکاح والخلع
 والصلح عن دم العید فان حقوقه تتعلق بالموکل ودون الوکیل فلایطالب وکیل الزوج بالمهر
 ولا یلزم وکیل المرأة تسلیماً۔ اور دوم یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے موکل کی طرف نسبت کیا جیسے نکاح و خلع و
 عدی خون سے صلح کرنا تو اس عقد کے حقوق موکل سے متعلق ہوتے ہیں نہ وکیل سے پس شوہر کی طرف سے جو شخص
 کو وکیل ہو اس سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا اور زوجہ کے وکیل پر اس عورت کو سپرد کرنا لازم نہیں ہوتا لان
 الوکیل فیہا سفیر محض الاثرے انه لا یتغنی عن اضافۃ العقد الی الموکل ولو اضافہ اے لغیر
 کان النکاح لہ فصار کالرسول۔ اس واسطے کہ ان معاملات میں وکیل تو محض سفیر یعنی موکل کی طرف سے
 عبارت بول دینے والا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اسکو موکل کی طرف عقد معاملہ کو نسبت کرنے سے چارہ نہیں
 یعنی شلا کے گا کہ میرے موکل نے تیرے ساتھ نکاح کیا اور اگر وکیل اسکو اپنی ذات کی طرف نسبت کرے یعنی
 کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا تو یہ نکاح اس وکیل کے واسطے ہو جائیگا پس ان معاملات میں وکیل مثل المہجی
 کہ ہو گیا۔ و ہذا لان الحکم فیہا لا تقبل الفصل عن السبب لانه استقاط فیتلاشی فلما یتصور صدورہ
 من شخص و ہتوت حکم لغیرہ فکان سفیراً۔ اور یہ بات یعنی وکیل کا المہجی کے مانند ہونا اسوجہ سے ہے کہ ان
 معاملات میں جو حکم ہوتا ہے وہ سبب سے جدا ہونے کے قابل نہیں ہے یعنی عقد سے لازم ہوتا ہے کیونکہ وہ تقاطع
 تو مضمل ہو جاتا ہے پس یہ ممکن نہیں کہ عقد تو ایک شخص سے صادر ہو اور اسکا حکم دوسرے شخص کے واسطے ثبوت ہو
 پس وکیل محض سفیر ٹھہراف پس وکیل کی نیابت میں موکل ہی سے عقد صادر ہوا اور موکل ہی کے واسطے حکم
 ثابت ہوا اور یہ نہیں ہو سکتا کہ پہلے وکیل کے واسطے ثابت ہو کر موکل کی طرف منتقل ہو پس وکیل نے سفارت کے
 طور پر موکل کی عبارت ادا کر دی تو المہجی کے مانند ہوا۔ والبضرب الثانی من اخوانہ العتق علی مال الکتابۃ
 والصلح عن الامکار فاما الصلح الذی ہو جار مجرہ الی بیع فهو من البضرب الاول والوکیل لایستغنی عن تصدیق
 والاعارة والایذاع والرمہن والاقراض سفیر الی لان الحکم فیہا یتثبت بالقبض وانہ یتلافی
 محالہ کا لاغیر فلا یصل صیلاً۔ اور قسم دوم کی قبیل سے یہ مسائل ہیں کہ اپنے غلام کو مال پر آزا کرنے کے واسطے

وکیل کیا یا اپنے غلام کو مکاتب کرنے کے واسطے وکیل کیا یا انکار سے صلح کرنے پر وکیل کیا یعنی مدعی نے کچھ دعویٰ
 کیا جس سے مدعی نے انکار کیا مگر مدعی کے ساتھ صلح کر لی۔ رہی وہ صلح جو قائم مقام بیع کے ہو تو وہ قسم اول سے ہے
 اور ہبہ کے لیے وکیل کرنا مثلاً میرا یہ غلام تو زید کو ہبہ کر دے اور تصدیق کے لیے وکیل کرنا مثلاً تو میرا یہ غلام زید کو
 صدقہ میں دیدے یا عاریت دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب زید کو عاریت دیدے اور رہن بننے کے لیے وکیل
 کرنا یا ودیعت رکھنے کے واسطے وکیل کرنا یا قرض دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب یا یہ روپیہ فلان شخص کے
 پاس رہن کر دے یا ودیعت دے یا قرض دیدے تو یہ وکیل بھی محض سفیر ہے اس واسطے کہ ان مسئلوں میں بھی
 قبضہ سے حکم ثابت ہوتا ہے اور قبضہ ایسے محل پر واقع ہوا جو دوسرے کا ملک ہو یعنی اس میں وکیل کا تصرف نہیں
 ہو سکتا تو وکیل ان میں اسل نہیں کیا جاسکتا۔ وکذا اذا كان الوکیل من جانب الملتزم وكذا المشرک
 والمضارب الا ان التوكیل بالاستقراض باطل حتی لا یثبت للملك للموکل بخلاف الرسالة فیہ
 اور اسی طرح اگر ان چیزوں کے چاہنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی وہ سفیر ہی یعنی ہبہ یا صدقہ یا عاریت
 مانگنے والے یا مرتن یا قرض مانگنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی سفیر ہے اور اسی طرح اگر شرکت قرار دینے یا
 مضارب قرار دینے کے واسطے وکیل کیا تو وہ بھی سفیر ہو مگر اتنی بات ہو کہ قرض لینے کے لیے وکیل کرنا باطل ہے
 حتی کہ موکل کے واسطے ملکیت ثابت نہیں ہوگی بخلاف اسکے اگر قرض لینے کے لیے لمبی بھیجا تو صحیح ہے مثلاً زید نے
 جا کر کہا کہ بکرنے مجھے تیرے پاس اس واسطے بھیجا ہو کہ وہ مجھے اس قدر قرض مانگتا ہے تو یہ صحیح ہے اور اگر اسے قرض دیا
 تو بکر کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ قال واذا طالب الموکل المشتري بالثمن فله ان یمنعه ایامہ۔ اگر وکیل سے
 کسی نے کوئی چیز خریدی اور موکل نے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ اسکو دینے سے انکار
 کرے۔ اور امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک انکار نہیں کر سکتا۔ اور ہمارے نزدیک انکار کر سکتا ہے۔ لانه
 اجنبی عن العقد وحقوقه لما ان الحقوق الى العاقد۔ اس واسطے کہ موکل تو اس معاملہ وحقوق سے اجنبی ہے کیونکہ
 حقوق تو عقد کرنے والے کی طرف مراجع ہیں ثمان و فقه الیہ حاز۔ پھر اگر مشتری نے موکل کو ثمن دیدیا تو جائز ہے
 ف یعنی ادا ہو گیا۔ و لم یکن للوکیل ان یطالب به ثانیاً۔ اور وکیل کو یہ اختیار ہوگا کہ مشتری سے دوبارہ
 ثمن کا مطالبہ کرے۔ لان النفس الثمن لمقبوض حقه وقد وصل الیہ ولا فائدة فی الاخذ منه ثم الدفع
 الیہ۔ اس واسطے کہ یہ ثمن جو موکل نے وصول کر لیا وہ اس کا حق ہے اور وہ موکل کو پہنچ گیا اور موکل سے لیکر
 پھر موکل کو دینے میں کچھ نائدہ نہیں ہے۔ تا کہ یہ حکم دیا جاوے کہ مشتری موکل سے لیکر وکیل کو دے پھر وکیل
 لیکر موکل کو دیدے۔ کیونکہ جو نتیجہ سعادہ حاصل ہو گیا کہ موکل کو اس کا حق پہنچ گیا۔ ولہذا لو كان للمشتري
 علی الموکل دین یقع المقاصد۔ اور اسی واسطے اگر مشتری کا موکل پر کچھ قرضہ ہو تو اس ثمن سے مبادلہ
 واقع ہو جائیگا۔ ولو كان له علیما دین یقع المقاصد بدین الموکل ایضا دون دین الوکیل۔ اور اگر مشتری
 کا وکیل و موکل دونوں پر قرضہ ہو تو بھی موکل کے قرضہ سے مبادلہ واقع ہوگا نہ قرضہ وکیل سے۔ و بدین الوکیل
 اذا كان وحده یقع المقاصد عند ابی حنیفہ و محمد لما انه یملک الارار عنه عندہما۔ اور اگر تنہا وکیل کا
 قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اس سے مبادلہ واقع ہو جائیگا کیونکہ ان دونوں کے نزدیک وکیل
 کو اختیار ہے کہ مشتری کو ثمن سے بری کر دے۔ ولکن یضمنه للموکل فی الغضیلین۔ و لیکن دونوں صورتوں
 میں وکیل اپنے موکل کے واسطے ضامن ہوگا۔ یعنی اگر وکیل نے مشتری کو ثمن معاف کر دیا یا وکیل کے قرضہ

کا بدلہ ہو گیا ورنہ صورتوں میں کیل پر لازم ہو گا کہ موکل کو اسکی مثل تاوان دے

باب الوکالۃ بالبیع والشراء

یہ باب خرید و فروخت کی دکالت کے بیان میں ہے
اس میں چند فصول ہیں

فصل فی الشراء

فصل اول خرید کے بیان میں

قال ومن وكل رجلا بشرا شئ فلا بد من تسمیة جنسہ وصفہ او حیثہ و مبلغ ثمنہ بصیر الفعل الموکل به معلوما فیکنہ الا یتارک اگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا تو ضرور ہے کہ اسکی جنس و صفت بیان کرے یا اسکی جنس اور انتہائے ثمن بیان کرے تاکہ جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وہ معلوم ہو پس حکم کی فراہم داری کر کے ف۔ اور حدیث عروۃ الباری رضی اللہ عنہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جنس و مقدار ثمن بیان فرمائی اور صفت کا ذکر نہیں فرمایا لہذا استحسانا جائز ہے اور صفت سے یہ مراد ہے کہ اسکی نوع بیان کرے مثلاً ترکی یا ہندی وغیرہ پس حاصل ہے کہ جنس و صفت بیان کرے یا جنس و مقدار ثمن بیان کرے۔ م۔ ع۔ الا ان یوکله وکالہ عامۃ فیقول اتبع لی مارایت۔ لیکن اگر اسکو دکالت عام سے وکیل کرے یعنی مختار عام کو تو اسکی ضرورت نہیں ہے پس کہے کہ جو چیز تیری رائے میں آوے میرے واسطے خریدے۔ ل۔ لانہ فوض الامرالی رایہ فاسی شئیشتر یہ کیونکہ متشلا۔ اسواسطے کہ موکل نے یا اسکی رائے کے سپرد کر دیا پس جس چیز کو وہ خریدیگا حکم کے موافق کام ہو گا۔ والاکل فیہ ان ابھالہ الیسیرۃ تحمل فی الوکالۃ کجہالۃ الوصف استحسانا لان بنی التوکیل علی التوسع لانہ استعانۃ و فی اعتبار ہذا الشرح بعض الحرج و ہو مدفوع۔ اور اس باب میں اصل یہ ہے کہ دکالت میں تھوڑی سی جہالت برداشت ہو جاتی ہے یعنی اگر کوئی فی خفیف بات مسلم نہ ہو تو دکالت صحیح رہتی ہے جیسے وصف مجہول ہو اور یہ استحسان ہے اسواسطے کہ توکیل تو کنجائش پر مبنی ہے یعنی دکالت جائز کرنے سے لوگوں پر دست ویدی گئی اسواسطے کہ یہ اپنے کام میں دوسرے سے استعانت ہو اور وصف کا بیان شرط کرنے میں کچھ حرج لاحق ہو گا حالانکہ شرع نے ایسی تنگی درہ فرمائی ہے و نہ پس بدون بیان وصف کے دکالت جائز ہے۔ ثم ان کان اللفظ جمیع اجناسا او ما ہو فی معنی الاجناس لا یصح التوکیل وان بین الثمن لان بذلک الثمن یوجد من کل جنس فلایدری مراد الامر التفاحش ابھالۃ و ان کان جنس جمیع النواع لا یصح الا ببيان الثمن او النوع لانہ بتقدیر الثمن بصیر النوع معلوما و بذکر النوع نقل ابھالۃ فلا یمنع الانتقال۔ پھر اگر موکل نے ایسا لفظ ذکر کیا جو کئی جنسوں کو شامل ہے یا ایسی چیزوں کو شامل ہے جو جنس کے معنی میں ہیں جیسے دار و درقیق تو توکیل صحیح نہیں ہے اگرچہ ثمن بیان کرے کیونکہ ان دامنوں کے عوض ہر جنس میں سے پائی جائیگی تو موکل کی مراد معلوم نہوگی کیونکہ جہالت انتہائے درجہ کی موجود ہے اور اگر ایسی جنس بیان کی کہ جسکے تحت میں انواع ہیں تو یہ دکالت جب ہی صحیح ہوگی کہ اسکا ثمن یا نوع بیان کرے کیونکہ ثمن کے اندازہ سے نوع معلوم ہو جائیگی اور نوع بیان کرنے

جواب

ہے جمالت کم ہو جائیگی تو حکم کی تمیل کرنے سے نہیں رد کیلی۔ مثلاً اذا وكله بشرًا عبداً وجارياً لا یصح لانه
 یشمل الواعافان مین النوع کالترکی اوا حبشی اوالسندی اوالمولد جازو لندا
 اذابین الثمن لما ذکرناه۔ اسکی مثال یہ ہو کہ اگر ایک غلام یا باندی خریدنے کے واسطے دیکل گیا تو صحیح
 نہیں ہو کیونکہ غلام یا باندی تو چند اقسام کو شامل ہو اور اگر قسم بیان کر دی جیسے ترکی وجشی و ہندی و سندی
 یا مولد تو جائز ہو۔ اسی طرح اگر ثمن بیان کر دیا تو بھی جائز ہو بدلیل مذکورہ بالا۔ ولوبین النوع اوالثمن
 ولم یبین صفة الجوده والرداة والسطه جائز لانه جمالت مستدرک۔ اور اگر اسنے صفت نوع
 یا ثمن بیان کر دیا اور جید ہونا یا ردی ہونا یا درمیانی ہونا بیان نہ کیا تو جائز ہو کیونکہ یہ بیان کر دینا ضروری
 نہ تھا پس معلوم ایک امر زائد میں ہو۔ و مرادہ من الصفة المذكورة فی الکتاب النوع۔ اور کتاب میں جو
 لفظ صفت مذکور ہو اس سے نوع مراد ہو۔ و فی الکجامع الصغیر من قال لا خراشتری ثوبا او دابة او
 وارا فالو کالہ باطلہ للجمالت الفاحشة فان الدابة فی حقیقة اللغة اسم لما ید علی جسم الارض
 و فی العرف یطلق علی الخیل والحمار والسبل فتدفع اجناسا۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہو کہ اگر کسی نے
 دوسرے سے کما میرے واسطے ایک کپڑا یا چوپایہ یا مکان خرید کر تو انتاے جمالت کی وجہ سے وکالت باطل
 ہو کیونکہ دابہ کی حقیقی معنی لغت میں ایسی چیز کا نام ہو جو زمین پر متحرک ہو اور عرف میں گھوڑے و گدے و خیر کو کہتے
 ہیں تو اس لفظ میں کئی جنسین جمع ہیں۔ و کذا الثوب لانه یتناول الملبوس من الاطلس الی الکساء
 اور یہی کپڑے کا حال ہو کیونکہ وہ اطلس سے لیکر کملی تک ہر ایسی چیز کو بوتے ہیں جو پہنی جاوے۔ ولندا لا یصح
 تسمیته مہرا۔ اور اسی وجہ سے کپڑے کے نام سے مہر بیان کرنا صحیح نہیں ہو و بلکہ مہر المثل لازم ہوگا
 اگر مہر موکد ہو جاوے۔ و کذا الدار تشمل ما ہو فی معنی الاجناس لانہا تختلف باختلاف افاضل
 باختلاف الاغراض والجمیران والمرافق والمحال والبلدان فیتعذر الامتثال۔ اور
 اسی طرح لفظ دار بھی ایسی چیزوں کو شامل ہو جو اجناس کے معنی میں ہیں کیونکہ گھر دن کا حال بلحاظ مختلف
 غرض و پڑوسیوں و آرام کی چیزوں و محلہ و شہروں کے بہت زیادہ مختلف ہوتا ہو تو حکم کی تمیل ممکن
 نہوگی و ف چنانچہ بعض محلہ و موقع پر ایک گھر ارزان ملتا ہو اور دوسرے محلہ و موقع پر اسی قسم کا گھر
 گران ہوتا ہو اور ایک مکان میں بلحاظ اسکے آرام کی چیزوں کے کم فائدہ ہو اور دوسرے میں بہت
 فائدہ ہو پس بہت تفاوت ہوتا ہو۔ قال وان سمی ثمن الدار و وصف جنس الدار والثوب جائز
 معناه نوعه و کذا اذا سمی نوع الدابة بان قال حمرا و نخوة۔ اور اگر موکل نے دار کا ثمن بیان
 کر دیا اور جنس دار کا و وصف مثلاً فلان محلہ میں ہو اور کپڑے کا ثمن بیان کر دیا تو جائز ہو اور وصف سے
 مراد نوع ہو اور اسی طرح اگر دابہ کی نوع بیان کر دی مثلاً کہا کہ گدھا یا گھوڑا ہو تو بھی جائز ہو۔ قال
 ومن دفع الی آخر وراہم و قال شتری بها طعاما فهو علی اختلافه ووقیقا استحسانا و لقیاس
 ان یکون علی کل مطعم عتبارا للتحقیقة کما فی الیمین علی الاکل اذا لطعام اسم لما یطعم۔ اگر کسی نے
 دوسرے کو درم دیے اور کہا کہ میرے واسطے انکے عوض طعام خرید کر تو یہ کہہون اور اسکے کٹے پر واقع ہوگا
 اور یہ استحسان ہو اور قیاس یہ تھا کہ ہر ایسی چیز پر واقع ہو جو کھائی جاتی ہو بلحاظ حقیقت کے جیسے طعام
 پر قسم میں ہوتا ہو اس واسطے کہ طعام ہر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو بے عذا کے کھائی جاوے و ف لیکن یہاں

چھوڑ کر نشان مختار ہو کہ گئیوں داسکے آگے پر وکالت ہوگی۔ وجہ الاستحسان ان العرف الملک
 و هو علی ما ذکرناہ اذا فکر مقرونا بالبیع والشراء ولا عرف فی الاکل فبقی علی الوضع۔ اور
 استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جو مننے لوگوں کے عرف میں معروف ہوں وہ زیادہ قوی و راجح ہوتے ہیں اور
 عرف یہی کہ گئیوں اُسکے آگے پر بولا جاتا ہے جبکہ خرید یا فروخت کے ساتھ ملا کر بولا جاوے اور کھانے
 کے بارہ میں کوئی عرف نہیں ہے تو وہ اصلی وضع پر باقی رہا۔ وقیل ان کثرت الراء ہم فعلی الخطیۃ
 وان قلت فعلی الخیر وان کان فیما بین ذلک فعلی الدقیق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اگر موکل نے
 بہت درم دیے ہوں تو یہ وکالت گئیوں پر واقع ہوگی اور اگر درم تھوڑے ہوں تو یہ وکالت روٹیوں پر
 واقع ہوگی اور اگر اوسط درجہ پر ہوں تو یہ وکالت آگے پر واقع ہوگی۔ اور ہمارے عرف میں طعام
 ایسی چیز پر واقع ہوگا جو بالفعل بطور غذا کھانے کے لائق ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ح۔ ح۔ قال اذا
 اشتری الوکیل قبض ثم اطلع علی عیب فله ان یرودہ بالعیب ما دام بالبیع فی یدہ۔
 اور اگر وکیل نے وہ چیز خرید کر اپنے قبضہ میں کر لی پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا تو جب تک بیع اُسکے
 قبضہ میں ہے اُسکو اختیار ہے کہ اُسکو واپس کر دے۔ لانه من حقوق العقد وہی کلما الیہ کیونکہ عیب
 کی وجہ سے واپس کرنا بھی معاملہ بیع کے حقوق میں سے ہے اور حقوق سب وکیل کی جانب ہیں۔ فان سلمہ
 الی الموکل لم یرودہ الا باذنہ لانه انتہی حکم الوکالۃ ولان فیہ البطلان بیدہ بحقیقۃ فلا یمکن منہ الا باذنہ
 ولہذا کان خصما لمن یدعی فی المشتري دعوی کا شفیع وغیرہ قبل التسليم الی الموکل لا بعدہ۔
 اور اگر وکیل نے بیع کو موکل کے سپرد کر دیا ہو تو بدون اجازت موکل کے واپس نہیں کر سکتا بلکہ اسلئے کہ وکالت کا
 حکم پورا ہو چکا اور اسلئے کہ بدون اجازت کے موکل کا حقیقی قبضہ مٹانا لازم آتا ہے اور وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے
 جب تک موکل اسکی اجازت نہ دے پس وکیل کو اپنے قبضہ تک اختیار ہے اسلئے کہ وکیل کو سپرد کرنے سے
 پہلے بیع میں جو شخص مانند شفیع وغیرہ کے مدعی ہو تو وکیل اُسکا مدعا علیہ ہوتا ہے اور موکل کو سپرد کرنے کے بعد نہیں
 ہوتا۔ قال ویجوز التوکیل بعقد الصرف والسلم۔ عقد صرف اور عقد سلم کے واسطے وکیل کرنا جائز ہے۔ لانه
 عقد سلمکہ بنفسہ فی ملک التوکیل بہ وفعلا للحاجۃ علی مام۔ اسواسطے کہ یہ بھی ایسا عقد ہے جسکو خود کر سکتا ہے
 تو بضرورت اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کر سکتا ہے۔ و مرادہ التوکیل باسلام ودون قبول
 السلم لان ذلک لا یجوز فان الوکیل یبیع طعاما فی ذمتہ علی ان یکون الثمن خیرہ و ہذا لا یجوز
 اور مضلف کی مراد یہ ہے کہ عقد سلم کا معاملہ ٹھہرانے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے اور یہ مراد نہیں کہ سلم قبول کرنے
 کے لیے وکیل کرنا جائز ہے اسواسطے کہ یہ توکیل جائز نہیں ہے۔ اسواسطے کہ وکیل ایسا اناج بیچنے والا ہو گا جو
 اُسکے ذمہ اُدھار ہو اس شرط پر کہ اسکا ثمن دوسرے شخص کے واسطے یعنی موکل کے واسطے ہو اور یہ بات
 نہیں جائز ہے۔ فان فارق الوکیل صاحبہ قبل القبض لطل العقد لوجود الافتراق من غیر قبض
 پھر اگر عقد صرف یا سلم میں قبضہ سے پہلے وکیل داسکے ساتھ معاملہ کرنے والا باہم جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائیگا
 کیونکہ بغیر قبضہ کے باہم جدا ہونا باطلی لئی۔ ولا یعتبر مفارقتہ الموکل لانه لیس لہا قیۃ المستحق بالعقد قبض
 العاقد و ہوا الوکیل فی قبضہ وان کان لا تعلق بہ بالحقوق کالصبی والعبد المحجور علیہ اور
 موکل کا جدا ہونا معتبر نہیں ہے کیونکہ وہ عقد کرنے والا نہیں ہے اور عقد کی حجت سے اُسکا قبضہ واجب

ہوتا ہے جو عقد کرنے والا ہو اور وہ وکیل ہو تو وکیل ہی کا قبضہ صحیح ہوگا اگرچہ وہ مانند طفل یا غلام مجبور
 کے ایسا شخص ہو جس سے حقوق متعلق نہیں ہوتے۔ بخلاف الرسولین لان الرسالۃ فی العقد لانی
 القبض و یتقل کلامہ الی المرسل فصار قبض الرسول قبض غیر العاقد فلم یصح۔ بخلاف دو
 ایچیوں کے واسطے کہ ایچی کرنا صرف عقد صرف یا عقد سلم کرنے کے واسطے ہے اور قبضہ کرنے کے واسطے نہیں ہے
 اور ایچی کا کلام اُس کے سمجھنے والے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو وہ عاقد بنوایس ایچی کا قبضہ کرنا ایسے شخص کا
 قبضہ ہو جو عاقد نہیں ہے تو صحیح ہوا۔ قال و اذا دفع الوکیل بالشراۃ الثمن من مال و قبض المبیع
 فله ان یرجع بہ علی الموکل۔ اگر وکیل خریدنے یعنی جو شخص کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہے
 اُسے اپنے مال سے دام دیدیے اور مبیع پر قبضہ کر لیا تو اُسکو اختیار ہے کہ موکل سے یہ دام واپس لے لے
 اور وکیل کا ادا کرنا بطور احسان نہیں ٹھہرایا جائیگا۔ لانه العقدت بینہما مبادلۃ حکمیۃ و لهذا اذ مختلفا
 فی الثمن یتخالفان و یرد الموکل بالعیب علی الوکیل و قد سلم المشتري للموکل من جہت
 الوکیل فی ربح علیہ و لان الحقوق لما کانت رجعت الیہ فقد علم الموکل فیکون راضیا بدفعہ من مالہ
 واسطے کہ وکیل موکل کے درمیان میں حکمی مبادلہ منعقد ہو گیا ایسواسطے اگر وکیل و موکل نے ثمن میں اختلاف
 کیا تو بائع و مشتری کی طرح دونوں سے قسم لیجاتی ہے اور اگر مبیع میں عیب نکلے تو موکل اپنے وکیل کو واپس
 کرنا ہے اور میان وکیل کی طرف سے بیع اُسکے موکل کو پسرد ہو چکی تو وکیل اپنے درم بھی اُس سے واپس
 لیگا اور اس دلیل سے کہ جب بیع کے حقوق بذمہ وکیل تھے اور موکل اس بات کو جانتا ہے تو وہ راضی ہو
 گیا تھا کہ وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرے۔ یعنی موکل جانتا تھا کہ بیع کی وجہ سے مشتری پر ثمن ادا
 کرنا واجب ہوتا ہے اور وکیل مشتری بیان ذمہ دار ہے تو راضی تھا کہ وکیل اپنے پاس سے درم ادا کر دے
 پس جب موکل کی رضامندی سے وکیل نے ثمن ادا کیا تو موکل سے واپس لے سکتا ہے حتی کہ جبک موکل
 سے وصول نہو تب تک اُسکو اختیار ہے کہ بیع اپنے پاس روک لے۔ فان ہلک المبیع فی یدہ قبل
 حبسہ ہلک من مال الموکل و لم یبق الثمن۔ اور اگر وکیل کے قبضہ میں خرید ہوا مال تلف ہو گیا
 حالانکہ اُسے موکل کو دینے سے نہیں روکا تھا تو موکل کا مال تلف ہوا اور اُسکے ذمہ سے ثمن ساقط ہو گیا
 لان یدہ کید الموکل فانما یجسب لیسیر الموکل قابضاً بیدہ۔ کیونکہ وکیل کا ہاتھ بمنزلہ موکل کے
 ہاتھ کے ہے پس جب وکیل نے روکا نہ تھا تو موکل اپنے وکیل کے قبضہ کے ذریعہ سے قابض ہو جائیگا
 فـ تو گویا وہ موکل کے قبضہ میں تلف ہوئی پس موکل کا مال تلف ہوا اور ثمن دینا بڑیگا۔ لما
 بینا انہ بمنزلۃ البائع من الموکل۔ اور وکیل کو اختیار ہے کہ بیع کو روک کے یہاں تک کہ ثمن پورا
 وصول کرنے کیونکہ ہننے بیان کر دیا کہ گویا وہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والا ہے۔ و قال زفر
 لیس لہ ولیک لان الموکل صار قابضاً بیدہ فکانہ سلم الیہ فیستحق حق الحبس۔ اور زفر
 رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وکیل کے واسطے یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ وکیل کے ہاتھ کے ذریعہ سے موکل قابض ہو گیا
 تو گویا وکیل نے بیع اُسکو سپرد کر دی پس روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ اور یہی امام شافعی و مالک
 واحد کا قول ہے۔ قلنا ہذا یحکم التحرز عنہ فلا یكون راضیا بسقوط حق الحبس علی ان
 قبضہ موقوف للموکل ان لم یحبسہ و لنفسہ عند حبسہ۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ایسی بات ہے کہ اس سے

مستحق نہیں تو وہ اپنا روکنے کا حق ساقط کرنے پر راضی ہو گا علاوہ اسکے اسکا قبضہ متوقف ہو پس
 اگر اسے بیع نہ روکی تو موکل کے واسطے ہو گا اور اگر روک لی تو اپنی ذات کے واسطے ہو گا۔ فان حبسہ
 فملك كان مضمونا ضمان الرهن عند ابی یوسف رحمہ و ضمان المبیع عند محمد و هو قول
 ابی حنیفہ رحمہ و ضمان الغصب عند زفر رحمہ لانه منع بغیر حق۔ پس اگر وکیل نے بیع کو روکا پس وہ
 تلف ہو گئی تو ابو یوسف کے نزدیک مال مرہون کے مانند ضمانت میں ہو گی اور امام محمد کے نزدیک ضمانت
 میں ہو گی اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور زفر کے نزدیک مال منسوب کی ضمانت میں ہو گی سوائے
 وہ زفر کے نزدیک ناحق روکی گئی ہے۔ اور جواب یہ کہ اسکو روکنے کا حق ہے۔ لہذا نہ بمنزلہ
 لبائع منہ فکان حبسہ لاستيفاء الثمن فيسقط بهلما کہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہو کہ وکیل
 بمنزلہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے ہے تو اسکو اپنا ثمن حاصل کرنے کے لیے روکنے کا حق حاصل ہے
 پس اسکو تلف ہونے سے ثمن ساقط ہو جائیگا۔ ولابی یوسف رحمہ انہ مضمون باحبس للاستيفاء
 جہاں لم یکن و هو الرهن بعينه۔ اور ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ وہ اپنا مال حاصل کرنے کے لیے
 روکنے سے ضمانت میں داخل ہے حالانکہ پہلے نہ تھی اور بعینہ ہی سنی ہے کہ ہن۔ بخلاف المبیع لان المبیع
 بفسخ بهلما کہ وہ ہنسنا لا ینفسح اصل العقد۔ بخلاف بیع کے کہ اسکو تلف ہونے سے بیع ٹوٹ جاتی ہے
 حالانکہ بیان اصل عقد نسخ نہیں ہوتا ہر وقت خلاصہ یہ کہ جیسے اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے مرہون نے
 مرہون کو روکا حتی کہ اسکو تلف ہونے پر قرضہ ساقط ہو جائے اسی طرح چنان وکیل نے اپنے دام لینے
 کے واسطے بیع کو روکا تو یہ بھی مرہون کے مانند ہو گئی اور بیع کے مانند نہیں ہے کیونکہ ثمن لینے کے واسطے اگر
 بیع نے بیع کو روک لیا اور وہ تلف ہوئی تو بائع کا مال گیا اور بیع ٹوٹ گئی اور بیان اصل بیع نہیں ٹوٹتی ہے
 فلنا ینفسح فی حق الموکل والوکیل کما اذا رده الموکل لعیب و رضی الوکیل بہ۔ اور ہم یہ جواب
 دیتے ہیں کہ موکل اور وکیل کے حق میں ٹوٹ جاتی ہے جیسے موکل نے عیب کی وجہ سے واپس کی اور
 وکیل راضی ہو گیا۔ قال واذا اؤطه بشر او عشرة ارطال کھم بدرہم فاشتری عشرین رطلًا بدرہم
 من کھم یباع منہ عشرة ارطال بدرہم لزم الموکل منہ عشرة رطل بصف و درہم عند ابی حنیفہ رحمہ
 و قال لا یلزمہ العشرون بدرہم۔ اگر ایک شخص کو وکیل کیا کہ ایک درہم کا دس رطل گوشت
 خریدے اور اسے ایک درہم کا بیس رطل ایسا گوشت خریدے جو ایک درہم کا دس رطل کے حساب سے
 ملتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں سے موکل کے ذمہ دس رطل بعوض نصف درہم کے لازم ہو گا
 اور صاحبین نے فرمایا کہ بیس رطل بعوض ایک درہم کے لازم ہے۔ و ذکر فی بعض النسخ قول محمد رحمہ
 قول ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ لم ینکر اختلاف فی الاصل۔ بعض نسخوں میں امام محمد کا قول ابو حنیفہ رحمہ
 کے ساتھ مذکور ہے اور خود امام محمد نے کتاب الاصل میں اختلاف ذکر نہیں کیا۔ لابی یوسف رحمہ انہ امرہ
 صرف الدرہم فی اللحم و ظن ان سعة عشرة ارطال فاذا اشتری بہ عشرین فقد زاوہ
 یہ۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ موکل نے یہ درہم اسکا گوشت خریدنے میں صرف کر دینے کا حکم دیا اور
 مان کیا کہ بجاؤ دس رطل اور بھر جب وکیل نے اسکو عوض میں رطل خریدے تو بہتری بڑھائی۔ و صابر
 ما اذا وکله بیع عبده بالف فباعه بالفضین۔ اور ایسا ہو گیا جیسے اسکو اپنا غلام بعوض نہ ارہم

فروخت کرنے کا وکیل کیا پس اُسے وہ غلام دو ہزار درم کو بیچا۔ تو یہ بالاتفاق اسی طرح موکل کے حق میں جائز ہو۔ ولابی حنیفہ رحمہ اللہ بشر اربع عشرۃ ولم یأمرہ بشر اربعۃ واثنتین عشرۃ علی الموکل۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو دس رطل خریدنے کے حکم دیا اور زائد کا حکم نہیں دیا تو زائد کی خریداری بذمہ وکیل نافذ ہوئی اور دس رطل کی خریداری بذمہ موکل ہو۔ بخلاف ما استشر بہ۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس سے ابو یوسف رحمہ نے اپنے واسطے گواہی لی کہ ہزار درم کے عوض بیچنے کا حکم تھا اور اُسے دو ہزار درم کے عوض فروخت کیا کہ یہ بذمہ موکل نافذ ہو۔ لان الزیادۃ ہناک بدل ملک الموکل فیکون لہ۔ اس واسطے کہ بیان جو کچھ مال زیادہ ہو وہ ملک موکل کا عوض ہے تو زیادتی بھی موکل کی ملکیت ہوئی۔ یعنی موکل کا غلام تھا اس کے عوض میں دو ہزار درم ملے تو یہ بھی موکل کے ہوئے۔ یہ سب صورت میں کہ جو گوشت ایک درم کا بین رطل خریدا وہ نرخ سے فی درم دس رطل ہے۔ بخلاف ما اذا اشتري ما يساوي عشرين رطلا بدرهم۔ برخلاف اس کے اگر ایک درم کو ایسا گوشت خریدا جو فی درم بین رطل بکٹا ہو۔ مثلاً خراب و دہلا رخیل ہے۔ حیث یصیر مشتری بالنفس بالاجماع۔ چنانچہ بالاتفاق یہ وکیل اسکو اپنے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا۔ لان الامر یتناول السمین و ہذا من ذل فلم یحصل مقصود الامر۔ اس واسطے کہ موکل کا حکم تو موٹے تازہ گوشت رخیل دہلا ہے تو موکل کا مقصود چال نہوائے پس وکیل نے خراب مخالفت کی پس بذمہ وکیل واقع ہوا۔ ولو وکله بشر اربعۃ واثنتین عشرۃ فلیس لہ ان یشتر لنفسہ لانه یووسی الی تخیرہ بالامر حیث عتمد علیہ ولان فیہ غزل لنفسہ ولا یملکہ علی ما قبل الا بحضر من الموکل فلو کان الشمن مسمی فاشتری بخلاف حبسہ ولم یکن مسمی فاشتری بغیر النقود او وکل وکیلا بشر اربعۃ فاشترے الثانی و ہو غائب ثبتت الملك للوکیل الاول فی ہذہ الوجوہ لانه خالف امر الامر فنقد علیہ ولو اشتری الثانی بحضرة الوکیل الاول فنقد علی الموکل الاول لانه حضرہ رایہ فلم یکن مخالفا۔ اگر موکل نے وکیل کو کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل کیا ہو تو وکیل اسکو اپنی ذات کے واسطے نہیں خرید کر سکتا اسلئے کہ اگر اپنی ذات کے واسطے خریدنا جائز ہو تو موکل کو دھوکا دینا اسکا نتیجہ ہو کیونکہ موکل نے اس پر اعتماد کیا اور اسلئے کہ ایسا کرنے میں اپنے آپ کو مغرول کرنا ہو گا حالانکہ بقول بعض علماء اسکو یہ اختیار نہیں ہے مگر جبکہ موکل آگاہ ہو۔ بھیر جانا چاہیے کہ اگر موکل نے ثمن بیان کر دیا ہو بھر وکیل نے اُس کے خلاف جنس کے عوض خریدی یا ثمن بیان نہیں کیا تھا پس اُسے سوائے نقد کے دوسری چیز کے عوض خریدی یا وکیل نے کسی دوسرے شخص کو اس خرید کے واسطے وکیل کیا پس دوسرے وکیل نے وکیل اول کے غائب ہونے کی حالت میں خریدی تو ان سب صورتوں میں وکیل اول کے واسطے ملکیت ثابت ہوگی کیونکہ اُس نے حکم موکل کی مخالفت کی تو خریدنا وکیل اول پر نافذ ہوگا اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی حضور میں خریدی تو یہ خرید پہلے موکل پر نافذ ہوگی کیونکہ پہلے وکیل کی رائے موجود تھی پس پہلا وکیل اپنے موکل کے حکم سے مخالف نہوائے۔ اور وکیل جب اپنے موکل کے حکم سے مخالفت کرتا ہے تو خرید فروخت وغیرہ کا جو تصرف ہو وہ وکیل ہی پر نافذ ہوتا ہے۔ قال وان وکله بشر اربعۃ واثنتین عشرۃ فلیس لہ ان یشتر لنفسہ لانه یووسی الی تخیرہ بالامر حیث عتمد علیہ ولان فیہ غزل لنفسہ ولا یملکہ علی ما قبل الا بحضر من الموکل فلو کان الشمن مسمی فاشتری بخلاف حبسہ ولم یکن مسمی فاشتری بغیر النقود او وکل وکیلا بشر اربعۄ فاشترے الثانی و ہو غائب ثبتت الملك للوکیل الاول فی ہذہ الوجوہ لانه خالف امر الامر فنقد علیہ ولو اشتری الثانی بحضرة الوکیل الاول فنقد علی الموکل الاول لانه حضرہ رایہ فلم یکن مخالفا۔ اگر موکل نے وکیل کو کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل کیا ہو تو وکیل اسکو اپنی ذات کے واسطے نہیں خرید کر سکتا اسلئے کہ اگر اپنی ذات کے واسطے خریدنا جائز ہو تو موکل کو دھوکا دینا اسکا نتیجہ ہو کیونکہ موکل نے اس پر اعتماد کیا اور اسلئے کہ ایسا کرنے میں اپنے آپ کو مغرول کرنا ہو گا حالانکہ بقول بعض علماء اسکو یہ اختیار نہیں ہے مگر جبکہ موکل آگاہ ہو۔ بھیر جانا چاہیے کہ اگر موکل نے ثمن بیان کر دیا ہو بھر وکیل نے اُس کے خلاف جنس کے عوض خریدی یا ثمن بیان نہیں کیا تھا پس اُسے سوائے نقد کے دوسری چیز کے عوض خریدی یا وکیل نے کسی دوسرے شخص کو اس خرید کے واسطے وکیل کیا پس دوسرے وکیل نے وکیل اول کے غائب ہونے کی حالت میں خریدی تو ان سب صورتوں میں وکیل اول کے واسطے ملکیت ثابت ہوگی کیونکہ اُس نے حکم موکل کی مخالفت کی تو خریدنا وکیل اول پر نافذ ہوگا اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی حضور میں خریدی تو یہ خرید پہلے موکل پر نافذ ہوگی کیونکہ پہلے وکیل کی رائے موجود تھی پس پہلا وکیل اپنے موکل کے حکم سے مخالف نہوائے۔ اور وکیل جب اپنے موکل کے حکم سے مخالفت کرتا ہے تو خرید فروخت وغیرہ کا جو تصرف ہو وہ وکیل ہی پر نافذ ہوتا ہے۔ قال وان وکله بشر اربعۄ واثنتین عشرۄ فلیس لہ ان یشتر لنفسہ لانه یووسی الی تخیرہ بالامر حیث عتمد علیہ ولان فیہ غزل لنفسہ ولا یملکہ علی ما قبل الا بحضر من الموکل فلو کان الشمن مسمی فاشتری بخلاف حبسہ ولم یکن مسمی فاشتری بغیر النقود او وکل وکیلا بشر اربعۄ فاشترے الثانی و ہو غائب ثبتت الملك للوکیل الاول فی ہذہ الوجوہ لانه خالف امر الامر فنقد علیہ ولو اشتری الثانی بحضرة الوکیل الاول فنقد علی الموکل الاول لانه حضرہ رایہ فلم یکن مخالفا۔

الشراء للموکل او یشریہ بہ مال الموکل۔ اور اگر موکل نے اسکو کوئی غلام غیر معین خریدنے کے واسطے
 وکیل کیا پس اسنے ایک غلام خرید تو وہ وکیل کا ہوگا مگر جبکہ کہ میں نے موکل کے واسطے خرید کی نیت کی تھی
 یا اسکو موکل کے مال سے خریدے فت مثلاً کہ میں نے فلان شخص کے روپیہ سے خرید تو یہ موکل کا ہوگا۔
 قال رضى الله عنه هذه المسألة على وجه ان اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر
 وهو المراد عندى بقوله او یشریہ بہ مال الموکل دون النقد من مال لان فيه تفضيلاً وخلافاً
 هذا بالاجماع وهو مطلق وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه حملاً حاله على ما يحل له شرعاً
 او يفعله عادة اذا اشترى لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستنكر شرعاً وعرفاً وان اضافه
 الى دراهم مطلقه فان نواها للامر فهو للامر وان نواها لنفسه فلنفسه لان له ان يعمل لنفسه
 ويعمل للامر في هذا التوكيل وان تكاذبنا في النية يحكم النقد بالاجماع لانه دلالة ظاهرة على ما ذكرنا
 وان توافقنا على انه لم تحضره النية قال محمد بن هلال قد لان الاصل ان كل واحد عمل لنفسه
 الا اذا ثبت جملہ لغیره کو لم تثبت وعند ابی یوسف رحمہ حکم النقد فیہ لان ما اوقعه مطلقاً تحت
 الوجهین فیبقى موقوفاً فمن اسی المالیین نقد فقد فعلوا لك المحتمل لصاحبه ولان مع تصادقهما
 يحتمل النية للامر وفيما قلناه حل حاله على الصلاح لماني حاله التكاوب والتوكيل بالاسلام
 في الطعام على هذه الوجوه۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں اول یہ کہ اسنے عقد بیع
 کو اگر موکل کے درمیان کی طرف نسبت کیا تو بیع واسطے موکل کے ہوگی پس جو مصنف نے کہا کہ یادہ موکل
 کے مال سے خریدی اس سے میرے نزدیک یہ مراد ہے کہ موکل کے مال کی جانب نسبت کرے اور یہ مراد نہیں
 ہے کہ موکل کے مال سے ادا کرنا یا یا جاوے کیونکہ اس صورت میں تفصیل و اختلاف ہے اور اس حکم پر سب
 علماء متفق ہیں حالانکہ کتاب میں اسکو مطلق رکھا اور اگر اپنے ذاتی درمیان کی طرف مضاف کیا تو یہ خرید
 اسکی ذات کے واسطے ہوگی تاکہ اسکے حال کو ایسی چیز کی طرف نسبت کریں کہ جو شرعاً اسکو جلال اور عادت
 میں بھی حلال ہو یہ اسواسطے کہ اپنی ذات کے واسطے خریدنا اس طرح کہ خرید کی نسبت دوسرے شخص کے درمیان
 کی جانب ہو ازراہ شرع و عرف کے مستنکر ہے یعنی بد حرکت ہے۔ دوم یہ کہ اسنے عقد کو مطلق درم کی طرف
 منسوب کیا یعنی میں نے یہ غلام بعوض سودرم کے خریدا اور یہ نہیں کہا کہ اپنے سودرم یا موکل کے سودرم۔
 پس اس صورت میں اگر اسنے موکل کے لیے نیت رکھی ہو تو یہ غلام موکل کے واسطے ہوگا اور اگر اسنے اپنے
 واسطے نیت کی ہو تو اپنے واسطے ہوگا کیونکہ اس توکیل میں جبکہ غیر معین چیز کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وکیل کو اختیار ہے
 کہ اپنی ذات کے واسطے جمع کرے یا موکل کے واسطے کام کرے۔ اور اگر اس صورت میں وکیل و موکل نے ایک
 دوسرے کو جھوٹا بنایا یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ میں نے اپنے واسطے خریدا اور موکل نے کہا کہ نہیں بلکہ میرے
 واسطے خریدا ہے تو بالاتفاق بیان نقد کو محکم ٹھہرایا جاوے گا یعنی جس شخص کا مال ادا کیا گیا تو خرید اسی کے واسطے
 ہے کہ اسکا مال دیا ہے اسواسطے کہ یہ ظاہری دلیل ہے کہ جسکے واسطے بیع تھی اسی کے مال سے نہیں دیا ہے۔
 اور اگر وکیل و موکل نے باہم اتفاق کیا کہ خرید کے وقت اس شخص کی کچھ نیت نہیں تھی۔ تو اختلاف ہے پس
 امام محمد رحمہ نے کہا کہ غلام مذکور عقد کرنے والے کا ہوگا یعنی وکیل کے واسطے ہے اسواسطے کہ اصل یہ ہے کہ ہر شخص کا کام
 اسکی ذات کے واسطے ہو سوائے ایسی صورت کے کہ وہ اپنا کام کسی غیر کے واسطے قرار دے اور بیان یہ ثبوت نہوا کہ

اسنے اپنا کام اپنے موکل کے واسطے کیا۔ تو اصلی فطرت پر یہ کام خود وکیل ہی کے واسطے رہا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں بھی جسکا مال ادا کیا وہ متعین ہو یعنی نقد کو حاکم بنایا جاوے کیونکہ وکیل نے جو کام مطلق کیا ہو وہ در صورتوں کو محتمل ہو کہ اپنے واسطے ہو یا غیر کے واسطے ہو پس بھی یہ کام متوقف رہا پس جس شخص کے مال سے اسنے ثمن ادا کیا اسی کے واسطے محتمل کام کر دیا یعنی اگر اپنے مال سے دیا تو خود خریدار ہو اور اگر موکل کا مال دیا تو موکل کے واسطے خریدار ہو اور احتیاط اسمین ہو اسواسطے کہ جب دونوں نے اتفاق کیا کہ خرید کے وقت کچھ نیت نہ تھی تو احتمال ہو کہ شاید موکل کے واسطے نیت کر لی ہو حتیٰ کہ اسیکا مال دیدیا دوسرے اپنے واسطے خواہش کی ہو) اور رہنے جو حکم بتلایا کہ مال کو حاکم بنایا جاوے اسمین وکیل کی حالت کو صلاحیت پر لگانا ہوا (کہ شاید موکل کی نیت ہو ورنہ اسکا مال دینے سے وکیل غاصب ہوگا تو جسکا مال دیا اسی کے واسطے خرید بٹھرانے میں اسکی بہتری ہو) جیسے در صورتیکہ دونوں اختلاف کرین یہی حکم دیا گیا کہ جسکا مال دیا ہو اسی کے واسطے خرید واقع ہو۔ اور واضح ہو کہ اناج کی بیع سلم بٹھرانے میں وکیل کرنے کی بھی یہی صورتیں ہیں۔ فہم کہ اگر اناج غیر معین ہو پس جب وکیل نے بیع سلم بٹھرائی تو دیکھا جاوے کہ عقد کو اپنے مال کی طرف نسبت کیا یا موکل کے مال کی طرف یا مطلق درمون کی طرف۔ پھر مطلق کی صورت میں اسکی کچھ نیت ہو یا نہیں۔ اگر نیت ہو تو اپنے واسطے ہو یا موکل کے واسطے ہو۔ یا دونوں نے نیت میں اختلاف کیا۔ اور اگر بالاتفاق نیت نہ تھی تو آخری اختلاف اجتہاد ہی ہو۔ مرع۔ قال ومن امر رجلا لبشر عبد بالف۔ ایک نے دوسرے کو ہزار درم کے عوض ایک غلام خریدنے کا حکم دیا۔ فہم شلانی نے کہا کہ ہزار درم کو ایک غلام خریدے۔ یعنی وکیل کیا۔ فقال قد فعلت ومات عندی وقال الامر اشتریتہ لنفسک فالقول قول الامر فان كان وقع اليه الف فالقول قول المأمور۔ پس وکیل نے کہا کہ میں نے وہ غلام خرید اتھا مگر میرے پاس مر گیا اور موکل نے کہا کہ تو نے اپنے واسطے خرید اتھا تو موکل کا قول قبول ہوگا اور اگر موکل نے اسکو دام دیدیے ہوں تو وکیل کا قول قبول ہوگا۔ لان فی الوجه الاول اخبر عما يملك استينافه وهو الرجوع بالثمن على الامر وهو ينكر والقول للمكر وفي الوجه الثاني هو امين يريد اخراجه عن عمدة الامانة فيقبل قوله۔ اسواسطے کہ پہلی صورت میں اسنے ایسی بات سے آگاہ کیا جسکو ایجا دہین کر سکتا ہو اور وہ موکل سے ثمن واپس لینا حالانکہ وکیل اس سے منکر ہو اور قول سیکا ہوتا ہو جو منکر ہو اور دوسری صورت میں وکیل امین ہو وہ اپنے عمدة امانت سے باہر ہونا چاہتا ہو پس اسیکا قول قبول ہوگا۔ ولو كان العبد حيا حين اختلاف ان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور لانه امين وان لم يكن منقودا فكذلك عند ابی یوسف ومحمد لان يملك استيناف الشرائع فلا يثبت في الاخبار عنه وعند ابی حنیفہ رحمہ القول للمأمور لانه موضع تهمته بان اشتراه لنفسه فاذا اراد ان يصفقه خاسرة الزمها الامر بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه امين فيه فيقبل قوله بتعال ذلك ولا ثمن في يده ههنا وان كان امره لبشر عبد بعينه ثم اختلفا والعبد حي فالقول للمأمور سواء كان الثمن منقودا او غير منقود وهذا بالا جماع لانه اخبر عما يملك استينافه ولا تهمته فيه لا لو كسبل لبشر او ثمنه بعينه لا يملك شراؤه لنفسه فيقبل ذلك الثمن في حال عيبه على ما اختلف غير المعين على ما ذكرناه لابن حنیفہ رحمہ۔ اور اگر ایسا ہو کہ جسوقت دونوں نے اختلاف کیا اسوقت

غلام زندہ ہو پس اگر خن دید یا گیا ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور اگر خن ابھی نقد نہ دیا گیا ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہوگا کیونکہ وہ مستقل طور پر اسے نو خرید کر سکتا ہے تو وہ اپنی خبر سے خن میں متم ہوگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک موکل کا قول قبول ہوگا کیونکہ یہ تمت کا مقام ہے اس طرح کہ شاید پہلے اُسے اپنے واسطے خریدنا چاہا ہو دیکھا کہ خرید میں گھٹی ہو تو اُسکو موکل کے ذمہ ڈالا بخلاف اس کے جبکہ خن نقد دید یا گیا ہو تو کچھ تمت نہیں ہے واسطے کہ وکیل امین ہے تو اسی کی تمت میں اس کا قول قبول ہوگا اور در صورتیکہ خن نہ دیا ہو تو وکیل کی امانت میں کچھ خن نہیں ہے یعنی وہ امین ہوگا اور اگر اُسے وکیل کو کسی معین غلام کے خریدنے کا حکم دیا ہو پھر جس حالت میں کہ غلام زندہ موجود ہے دونوں نے اختلاف کیا تو وکیل کا قول قبول ہوگا خواہ خن نقد دیا ہو یا نہ دیا ہو اور یہ حکم بالاتفاق ہے کیونکہ اُسے ایسی بات کی خبر دی جسکو دوسرا مانا ممکن ہے اور اس میں کچھ تمت نہیں ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جس وکیل کو کسی معین چیز کے خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وہ موکل کی غیر حاضری میں اجوز ہوتا ہے خن کے اپنی ذات کے واسطے نہیں خرید سکتا ہے بخلاف غیر معین چیز کے جیسا کہ ہم نے امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل میں بیان کیا۔ ومن قال لا خیر لفلان بعد لفلان فباعه ثم انکار ان یبکون فلان امره ثم جاء فلان وقال انا امرت بذاک فان فلانا یا خذہ لان قولہ السابق اقرار منه بالوکالۃ عنہ فلا نیفعہ الا انکار اللہ الحق۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میرا یہ غلام فروخت کر دے پس اُسے فروخت کر دیا پھر اس امر سے انکار کیا کہ فلان شخص نے اُسکو حکم کیا تھا میرا فلان شخص آیا اور کہا کہ میں نے اُسکو اس کام کا حکم کیا تھا تو فلان شخص اُسکو لے لیا کیونکہ اُس کا قول سابق اُسکی طرف سے وکالت کا اقرار ہے تو یہ انکار اُسکو مفید نہ ہوگا۔ یعنی مثلاً زمین بکر سے کہا کہ یہ غلام خالد کے واسطے فروخت کر دے یعنی خالد نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں یہ غلام خالد کے واسطے خریدوں پس بکر نے اسے ہاتھ فروخت کر دیا پھر زمین نے خریدنے کے بعد انکار کیا کہ مجھے خالد نے کوئی حکم نہیں دیا تھا یعنی میں نے اُسکو اپنے واسطے خریدنا ہی پس جب خالد نے اُسکو نقد لیا تو اُسکو اختیار ہوگا کہ خریدنا ہو یا غلام لے لے اور زمین کا انکار کچھ مفید نہ ہوگا۔ فان قال فلان لم امرہ لم یکن ذلک لان الاقرار بحدیثہ۔ اور اگر فلان شخص نے اکر کہا کہ میں نے اُسکو حکم نہیں کیا تھا تو وہ خریدے ہوئے غلام کو نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اقرار اس کے درویش سے رو ہو گیا۔ قال الا ان یسلمہ المشتري له فیکون بیعا عنه وعلیہ العمدۃ۔ لیکن اگر اقرار کرنے والا مشتری خود اُسکو سپرد کر دے تو ہو سکتا ہے کہ یہ مشتری کی طرف سے بیع ہوگی اور وہی ذمہ دار ہوگا۔ لانہ صار مشتری بالتعاطى لمن اشترى غیرہ بغیر امرہ حتیٰ لزمہ ثم سلمہ المشتري له وولت المسأله علی ان تسلیم علی وجه البیع یکنی للتعاطى وان لم یجد نقد الثمن وهو یحقق فی النفس والخیس لاسکتمام التراضی وهو المعبر فی الباب۔ کیونکہ یہ تعاظی یعنی ہاتھوں ہاتھ لینے کے طور پر خرید ہوئی جیسے کسی نے دوسرے کے بغیر حکم اُس کے واسطے کوئی چیز خریدی حتیٰ کہ خریدار کے ذمہ لازم ہوئی پھر جس شخص کے واسطے خریدی تھی اُسکو سپرد کر دی تو حد بیع ہو جائیگی۔ اور یہ سکہ دلالت کرتا ہے کہ تعاظی کی صورت میں اگر بیع کے طور پر سپرد کر دی تو یہ بیع تعاظی ہونے کے واسطے کافی ہے اگرچہ اُس خن نہ پایا جاوے اور یہ نفیس چیز اور خیس چیز دونوں میں متحقق ہو سکتا ہے کیونکہ جابن میں سے رضامندی

پوری ہو اور بیع کے معاملہ میں یہی معتبر ہو۔ قال ومن امر رجلان یشتريان عبدین باعیانہما
ولم یسم لہ شئنا فاشترے لہ احدہما جائز لان التویل مطلق فیجرے علی اطلاقہ وقد لا
یتفق الجمع بینہما فی البیع۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ میرے واسطے یہ دو غلام معین
خریدے اور ہر ایک کا ثمن بیان نہیں کیا پس وکیل نے اس کے واسطے دونوں میں سے ایک غلام خریدا تو
جائز ہو اس واسطے کہ وکیل مطلق ہو (اس سے دلالت ہے کہ چاہے ملا کر خریدے یا علیحدہ علیحدہ خریدے)
پس وکیل اپنے حال پر مطلقاً جاری ہوگی اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بیع میں دونوں کا جمع کرنا ممکن نہیں
ہوتا ہے۔ تو وکیل کو ردوا ہے کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ کر کے خریدے۔ الا فیما لا یتغایر
الناس فیہ۔ سو اسے ایسی صورت کے کہ جس میں اتنا خسارہ ہو کہ اس کو اندازہ کرنے والے نہیں اٹھاتے
ہیں۔ تو جائز نہیں مثلاً غلام کی قیمت دو سو درم ہو اور انتہاء درجہ سواد و سودرم ہو اور وکیل
نے اسکو ڈھائی سو درم کو خریدا بلکہ ایک درم فی دہائی زیادہ کرنا ضمن فاحش ہو کما فی ہفتستانی۔
حاصل یہ کہ غن فاحش کی خرید جائز ہوگی۔ لائنہ وکیل بالشرار۔ اس واسطے کہ یہ خرید کے واسطے وکیل
فہل کے بالاتفاق ہی معنی کہ اتنے داسون کو خریدے جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازہ میں ہیں
اور جو اس سے زائد ہو تو خسارہ فاحش ہو جو بذمہ موکل لازم ہوگا۔ و ہذا کلمہ بالاجماع۔ اور یہ سب
بالاتفاق ہے۔ سمین امام یا صاحبین کسی نے خلاف نہیں کیا۔ اگر اسے دونوں کو اندازہ پر خریدتا تو
بالاتفاق جائز ہو۔ اور اگر قیمت معین ہو تو زیادتی نہیں جائز ہے۔ اگر فروخت کا حکم دیا ہو تو امام رحمہ
کے نزدیک ضمن فاحش جائز ہے۔ ولو امرہ بان یشتريہما بالالف و قیمتہما سوار۔ اور اگر اسے
وکیل کیا کہ ان دونوں کو بعوض ہزار درم کے خریدے اور دونوں کی قیمت برابر ہو۔ مثلاً دونوں
میں سے ہر ایک کی بازاری قیمت چھ سو درم ہو مگر موکل نے ہزار درم دونوں کے واسطے ثمن بتلایا
فغندابی حنیفۃ ان اشتری احدہما بخمس مائۃ او اقل جائز وان اشتری بالشرط یلزم
الامر۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اگر وکیل نے ایک غلام کو بعوض پانچ سو درم یا کم کے خریدا تو جائز
ہو اور اگر اسے پانچ سو سے زیادہ کے عوض خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا۔ فہا
یا وکیل کے ذمہ ڈالے۔ لائنہ قابل الالف بہما و قیمتہما سوار فیتقسم بینہما نصفین ولا فکان
امر البشری کل واحد منہما بخمس مائۃ۔ اس واسطے کہ موکل نے دونوں کے مقابلہ میں ایک ہزار
درم بیان کیے اور دونوں کی قیمت برابر ہو پس وہ دونوں کے درمیان میں نصفاً نصف تقسیم ہوگا
بدلالت مذکور پس گویا اسے ہر ایک غلام کو بعوض پانچ سو درم کے خریدنا حکم کیا۔ ثم الشرار بہما موافقۃ
پس ہر ایک کو پانچ سو درم کے عوض خریدنا تو موافقت حکم ہے۔ و باقل منہما مخالفتۃ اے خیر۔ اور
پانچ سو درم سے کم کے عوض خریدنا حکم سے مخالفت مگر بہتری کی جانب مخالفت ہے۔ فہا
ہو کیونکہ وکیل نے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو اس سے موکل کے حق میں بہتری ہو پس ایسی مخالفت
جائز ہو کرتی ہے۔ وبالزیادۃ الی شریقت الزیادۃ او کثرت۔ اور پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض
خریدنا اسے موکل سے مخالفت بجانب بدی ہو خواہ زیادتی قلیل ہو یا کثیر ہو۔ فلا یجوز الا ان یشتري
الباقی بقیۃ الالف قبل ان یخیمما استحساناً۔ تو یہ زیادتی کی مخالفت نہیں جائز ہے لیکن اگر دوسرے

غلام کو ہزار درم میں سے باقی کے عوض خریدے قبل اسکے کہ وکیل دوسرے میں خصوصیت پیش آوے تو یہ تمام
جائز ہوگا۔ کیونکہ اول غلام کو پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض خریدنا ابھی قائم ہے یعنی جبکہ انیس ہوا
ہو چنانچہ فرمایا۔ لان شری الاول قائم و قد حصل غرضه المصريح به و هو تحصيل العبدین
بالالف۔ اس واسطے کہ اول غلام کا خریدنا ابھی قائم ہے اور موکل نے جو اپنی غرض صریح بیان کی تھی کہ ہزار
درم کے عوض دو نوں غلام خریدے وہ حاصل ہوگئی۔ پس یہ غرض تو اس نے صریح بیان کی۔ والا انقسام
ما ثبت الادلالت۔ رہا ہر غلام کے واسطے پانچ سو درم کا ہزارہ تو دلالت سے ثبوت ہوا تھا۔ والصریح
یقولہما۔ اور صریح تو دلالت سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ پس اول غلام کا پانچ سو درم سے زیادہ کرنا کچھ
مضر ہوگا۔ حال یہ کہ موکل نے اپنے کلام میں تصریح کی کہ میری مراد یہ ہو کہ ہزار درم میں دو نوں غلام
مجھے حاصل ہوں۔ اور وکیل کے فعل سے یہی ہوا کہ دو نوں غلام اس کو ہزار درم میں مل گئے اور اسکے کلام کی
دلالت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ہر غلام کے عوض میں پانچ سو درم قرار دیے ہیں لیکن صریح کلام سے جو
مراد معلوم ہوئی جب وہ حاصل ہوگئی تو دلالت کا اعتبار نہیں رہا کیونکہ صریح بہ نسبت دلالت کے فائق ہے۔
وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما ان اشتری احدہما باکثر من نصف الالف بما یقاین الناس
فیہ وقد بقی من الالف ما لیشتری بمثلہ الباقی جائز۔ اور امام ابو یوسف رحمہما نے کہا کہ اگر
اُس نے ایک غلام کو پانچ سو درم سے اس قدر زیادتی کے عوض خریدا جس قدر لوگ خسارہ اٹھا جاتے ہیں یعنی
اندازہ کرنے والوں میں سے کسی کے اندازہ میں آٹھ یا زیادہ بھی آتا ہو اور ابھی تک ہزار میں سے اس قدر باقی ہو
کہ باقی غلام اسکے عوض خرید ہو سکتا ہو تو وکیل کی خرید جائز ہے۔ یعنی وکیل نے جو اول غلام خریدا وہ جائز ہے
جبکہ پانچ سو درم سے صرف اس قدر زیادتی ہو جو لوگ اپنے اندازہ میں اٹھا جاتے ہیں۔ اور ہزار درم سے
باقی کے عوض دوسرا غلام مل سکتا ہو۔ لان التوکیل مطلق لکنہ یقتید بالمتعارف و ہونما قلنا و لکن
لا بد ان یقی من الالف باقیۃ لیشتری بمثلہما الباقی لیکن تحصیل غرض الامر۔ اس واسطے کہ وکیل
تو مطلق ہے لیکن رواج سے اس کی تفتید ہوگی اور رواجی تو گیل اسی صورت میں ہو جو ہٹنے بیان کی یعنی خریدین
اگر خسارہ ہو تو صرف اس قدر ہو جس قدر اپنے اندازہ میں لوگ اٹھا جاتے ہیں لیکن یہ ضرور ہے کہ ہزار میں سے
اس قدر درم باقی رہیں جنکے عوض باقی غلام خریدنا ممکن ہو تاکہ موکل کی غرض حاصل ہو سکے۔ قال ومن
لہ علی اخر الف و رہم فامرہ بان لیشتری بہا ہذا العبد فاشتراہ جائز۔ اگر ایک شخص کے درم پر
ہزار درم آتے ہیں مثلاً زید کا بکر پر ہزار درم قرضہ ہے پس قرضخواہ نے اس کو حکم کیا کہ ان درم کے عوض
یہ غلام خریدے اُسے موافق حکم کے خریدا تو جائز ہے۔ لان فی تعیین المبیع تعیین البائع ولو عین
البائع یجوز علی ما تذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ مبیع معین کرنے میں بائع کی بھی تعیین ہو جاتی
ہو اور اگر بائع کو معین کرے تو وکالت جائز ہو تو بیان بھی جائز ہو چنانچہ ہم بائع کا معین کرنا ان شاء اللہ تعالیٰ
بیان کریں گے۔ قال ان امرہ ان لیشتری بہا عبد الغیر عینہ فاشتراہ فمات فی یدہ قبل ان یقبضہ الامر
مات من مال لیشتری وان قبضہ الامر فہو لہ۔ اور اگر قرضہ اگر کو یہ حکم دیا کہ قرضہ کے عوض غلام
غلام خریدے پس قرضہ دار نے خریدا اور موکل کے قبضہ کرنے سے پہلے وہ قرضہ دار کے پاس مر گیا تو وہ قرضہ دار کا
مال گیا اور اگر قرضخواہ موکل نے اس پر قبضہ کر لیا ہو تو وہ موکل کا مال گیا۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ و قال لا ہو لازم للامر اذا قبضه المأمور۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا جبکہ قرضدار وکیل نے قبضہ کر لیا ہو۔ و علیٰ ہذا اذا امرہ ان یسلم ما علیہ او یصرف ما علیہ۔ و علیٰ ہذا اگر قرضدار کو حکم دیا کہ جو تجھے آتا ہو اسکی بیج سلم ٹھہرایا بیج صرف تیار سے ف مثلاً کہا کہ جو تجھے آتا ہو اسکو دس من گیون کی سلم مین دے یا ان درمون کی اشرفیان خرید کر بدون اس کے کہ جس سے سلم یا صرف ٹھہراوے اسکو معین نہ کیا اور اگر اسکو معین کر دیا ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔

لما ان الدراہم والدنانیر لا یعینان فی المعاوضات دنیا کانت او علیا الا ترمی انہ لو تباہیا عینا بدین غم تصاو و قال ان لا دین لا یطل العقد فصار الاطلاق والتقیید فیہ سوار فیصح التویل ویلزم الامر لان ید الوکیل کیدہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ درم و دینار باہمی معاوضات مین متعین نہیں ہوتے ہیں خواہ عین ہو یا دین ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دو شخصوں نے ایک مال عین کو بعض قرضہ کے بیج کیا یعنی ایک نے قرضدار بنکر اپنا مال عین قرضخواہ کے ہاتھ بعض قرضہ کے فروخت کیا پھر دونوں نے باہم عین کے ساتھ کہا کہ قرضہ کچھ نہیں تھا تو بھی عقد باطل نہیں ہوگا تو اس معاملہ مین اطلاق و تقیید دونوں برابر ہو گئے یعنی چاہے بعض قرضہ کے خریدنے کا دلیل کرے اور چاہے مطلقاً خرید نیکا دلیل کرے دونوں صورتوں مین حکم کیساں ہے پس توکیل صحیح ہوگی اور جو کچھ وکیل نے خرید اوہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ وکیل کا قبضہ منزل قبضہ موکل ہے۔ و لا بی حنیفہ رخصۃ اللہ عنہ انما متعین فی الوکالات الا ترمی انہ لو قید الوکالۃ بالعین منہا او بالدين منہا ثم استملک العین او اسقط الدين بطلت الوکالۃ ف اذا تعینت کان ہذا تملیک الدین من غیر من علیہ الدین من غیر ان یوکله بقبضہ و ذلک لا یجوز کما اذا اشتری بدین علی غیر المشتري او یوکل امر البصرۃ ما لا یملک الا بالقبض قبل و ذلک باطل کما اذا قال اعط ما لی علیک من شئ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت مین درم و دین سار بعد قبضہ کے متعین ہوتے ہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اسمین نفقہ دین سے عین کے ساتھ وکالت کی تخصیص کی یا دین لینے قرضہ کے ساتھ تخصیص کی پھر یہ نفقہ عین تلف ہو گیا یا قرضہ ساقط ہو گیا تو وکالت باطل ہو جاتی ہے پس جب نفقہ متعین ہوئے تو اس مسلمہ مین یا تو یہ ٹھہرا کہ جس پر قرضہ نہیں ہے اسکو قرضہ کا مالک کیا بغیر اس کے کہ اسکو قبضہ کر نیکا وکیل کیا حالانکہ یہ بات جائز نہیں ہے جیسے بعض ایسے قرضہ کے مال خرید اجو بائع پر نہیں آتا یعنی جیسے زید کا بکر پر قرضہ ہے اور زید نے اس قرضہ کے عوض خالد سے کوئی چیز خریدی تو یہ نہیں جائز ہے۔ یا یہ معاملہ ایسا ہوگا کہ اسے ایسے مال کے صرف کر نیکا حکم کیا جسکا مالک نہیں ہے مگر اسی طور پر کہ حکم سے پہلے قبضہ کرے حالانکہ بیان ایسا نہیں ہوا اور یہ بات باطل ہے جیسے کسی شخص سے کہا کہ جسکو تو چاہے میرا مال دیدے۔ بخلاف ما اذا عین البائع لانه یصرف و کیلا عنہ فی القبض ثم یتملک۔ بخلاف اس کے جب موکل نے بائع کو معین کر دیا ہو تو وکیل ضامن ہوگا کیونکہ پہلے وہ بائع کی طرف سے قبضہ کر لینے کا وکیل ہو جائیگا پھر وہ اپنے واسطے ملکیت حاصل کرے گا۔ و بخلاف ما اذا امر بالتصدق لانه جعل المال للہ تعالیٰ و ہو معلوم و اذا لم یصح التویل نفذ الشرع علی المأمور فیملک من مالہ الا اذا قبضہ الامر منہ لان تعاقدا البیع تعاطیا۔ بخلاف اس کے اگر موکل نے قرضدار کو یہ مال صدقہ کر نیکا حکم دیا ہو تو اسے کہ اسنے مال کو اللہ تعالیٰ کے واسطے کر دیا اور یہ امر معلوم ہے اور جب ثابت ہو کہ توکیل نہیں صحیح ہے تو وکیل نے جو کچھ

خریدار وہ اسی کے ذمہ رہتا ہے جب تلف ہوا تو اس کا مال گیا بخلات اسکے اگر موکل نے قبضہ کر لیا ہو تو وہ
 موکل کا مال ہو اس واسطے کہ وکیل و موکل کے درمیان بطریق تعاملی کی بیع منعقد ہو گئی۔ قال ومن
 دفع الی آخر الفاو امرہ ان لیشتری بہا جارتیہ فاشترایا فقال الامر اشتریتہا بنس مائۃ وقال
 المامور اشتریتہا بalf فالقول قول المامور۔ اگر ایک نے دوسرے کو ہزار درم دیکر حکم کیا کہ اسکے
 عوض ایک باندی خریدے پس وکیل نے خریدی پھر موکل نے کہا کہ تو نے اسکو بوض بائع سو کے خرید لیا اور
 وکیل نے کہا کہ میں نے اسکو بوض ہزار کے خرید لیا تو قول وکیل کا قبول ہوگا۔ و مرادہ اذاکا نہ، تساوی
 الفا لانہ امین فیہ وقد ادعی الخرج عن عمدۃ الامانۃ والامر یدعی علیہ ضمان خمس مائۃ
 و ہونیکر۔ اس کلام میں امام محمد کی مراد یہ ہے کہ جب یہ باندی ہزار درم قیمت کی ہو تو وکیل کا قول قبول
 ہوگا اور اسکی دلیل یہ ہو کہ وکیل اس بارہ میں امین ہے اور اس نے اپنے عمدۃ امانت سے باہر ہونیکا دعویٰ
 کیا یعنی اپنی امانت داری میں پورے اترنے کا دعویٰ کرتا ہے اور موکل اس پر بائع سو درم ضمانت کا دعویٰ
 کرتا ہے حالانکہ وکیل اس سے منکر ہے۔ تو قول منکر ہوتے۔ فان کانت تساوی خمس مائۃ
 فالقول قول الامر لانہ خالف حیث اشترى جارتیہ تساوی خمس مائۃ والامر تناول لیساکو
 الفا فیضمن۔ اور اگر وہ باندی بائع ہی سو درم کی ہو تو موکل کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ وکیل نے
 اسکے حکم سے مخالفت کی کیونکہ اسکے حکم میں ہزار درم قیمت کی باندی تھی اور گنے بائع سو درم قیمت کی باندی
 ہزار کو خریدی تو ضمانت ہوگا۔ قال وان لم یکن دفع الیہ الالف فالقول قول الامر۔ اور اگر اس
 مسئلہ میں موکل نے اسکو ہزار درم نقد نہ دیے ہوں تو بہر حال موکل کا قول قبول ہوگا۔ فی ہی امام مالک
 وشافعی و احمد کا قول ہے۔ اما اذا کانت قیمتہا خمس مائۃ فللمنخالفۃ وان کانت قیمتہا الفا فمعناہ
 انما تخالفان لان الموکل والوکیل فی ہذا نیز لان منزلة البائع والمشتري وقد وقع الاختلاف
 فی الثمن وموجبہ التحالف ثم یفسخ العقد الذی جری بینہما فیلزم البائع المامور۔ پس
 در صورتیکہ اس باندی کی قیمت بائع سو درم ہو تو وکیل کے ذمہ اس واسطے لازم ہوگی کہ وکیل نے حکم سے مخالفت
 کی اور در صورتیکہ اسکی قیمت ہزار درم ہو تو موکل کا قول قبول ہونے کے یہ تھے ہیں کہ ان دونوں سے
 قسم لیا جائیگی کیونکہ اس صورت میں وکیل و موکل بمنزلۃ بائع و مشتری ہیں اور یہاں ثمن میں اختلاف
 واقع ہوا ہے اور اسکا حکم بھی ہوتا ہے کہ دونوں سے باہمی قسم لیا جائے پھر وہ عقد فسخ کر دیا جائے جو دونوں
 میں واقع ہوا تھا پس ایسا کرنے سے یہ باندی بذمہ وکیل پڑ جائیگی۔ اور باہمی قسم یہ کہ ایک سے دوسرے
 کے دعوے پر قسم لیا جائے پس جسے قسم سے انکار کیا اسی پر دوسرے کا دعویٰ ثبوت ہوگا اور اگر دونوں نے
 قسم کھائی تو عقد فسخ کر دیا جائیگا۔ قال ولو امرہ ان لیشتری لہ ہذا العبد ولہسم لہ ثمن فاشترتہ
 فقال الامر اشتریتہ بنس مائۃ وقال المامور بalf۔ اگر موکل نے وکیل کو حکم کیا کہ میرے واسطے یہ
 غلام خریدے اور کچھ ثمن نہیں بیان کیا پس وکیل نے خرید لیا پھر موکل نے کہا کہ تو نے اسکو بائع سو درم کو
 خرید لیا اور وکیل نے کہا کہ میں نے ہزار درم کو خرید لیا ہے۔ پھر بائع سے دریافت کیا گیا۔ و صدق
 البائع المامور۔ اور بائع نے وکیل کے قول کی تصدیق کی۔ فالقول قول المامور مع مبینہ تو قسم سے
 وکیل کا قول قبول ہوگا۔ قیل لا تحالف ہنا لانہ ارتفع اختلاف تصدیق البائع اذ ہو حاضر

فی المسألة الأولى هو غائب فاعتبر الاختلاف وقيل تجال فان كما ذكرناه - بعض مشايخ نے کہا کہ اس مقام پر باہمی قسم نہیں ہو کیونکہ بائع کی تصدیق سے اختلاف اٹھ گیا کیونکہ بائع حاضر ہو اور پہلے مسئلہ میں بائع غائب تھا تو اختلاف معتبر ہوا تھا اور بعض مشایخ نے کہا کہ بیان بھی باہم قسم لیمائی دلیل مذکورہ بالا ہے کہ وکیل و موکل بیان بمنزلہ بائع و مشتری ہیں جنہوں نے شن میں اختلاف کیا تو باہمی قسم لیمائی ہو اگر کہا جاوے کہ باہمی قسم ہوتی تو امام محمد ذکر فرمائے جواب یہ کہ یہ امر زیادہ واضح تھا لہذا ذکر نہیں کیا۔ وقد ذکر معظم یمن التحالف وهو یمین البائع والبائع بعد یتفق الثمن اجنبی عنہما وقبلہ اجنبی عن الموکل اذالم یجربینہما بیع فلا یصدق علیہ فقی الخلاف وهذا قول الامام ابی منصور و هو اظهر والله اعلم بالصواب۔ اور امام محمد نے تحالف میں سب سے بڑی قسم ذکر فرمائی اور وہ بائع کی قسم ہو اور شن حاصل کر لینے کے بعد بائع ان دونوں سے اجنبی ہو اور شن حاصل کرنے سے پہلے وہ موکل سے اجنبی ہو کیونکہ موکل اور اس بائع کے درمیان کوئی بیع واقع نہیں ہوئی تو اسپر اسکے قول کی تصدیق ہوگی تو وکیل و موکل میں اختلاف باقی رہا اور یہ امام ابو منصور مارتیدی کا قول ہو اور یہی اظہر ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اور قاضی خان نے کہا کہ قول دل یعنی قول ابو جعفر اصح ہو اور کافی میں کہا کہ یہی صحیح ہو۔

فصل فی التویل بشر النفس العبد

یہ فصل دوہ نفس غلام کی خرید کے بیان میں ہو

قال واذا قال العبد لرجل اشتري نفسي من مولاي بالف و دفعها اليه فان قال الرجل للمولى اشتريته لنفسه فباعه على هذا فهو حر والولا للمولى۔ اگر غلام نے ایک شخص اجنبی سے کہا کہ تو مجھ کو میرے مالک سے بیعوض ہزار درہم کے خرید لے یعنی اس شخص کو وکیل کیا اور یہ ہزار درہم اس وکیل کو دیدیے پس اگر وکیل نے اس کے مولے سے کہا کہ میں نے اس غلام کو اسکی ذات کے واسطے خریدا پس مولے نے اسی شرط پر اسکو بچا تو وہ آزاد ہو اور اسکی ولاء اس کے مالک کی ہوگی۔ لان بیع نفس العبد منه اعتاق و شراء العبد لنفسه قبول الاعتاق ببدل۔ کیونکہ غلام کی ذات کو غلام کے ہاتھ بیچنا اعتاق ہو اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا اس اعتاق کو بمعاوضہ قبول کرنا ہوتا ہو۔ والمأمور سفیر عنہ اذ لا يرجع علیه المحقوق فصار كانه اشتريه بنفسه واذا كان عتاقا عقب الولاء۔ اور غلام نے جس شخص کو وکیل کیا وہ محض سفیر ہو کیونکہ اسپر حقوق نہیں اچھ ہوتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا غلام نے بذات خود خریدا اور جب یہ خرید بمنزلہ اعتاق ہوئی تو اس کے پیچھے ولاء ثابت ہوگی۔ اور ولاء اس شخص کی ہو جس نے آزاد کیا اور وہ مالک ہو۔ وان لم یمن للمولى فهو عبد للمشتري۔ اور اگر وکیل نے مالک سے نہ کہا ہو کہ تو غلام کے واسطے غلام کو فروخت کر بلکہ یہی کہا کہ تو غلام کو بیعوض ہزار کے فروخت کر تو یہ مشتری کا غلام ہوگا یعنی وکیل کا غلام ہو جائیگا۔ لان اللفظ حقيقة للمعاوضة والكن اهل بها اذالم یمن فیما فظ علیہا بخلاف شری العبد لنفسه لان المجاز فیہ متعین واذا كان معاوضة ثبتت الملك له۔ اس واسطے کہ فروخت کر نیکا لفظاً تو در حقیقت معاوضہ کے واسطے ہو اور بیان اسپر عمل کرنا ممکن ہو جبکہ مشتری

بیان نہیں کیا یعنی وکیل مذکور سے معاوضہ کرنا ممکن ہے اور اعتاق لازم نہیں ہے پس اس حقیقی سنی کا لحاظ
 کیا جائیگا جب تک ممکن ہے بخلات اسکے جب غلام نے اپنے آپکو خرید لیا ہو تو وہ خواہ مخواہ اعتاق ہو اس واسطے
 کہ بیان مجازی معنی لینا مستحسن ہیں کیونکہ معاوضہ مالک و غلام کے درمیان نہیں بنتا۔ اور در صورتیکہ عقد
 معاوضہ ہو یعنی بغیر بیان کے مشتری کے ہاتھ بیع ہو تو غلام میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ والا
 للموئل لاد کسب عبده و علی مشتری الف مثله مثنا للعبد فانه فی ذمہ حیث لم یصح الاداء
 بخلات الوکیل بشری العبد من غیرہ حیث لا یشرط بیانہ لان العقدین ہنا لک علی منط
 واحد و فی الحالین المطالبۃ تیوجہ نحو العاقد اما ہنا فاحد ہما اعتاق معقب للموئل لا
 مطالبۃ علی الوکیل والموئل عساہ لا یرضاه و یرغب فی المعاوضۃ المحضۃ فلا بد من بیان
 اور یہ ہزار درم جو مشتری نے غلام سے لیکر دیے ہیں وہ موئل کی ملک ہیں کیونکہ اسکے غلام کی کمائی
 ہیں اور مشتری پر اسکی مثل ہزار درم اس غلام کے دام لازم ہونگے کیونکہ یہ من بذمہ مشتری باقی رہا جبکہ
 یہ ادا کرنا صحیح نہیں ہوا بخلات ایسے شخص کے جو کسی دوسرے شخص سے غلام خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا
 ہو یعنی مثلاً زید نے بکر کو وکیل کیا کہ خالد سے اسکا غلام میرے واسطے بوض ہزار درم کے خریدے چنانچہ اس
 صورت میں وکیل پر بیان کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ بیان عقد بیع خواہ وکیل کے واسطے ہو یا موئل کے واسطے
 ہو دونوں ایک ہی طرز پر ہیں یعنی بہر حال یہ عقد بیع ہوا اور دونوں صورتوں میں حقوق کا مطالبہ اسی شخص
 سے ہوگا جس نے عقد باندھا ہے اور بیان غلام کے مسئلہ میں دو عقد میں سے ایک تو اعتاق ہے جسکے بیچے والا ثابت
 ہوتی ہے اور وکیل پر کچھ مطالبہ نہیں ہے اور شاید موئل اس پر راضی ہو اور محض معاوضہ پر راضی ہو تو بیان
 بیان کر دینا ضرور ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب غلام نے دوسرے کو وکیل کیا تو وکیل کا بیان کرنا البتہ عتاق ہے
 اور بغیر بیان کے خریدنا خود وکیل کے واسطے بیع ہے پس اعتاق اور بیع میں فرق ہے لہذا بیان بغیر بیان کے
 اعتاق ہوگا اور اگر زید نے بکر کو خالد کا غلام خریدنے کے لیے وکیل کیا تو بکر خواہ بیان کر کے خریدے یا بغیر
 بیان کے خریدے بہر حال یہ بیع واقع ہوگی اور کسی صورت میں اعتاق ہوگا تو بیان کرنے کی کوئی ضرورت
 نہیں ہے۔ ومن قال لعبد اشتر لے نفسک من مولاک فقال لمولاه یعنی نفسی لفلان بكذا
 فصل فہو للامر۔ اگر کسی آزاد نے ایک غلام سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولیٰ سے میرے واسطے خرید
 کر پس غلام نے اپنے مالک سے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فلان شخص کے واسطے فروخت کر دے بعض فقہر مشن
 کے۔ پس مالک نے فروخت کیا تو یہ غلام اپنے موئل کے واسطے ہوگا۔ لان العبد یصلح و کیلا عن غیرہ
 فی شراء نفسه لانه اجنبی عن مالیتہ۔ اس واسطے کہ غلام اپنی ذات کے خریدنے میں غیر کی طرف سے وکیل
 ہو سکتا ہے کیونکہ اپنے مال ہونے سے اجنبی ہے۔ یعنی اپنی ذات کا خود مالک نہیں ہے بلکہ بلحاظ اپنی ذات
 کے ایک آدمی ہوا اور اسکا مال ہونا بلحاظ اسکے مالک کے ہے۔ والبیع ید و علیہ من حیث انه مال لان
 مالیتہ فی یدہ۔ اور غلام بیع وارد ہونا اس راہ سے ہے کہ وہ مال ہو لیکن اتنی بات ہے کہ غلام کی مالیت
 خود غلام کے قبضہ میں ہے۔ حتی لا یملک البائع المحبس بعد البیع لاستيفاء الثمن حتی کہ بائع اپنے
 اسکا مالک اسکو فروخت کرنے کے بعد ثمن وصول کرنے کے لیے اسکو روک نہیں سکتا۔ کیونکہ جب بائع بیع کو
 عاقد کے قبضہ میں دیدے تو روک نہیں سکتا۔ باجملہ غلام خود اس لائق ہے کہ دوسرے کی مالیت خریدے یعنی

اپنے مولے کی مالیت جو کہ خود ہی ہر اس سے خرید سکتا ہو۔ فاذا اضافہ الی الامر صلح فعلا امثالا
فیقع العقد للامر۔ پس جب غلام نے عقد کو اپنے حکم دینے والے یعنی مولے کی طرف نسبت کیا یعنی کہا
کہ فلان کے واسطے مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دے تو غلام کا یہ فعل اپنے مولے کے حکم کی تکمیل ہو سکتا ہو تو
یہ عقد مولے کے واسطے واقع ہوگا۔ وان عقد لنفسه فهو حر۔ اور اگر غلام نے اس عقد کو اپنے واسطے
کیا تو وہ آزاد ہوگا۔ مثلاً کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دے اور مولے نے مانا تو وہ آزاد ہو گیا۔ لانه
اعتاق۔ اس واسطے کہ یہ اعتاق ہر ف کیونکہ آزاد وہی جو اپنی ذات کا مالک ہو۔ وقد رخص بہ
المولی دون المعاوضۃ۔ اور حال یہ کہ مولے اس پر دون معاوضہ کے راضی ہو گیا۔ تو غلام آزاد ہو اگرچہ
غلام نے معاوضہ بیان کیا ہو کیونکہ جب غلام کسی مال کا مالک نہیں تو معاوضہ کے کچھ معنی متصور نہیں ہیں اگر کہا
جاوے کہ غلام معین ہو۔ جواب دیا کہ۔ والعبد وان کان وکیل البشیر معین ولکنہ انی یکتس تصرف
اخر۔ غلام اگرچہ مولے کی طرف سے ایک معین غلام خریدنے کے واسطے وکیل ہو لیکن غلام مذکور دوسری جنس
کا تصرف لایافت۔ کیونکہ مولے نے اسکو مال کے عوض مملوک ہو نیکا تصرف دیا اور اسے بغیر مال کے اعتاق
لیا۔ وہی مثلاً یفقد علی الوکیل۔ اور ایسی صورت میں تصرف وکیل پر نافذ ہوتا ہو۔ اور معین غلام خرید
نے کی وکالت میں جب وکیل نے اسی قدر ثمن کے عوض میں خرید اہو تو مولے کے واسطے بیع ہوتی ہو حالانکہ
بیان مخالفت ظاہر ہو۔ وکذا لو قال یعنی نفسی۔ اور اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولے سے کہا کہ تو میرے
ہاتھ میری ذات فروخت کر دے۔ ولم یقل لفلان۔ اور یوں نہیں کہا کہ فلان شخص کے واسطے فروخت
کر دے۔ فهو حر لان لم یطلق یکتس الوجہین۔ تو یہ آزاد ہو اس واسطے کہ جو کلام مطلق ہو وہ دو صورتوں
کو محتمل ہو۔ کہ غلام نے اپنے واسطے خود خرید یا فلان مولے کے واسطے خریدا۔ فلا یقع امثالا بالثب
فیبقى التصرف واقعا لنفسه۔ تو شک کی وجہ سے یہ فعل کچھ مولے کی فراہم داری میں نہیں واقع ہوگا لیں سکا
تصرف اپنی ذات کے واسطے باقی رہا بیگانہ جس سے اعتاق ہوتا ہو اور اصل یہ کہ آدمی اپنی ذات کے واسطے تصرف کرے

فصل فی البیع

فصل سوم وکالت بیع کے بیان میں

الوکیل بالبیع والشر لا یجوز لہ ان یعقد مع ابیہ وجده ومن لا یقبل شہادۃ لہ عند
ابی حنیفہ رحمہ۔ وکیل بیع یا وکیل خرید کسیکو جائز نہیں کہ بیع کا معاملہ اپنے باپ یا دادا یا ایسے شخص کے ساتھ
کرے جسکی گواہی وکیل کے حق میں جائز نہیں اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ وقال لا یجوز بیعہم بمثل
القیمۃ الامن عبده او مکاتبہ۔ اور صاحبین نے کہا کہ وکیل کا بیچنا ان لوگوں کے ہاتھ پوری قیمت پر
جائز ہے لیکن اپنے غلام یا مکاتبہ کے ہاتھ التبت نہیں جائز ہے۔ لان التوکیل مطلق۔ اس واسطے کہ وکیل
تو مطلق ہو۔ ہر شخص کو شامل ہے خواہ وہ وکیل کا باپ دادا وغیرہ ہو یا کوئی ہو۔ ولا یمتہ اذا لا مالک
حقباتہ والمناقع منقطعہ۔ اور کچھ ہمت بھی نہیں اس واسطے کہ وکیل کے اور ان لوگوں کے املاک باہم
جدا ہیں اور منافع منقطع ہیں۔ یعنی یہ ہمت نہیں کہ وکیل کے واسطے ایسا کرنے میں منفعت ہو کیونکہ ہمت
کی ملکیت جدا ہے اور ایک کو دوسرے کی ملک سے بغیر طریقہ شرعی کے انتفاع کا حق نہیں ہے۔ پس باپ دادا

و غیرہ میں جائز ہے۔ بخلاف العبد لایبیع من نفسه لان باقی ید العبد للمولیٰ۔ برخلاف غلام کے کہ اس میں غنمت ہو اس لیے کہ یہ درحقیقت اپنے ہاتھ فروخت ہو کیونکہ جو کچھ غلام کے ہاتھ میں ہو وہ مولے کی ملکیت ہے وکذا للمولے حق فی کسب المكاتب۔ اور اسی طرح مکاتب کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے وفتحتی کہ مال کتابت لیتا ہو اور اب بھی بطور احسان کے مطالبہ چھڑ دیا ہو۔ و ینقلب حقیقۃ بالعجز۔ اور عاجزی کے ساتھ یہ بدلہ حقیقت ہو جاتا ہے وفتحتی یعنی اگر مکاتب مذکور اداے کتاب سے عاجز ہوا تو وہ بہ طور سابق اپنے مولے کا غلام کر دیا جاتا ہو اور جو کچھ اسکے پاس کمائی ہو وہ درحقیقت مولے کو مل جاتی ہو اور ہر وقت ہکا حق حقیقی مل جاتا ہو۔ ولہ ان مواضع التہمة مستثناة عن الکالات و ہذا موضع التہمة بدلیل عدم قبول الشہادة ولان المنافع بینہم متصلة فصار بیعہا من نفسه من وجہ الاجبارۃ والصرف علی ہذا اختلاف۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تمت کی جہتین وکالت سے مستثنا ہوتی ہیں اور یہ بھی ایک تمت کا مقام ہے اس دلیل سے کہ ان لوگوں کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہے اور اس دلیل سے کہ منافع انہیں باہم متصل ہیں تو ایک وجہ سے یہ اپنے ہاتھ بیع ہو گئی اور عقد اجارہ و عقد صرف میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی اگر اجارہ کے واسطے وکیل کیا یا بیع صرف کے واسطے وکیل کیا پس اسے اپنے باپ دادا وغیرہ ایسے شخص کے ساتھ اجارہ یا عقد صرف کیا جسکی گواہی اسکے حق میں نہیں جائز ہے تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور امام کے نزدیک نہیں ہے وعلی ہذا اگر اسے ان لوگوں سے کوئی مال عین ب عوض من معلوم کے خرید کر اسکو بطور بیع مراجمہ کے بیچا جائے تو صاحبین کے نزدیک بدون بیان کے جائز ہے اور امام رحمہ کے نزدیک بلا بیان نہیں جائز ہے۔ الکافی ج ۱۔ قال والوکیل بالبیع یجوز بوجہ بالقلیل والكثیر والعرض عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یجوز بوجہ نقصان لایحتاجن الناس فیہ ولا یجوز بالدرہم والدنانیر۔ اور وکیل بیع کو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اختیار ہے کہ من فلیل وکثیر واسباب کے عوض فروخت کرے اور صاحبین نے فرمایا کہ اسقدر نقصان کے ساتھ جسکو اپنے اندازہ میں لوگ نہیں اٹھاتے ہیں نہیں فروخت کر سکتا اور سوائے درم و دینار کے بوض دوسری چیز کے نہیں فروخت کر سکتا۔ لان مطلق الامر یتقید بالمتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات فیتقید بمواقف المتعارف البیع بمن لشل وبالنقود ولہذا یتقید التوکیل بشرار الغم والاعجد والاضحیۃ بزمان الحاجة ولان البیع لغبن فاحش بیع من جہ وہبۃ من جہ وکذا المقایضۃ بیع من وجہ وشرار من وجہ فلا یتنا ولا مطلق اسم البیع ولہذا لا یلک الاب والوصی۔ صاحبین کی دلیل اول یہ ہے کہ مطلق حکم وکالت ایسی کالت کے ساتھ مقید ہوتا ہے جو متعارف ہو اس واسطے کہ تصرفات کی غرض یہ ہوتی ہے کہ حاجتیں پوری ہوں تو جو حاجات کے موقع ہیں انہیں تک وکالت مقید ہوگی اور متعارف یعنی مروج یہ ہے کہ بیع میں ثمن بابرکا ہو اور بیع بوض نقد کے ہو اور اسی جہت سے کہ وکالت مقید بضرورت ہے تو جب کوئلہ یا برت یا قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کرتا ہے تو یہ وکالت ان چیزوں کی ضرورت کے زمانہ سے مخصوص ہوتی ہے یعنی کوئلہ کی وکالت جاڑوں کے زمانہ تک اور برت کی وکالت گرمیوں تک اور جانور قربانی کی وکالت ایام تشریق تک مفید ہوتی ہے۔ اور دلیل دوم یہ ہے کہ جس بیع میں ناش خسارہ ہو یعنی اسقدر دام کو کوئی اندازہ نہ کرے تو یہ ایک طرح سے بیع ہے اور ایک وجہ سے ہے اور اسی طرح اسباب کے عوض بیچا بھی ایک طرح سے بیع ہے اور ایک طرح سے خرید ہے

تو مطلق لفظ بیع اُسکو شامل نہوگا اسی واسطے باب یا وصی کو غبن فاحش کا اختیار نہیں ہوتا۔
یہ ہو کہ جو وکالت مطلق ہو وہ معروف طریقہ کے ساتھ ضرور مخصوص ہوگی اور معروف طریقہ یہی ہو کہ غبن
برابر ہو یعنی جتنے کو بازار میں منہج ہو اتنے دامن کو فروخت کرے یا اگر کمی ہو تو صرف اس قدر ہو کہ کوئی اندازہ
کرنے والا اتنے درم بھی اندازہ کرتا ہو پس گو یا موکل نے کم یا بیش کیا کہ لوگوں کے اندازہ کے موافق بیچنا اور
یہ بھی دلیل ہو کہ جب وکیل نے اتنی گھٹی اٹھائی جو کسی کے اندازہ میں نہیں ہو تو گو یا وکیل نے مشتری کو سیاق
مبیع ہبہ کر دی حالانکہ موکل نے اُسکو صرف فروخت کی اجازت دی ہو اور ہبہ کی اجازت نہیں دی ہو اسلئے
اگر ایک شخص کے صغیر بچہ نے اپنی ماں وغیرہ کے ترکہ میں کچھ مال پایا اور باب اُسکا منولی ہو یا باب نے
بھی انتقال کیا اور باب کی طرف سے کوئی بیعی ہو تو باب یا وصی کو یہ اختیار نہیں ہو کہ صغیر کے اس مال کو
اُسکی قیمت سے کم کے عوض خسارہ فاحش اٹھا کر فروخت کرے کیونکہ اُسکو بیع کی اجازت ہو اور ہبہ کی اجازت
نہیں ہو اسی طرح بیان بھی وکیل کو اجازت نہیں ہو اور باب کے عوض بیچنا بیع متعارف نہیں ہو بلکہ ایک طرح
سے وہ اس اسباب کی خرید ہو پس حاصل یہ ہوا کہ وکیل کو نقد درم و دینار کے ساتھ اور بدون خسارہ فاحش کے
بیچنا جائز ہو ورنہ نہیں۔ ولہ ان التوکیل بالبیع مطلق فبجری علی اطلاقہ فی غیر موضع التہیۃ البیع
بالغبن او بالعین متعارف عند شدۃ الحاجة الی الثمن والیہرم من العین والمسائل ممنوعۃ
علی قول ابی حنیفہ رحم علی ما ہوا لمر وی عنہ وانہ بیع من کل وجہ حتی ان من حلف لابی بیع
یکفہ بہ غیر ان الالب والوصی لایکفانہ مع انہ بیع لان لایتما نظریۃ اولی النظر فیہ والمقالیضۃ شرا
من کل وجہ و بیع من کل وجہ لوجود کل واحد منہما۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ بیع کی وکالت
بیان مطلق ہو پس وہ اپنے اطلاق پر جاری رہی یعنی ہر طرح و ہر جگہ جائز ہوگی سوائے ایسے موقع کے جہاں
تہمت ہو یعنی جو اوپر گذر چکا اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا یا کسی اسباب کے عوض بیع کرنا بھی ایسے وقت
میں ممول ہو جبکہ غبن کی حاجت شدید ہو یا اسلئے اسباب سے آدمی اکتا جاوے اور صاحبین نے جو کو ملو برف و
قربانی کے مسائل بیان کیے وہ امام ابو حنیفہ کے قول پر ممنوع ہیں یعنی انہیں بھی وقت و زمانہ کی تخصیص نہیں
بلکہ وکالت مطلق ہو جیسا کہ امام رحمہ سے روایت کیا جاتا ہے۔ اور خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کرنا بھی ہر طرح بیع ہو
حتی کہ اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں بیع نہیں کروں گا پھر اسے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کی تو قسم من حاشا
ہو جائیگا یعنی یہ کسی وجہ سے ہبہ نہیں ہو اور باوجود اسکے بیع ہونے کے بھی باب یا وصی کو بھی جو اسکا اختیار
نہیں ہو تو اُسکی وجہ یہ ہو کہ باب یا وصی کو ولایت نظریہ حاصل ہو یعنی ایسا تصرف کر سکتے ہیں جس میں صغیر کے واسطے
بجلائی کی نظر ہو حالانکہ غبن فاحش میں کوئی بہتری نہیں ہو لہذا باب یا وصی کو یہ اختیار بھی نہیں ہو۔ اور
اب اسباب کے عوض بیچنا تو ہر طرح سے بیع ہو اور ہر طرح سے خرید ہو کیونکہ ہمیں خرید و فروخت کی پوری تعریف پائی
جاتی ہو۔ یعنی جب کسی اسباب کے عوض فروخت کیا تو بنظر اپنے اسباب کے اگر فروخت کا خیال کرے تو نہ اسباب
بیع ہو اور دوسرے کا اسباب نہیں ہو اور اگر دوسرے کا اسباب خریدنا خیال کرے تو اپنا اسباب نہیں ہو اور دوسرے
کا اسباب بیع ہو اور یہی خیال دوسرے کی طرف سے جاری ہو سکتا ہو پس وہ بیع و غن و دونوں ہو سکتا ہو
پس جب وہ ہر طرح سے بیع ہو تو وکالت بیع میں اُسکی اجازت ظاہر ہو۔ قال والوکیل بالشرا بجز
عقدہ بمثل القیمۃ وزیادۃ یتعاقب الناس فی مثلہا ولا یجوز بالایتعاقب الناس فی مثلہ۔ اور

دکیل خرید کے واسطے جائز ہو کہ اتنے ثمن کے عوض عقد بٹھرا دے جو اسکی قیمت برابر ہو یا اتنی زیادتی کے ساتھ
 ٹھہرا دے جسکو لوگ اپنے اندازہ میں اٹھا جاتے ہیں اور اتنی زیادتی کے عوض نہیں جائز ہو جو کسی کے
 اندازہ میں ہونے حاصل یہ کہ دکیل خرید اگر برابر قیمت پر خریدے تو جائز ہو اور اگر اتنے ثمن میں زیادہ
 کیا پس اگر اتنی زیادتی ہو جو کسی اندازہ کرنے والے کے انداز میں داخل ہوتی ہو تو بھی جائز اور اگر غبن فاحش
 ہو یعنی اتنے درم بڑھا دیے جو کسی اندازہ کرنے والے کے انداز میں نہیں ہو تو جائز نہیں ہے۔ لان
 التهمة فيه متحققة فلعل اشتراه لنفسه فاذا لم يوافق الحقه بغیره علی ما مرحتى لو كان دکیلا
 بشرارسی بعینه قالوا یفذل علی الامر لانه لا یملک شراره لنفسه + کیونکہ غبن فاحش کے ساتھ خرید
 نے میں تمت ہوتی ہو شاید اُسے اپنی ذات کے واسطے خریدی تھی پھر جب وہ تجارت کے موافق ہونے تو
 اُسے دوسرے کے ذمہ لگائی چنانچہ سابق میں گذراحتی کہ اگر کسی معین چیز کے خریدنے کا دکیل ہو تو مشل بخ نے
 فرمایا کہ غبن فاحش کے ساتھ خریدنا بھی موکل کے ذمہ نافذ ہوگا کیونکہ دکیل اُسکو اپنے واسطے نہیں خرید
 سکتا متاف یعنی تمت نہیں ہو تو دوکالت لازم ہوگی۔ وکذا الوکیل بالنکاح اذ اذ دجما مرآة
 باکثر من مهر مثلها جاز عنده لانه لا بد من الاضافة الى الموکل فی العقد فلا تملک هذه التهمة
 ولا کذلک الوکیل بالشرا لانه یطلق العقد۔ اور یہی حکم دکیل نکاح کا ہے کہ جب اُسے موکل کو کوئی
 عورت اُسکے مثل سے زائد کے عوض بیاہ دے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ عقد نکاح میں موکل
 کی طرف نسبت کرنا ضرور ہے تو تمت کی کوئی گنجائش نہ ہوگی بخلات دکیل خرید کے کہ وہ عقد کو اپنی ذات کی جانب
 منسوب کرتا ہو۔ یعنی دکیل نکاح میں سوائے اُسکے کوئی صورت نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں نے اپنے
 موکل فلان شخص کے ساتھ بعوض ہزار درم کے تیرا نکاح کیا۔ اور دکیل خرید یوں بھی کہ سکتا ہے کہ میں نے یہ چیز ہزار
 درم کو خریدی کیونکہ یہ خرید جائز ہو جائیگی اگرچہ اُسے موکل کے واسطے نیت کی ہو۔ قال والذی لا یتعابن
 الناس فیہ ما لا یدخل تحت تقویم المقومین وقیل فی العروض وہ نیم و می الحيوانات وہ یازدہ
 و فی العقارات و دوز و از دہ۔ پھر واضح ہو کہ وہ خسارہ جسکو لوگ اپنے اندازہ میں نہیں اٹھاتے ہیں
 ایسے خسارہ کا نام ہے جو اندازہ کرنے والوں میں سے کسی کے اندازہ میں نہ آوے یعنی وہ لوگ تجارت سے
 ماہرین انہیں سے کوئی اسقدر مال کے عوض اندازہ نہ کرے۔ اور کہا گیا کہ اسباب میں دس کی چیز ہارے
 دس درم ہو اور حیوانات میں دس درم کا جانور گیارہ درم کا ہو اور عقارات مانند کھیت وغیرہ میں دس
 کے بارہ ہوں۔ نہایت وغیرہ میں کہا کہ مراد یہ ہے کہ اسقدر خسارہ ہو تو خفیف ہو جسکو لوگ اندازہ میں
 اٹھا جاتے ہیں پس جب اس سے زیادہ ہو تو غبن فاحش ہے۔ اور کفایہ وغیرہ میں کہا یہ غبن فاحش کی
 مثال ہے اور قسستانی میں بھی یہی مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ بہر حال اسباب عقار و حیوانات میں فرق ہے
 لان التصرف یکثر وجودہ فی الاول وقل فی الاخیر ویتوسط فی الاوسط وکثرة الغبن لقلۃ
 التصرف۔ کیونکہ اسباب میں خرید و فروخت کا تصرف بہت ہوتا ہے اور عقارات میں یہ تصرف بہت کم ہوتا ہے
 اور حیوانات میں بدرجہ اوسط ہوتا ہے اور غبن کی زیادتی اس میں ہوتی ہے جس میں تصرف کم ہوتا ہے
 کہ اسکا نرخ لوگوں پر مخفی ہوتا ہے۔ قال واذا وکلہ بیع عبدک فبیع نصفہ جاز عند ابی حنیفہ رحمہ
 لان اللفظ مطلق من قبل الافتراق والاجتماع الا تری انہ لو باع کل ثمن النصف

یجوز عنده فاذا باع النصف به اولی۔ اگر اپنا ایک غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پس وکیل نے نصف غلام فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اس واسطے کہ وکالت میں کوئی قید کل یا بعض کی نہیں ہے بلکہ مطلق ہے جو دونوں کو شامل ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اُس نے کل غلام کو نصف کے دام پر بیچ ڈالا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو جاتا ہے پس جب ان داسوں کے عوض نصف ہی غلام بیچا تو بدرجہ اولی جائز ہے۔ وقال لا یجوز لہ غیر متعارف ولما فیہ من ضرر الشریک۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نصف بیچنا نہیں جائز ہے اس واسطے کہ یہ متعارف نہیں ہے اور اس لیے کہ اس میں شرکت کا ضرر لاحق ہو جائیگا۔ الا ان یرجع النصف الآخر قبل ان یتحصلا ان یرجع النصف قد یقع وسیلۃ الی الامتثال بان لا یجد من یشتریہ جملۃ فیحتاج الی ان یفرق فاذا باع الباقی قبل نقض البیع الاول تبین انہ وقع وسیلۃ واذا لم یرجع ظہر انہ لم یقع وسیلۃ فلا یجوز و ہذا استحسان عندہما۔ لیکن اگر باقی نصف کو وکیل و موکل کے جھگڑے سے پہلے وکیل نے فروخت کر دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ نصف فروخت کرنا کبھی موکل کی تعمیل حکم کا ذریعہ ہو جاتا ہے مثلاً وکیل کو ایسا شخص نہ ملا جو ایک بارگی پورا غلام خریدے تو اسکو حاجت ہوئی کہ غلام کو متفرق کر کے فروخت کرے پس جب نصف اول کی بیچ ٹوٹنے سے پہلے وکیل نے باقی نصف بھی فروخت کر دیا تو ظاہر ہو گیا کہ نصف اول فروخت کرنا تعمیل حکم کا ذریعہ واقع ہوا تھا تو جائز ہے اور جب وکیل نے باقی نصف غلام فروخت نہ کیا تو ظاہر ہوا کہ اول نصف بیچنا تعمیل حکم کا ذریعہ نہیں تو جائز بھی نہ ہو گا اور یہ صاحبین کے نزدیک استحسان ہے۔ یعنی موکل کا اصلی مقصود یہ ہے کہ کل غلام فروخت کر دے اور اس حکم کی تعمیل دو طرح ہو سکتی ہے ایک یہ کہ پورا غلام لینے والا مل گیا تو اُس نے ایک بارگی پورا غلام بیچ ڈالا اور دوم یہ کہ اُس نے نصف نصف کر کے فروخت کیا پس اگر اُس نے دونوں نصف فروخت کیے خواہ ایک بارگی یا آگے بچھے تو موکل کا مقصود حاصل ہو گیا اور اگر اُس نے نصف غلام فروخت کیا پھر اسکی بیچ ٹوٹ گئی پھر اُس نے باقی نصف فروخت کیا تو جائز نہیں ہے۔ وان وکلہ بشرار عبد فاشترے نصفہ فالشرار موقوف فان اشترى باقیہ لزم الموکل لان شرار بعض قد یقع وسیلۃ الی الامتثال بان کان موروثاً بین جماعۃ فیحتاج الی شرارہ تقصا شقفا فاذا اشترى الباقی قبل رد الامر بالبیع تبین انہ وقع وسیلۃ فینفذ علی الامر و ہذا بالاتفاق والفرق لابی حنیفہ رحمہ ان فی الشری تحقق التمت علی مامر و آخران الامر بالبیع یصادف ملک فیصح فیعتبر فیہ اطلاقہ والامر بالشرار صادم ملک الغیر فلم یصح فلم یعتبر فیہ لتقییدہ والاطلاق اور اگر اسکو ایک غلام خریدنے کا وکیل کیا پس وکیل نے اسکو آدھا خرید لیا تو یہ خرید موقوف رہی یعنی بالاتفاق ابھی حکم میں توقف ہو رہا ہے اگر وکیل نے باقی غلام بھی خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم ہو گا اس واسطے کہ غلام میں سے ایک حصہ خریدنا کبھی موکل کا حکم پورا کرنے کا وسیلہ ہو جاتا ہے مثلاً یہ غلام کسی جماعت نے میسر پا یا ہو تو اسکو حصہ حصہ کر کے خریدنے کی ضرورت ہوگی پھر جب اُس نے باقی غلام بھی خرید لیا قبل اسکے کہ موکل نے حصہ اول کی بیچ رد کی ہو تو یہ ظاہر ہوا کہ پہلا حصہ خریدنا وسیلہ ہو گیا تھا تو موکل پر یہ بیچ نافذ ہوگی اور اس میں امام و صاحبین کا اتفاق ہو گا اور امام نے اس میں اور فروخت میں فرق کیا ہے اسوجہ سے کہ خرید کی صورت میں قیمت باقی جاتی ہے چنانچہ اسکا بیان سابق میں گذرا۔ اور دوسرا فرق یہ ہے کہ فروخت کا حکم کرنا موکل کی ملک سے متعلق ہوا تو یہ حکم صحیح ہے تو اس میں حکم اطلاق معتبر ہو گا اور خریدنے کا حکم دوسرے کی ملک سے متصل ہوا تو صحیح نہیں ہوا یعنی

بضرورت جائز ہو تو اس میں اطلاق یا تعلیق کچھ مستبر نہ ہو۔ قال ومن امر رجلا بیع عبده فباعه مقبض الثمن او لم يقبض فزده المشتري عليه لعيب لا يحدث مثله بقضاء القاضی بینه او بآباءه یسین او باقراره فان زیروہ علی الامر۔ اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنے کا حکم کیا پس اس نے فروخت کیا اور ثمن پر قبضہ کیا یا نہیں کیا تھا کہ مشتری نے وکیل کو بسبب ایسے عیب کے واپس کیا جس کے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہو اور یہ دایہی حکم قاضی ہوئی خواہ قاضی نے بذریعہ گواہوں کے حکم دیا یا وکیل نے قسم سے انکار کیا یا وکیل نے عیب کا اقرار کیا تو قاضی نے حکم دیا تو وکیل کو اختیار ہوگا کہ موکل کو واپس دے۔ لان القاضی یقین بحدوث العیب فی البائع فلم یکن قبضاً وہ مستند الی ہذہ الحجج و تاویل شرطہا فی الكتاب ان القاضی لعلم ان لا يحدث مثله فی مدۃ شہر مثلاً لکنہ اثبتہ علیہ تاریخ البیع فیحتاج الی ہذہ الحجج لظہور التاریخ او کان عیبا لا یعرفہ الا النساء او الاطباء وقولن وقول الطیب حجتہ فی توجہ الخصومتہ۔ اس واسطے کہ قاضی کو یہ یقین ہو کہ بائع کے قبضہ میں یہ عیب تھا تو حکم قاضی ان جہتوں کے اعتماد پر نہوا اور کتاب میں جو ان جہتوں کی شرط لگائی ہو اسکی تاویل یہ ہو کہ قاضی جانتا ہو کہ ایسا عیب مثلاً ایک مہینہ کی مدت میں نہیں پیدا ہو سکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہو تو وہ تاریخ ظاہر ہونے کے واسطے ان جہتوں کی ضرورت رکھتا ہو یا یہ تاویل ہو کہ ایسا عیب تھا جسکو کوئی پہچان نہیں سکتا سوائے عورتوں یا طبیبوں کے اور عورتوں یا طبیب کا قول بائع کے سامنے مشتری کا جھگڑا مستوجہ ہونے میں حجت ہو اور بائع پر واپس ہو جانے میں حجت نہیں ہو تو رد کرنے کے واسطے قاضی کو ان جہتوں کی ضرورت ہو حتی کہ اگر قاضی نے بیع کا معاینہ کیا ہو اور حال یہ کہ عیب مذکور ظاہر ہو تو انہیں سے کسی حجت کی ضرورت نہیں ہو بلکہ قاضی بائع کو یعنی وکیل کو واپس کر دیکھا اور یہی موکل پر دایہی ہو تو موکل کو واپس کرنے میں وکیل کو دعوے دایہی و جھگڑے کی ضرورت نہ ہوگی۔ قال كذلك ان رده عليه لعيب يحدث مثله بینه او بآباءه یسین لان البینۃ حجتہ مطلقۃ والوکیل مضطر فی النکول لبعده العیب عن علمه باعتبار عدم ممارستہ البیع فلزم الامر۔ اور اسی طرح اگر وکیل نے خریدنے والے نے وکیل کو بوجہ ایسے عیب کے واپس کیا جسکی مثل پیدا ہوتا ہو خواہ بذریعہ گواہوں کے یا بوجہ وکیل کے انکار قسم کی تو بھی یہ دایہی موکل کو لازم ہوگی اس واسطے کہ گواہی تو حجت مطلقہ ہو اور وکیل قسم سے انکار کرنے میں لاچار ہو کیونکہ بیع کے ساتھ اسکا سابقہ زیادہ ہونے کی وجہ سے وکیل کے علم سے عیب بعید ہو لہذا وہ انکار کر گیا تو دایہی ہذمہ موکل لازم ہوگی۔ پس ایسے عیب میں جسکی مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہو جیسے چھ انگلیاں وغیرہ تو اس میں وکیل کا اقرار بھی مضرب نہیں ہو اور اگر وہ عیب پیدا ہو سکتا ہو جیسے زخم و پھوڑا وغیرہ تو اس میں گواہی کی طرح وکیل کا قسم سے انکار کرنا بھی عذر ہو اور وکیل پر کچھ الزام نہ ہوگا۔ قال فان کان ذلک باقرار لزم المأمور لان الاقرار حجتہ قاصۃ و هو غیر مضطر الیہ لامکانہ السکوت والنکول الا ان له ان ینحصر الموکل فیلزم بینه او بنکول بخلاف ما اذا کان الرد بغیر قضاء باقرار والعیب يحدث مثله حیث لا یكون له ان ینحصر بالعه لانه بیع جدید فی حق ثالث والبائع ثالثا والرد بالقضاء فنحصر عموم ولایۃ القاضی غیر ان الحجۃ قاصۃ وہی الاقرار فمن حیث الفسخ کان له ان ینحصر ومن حیث القصور فی الحجۃ لایلزم الموکل الا بحجۃ ولو کان العیب لا يحدث مثله والرد بغیر قضاء باقرارہ یلزم الموکل من غیر خصومتہ فی رواۃ لان الرد متعین و فی

عامۃ الروایات لیس لہا ان یخاصمہ لما ذکرنا و الحق فی وصف السلامۃ ثم یتقل لی الروم
الی الرجوع بالنقصان فلم یتعین الروم قد بنیاء فی الکفایۃ باطل من ہذا۔ اور اگر یہ عیب
کی دایہ با قرار وکیل ہو یعنی در صورتیکہ مشتری نے ایسے عیب کا دعویٰ کیا جسکی مثل وقت بیع سے وقت
دعویٰ تک پیدا ہو سکتا ہو پس وکیل نے عیب کا اقرار کر لیا حتیٰ کہ بیع اسکو واپس دے لی تو بیع مذکور ذمہ
وکیل لازم ہوگی یعنی موکل پر متعدد سی ہوگی اس واسطے کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہو یعنی جسے اقرار کیا اسی
تک حجت ہو اور دوسروں پر حجت نہیں ہوتا تو وکیل تک واپسی لازم رہی اور وکیل اس اقرار کرنے میں
لاچار نہیں تھا اس واسطے کہ اسکو ممکن تھا کہ خاموشی اختیار کرے یا قسم سے انکار کرے یعنی جب اس نے یہ نہ کیا تو اقرار
اسی کے ذمہ ہا لیکن اتنی بات ہو کہ وکیل مذکور کو اپنے موکل سے اس بارہ میں مخاصمہ کا اختیار ہو کہ گواہوں
سے موکل پر ثابت کرے کہ یہ عیب موکل کے پاس تھا یا موکل سے قسم لے اگر وہ انکار کرے تو اس صورت میں موکل
کے ذمہ واپسی لازم ہوگی۔ یہ سب جبکہ قاضی نے واپسی کا حکم دیدیا۔ برخلاف اسکے جب وکیل کو واپسی بدون
حکم قاضی کے با قرار وکیل ایسے عیب میں ہو جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہو تو وکیل کو یہ اختیار بھی نہیں ہوگا کہ اپنے
بائع سے یا موکل سے مخاصمہ کر سکے کیونکہ یہ اقامہ بمنزلہ جدید بیع کے بحق ثالث ہوتی ہو یعنی دونوں عقد کرنے
والوں نے تو اپنے نزدیک بیع فسخ کی مگر اور دون کے حق میں گویا دوبارہ جدید بیع ان دونوں میں واقع
ہوئی اور بائع اکتاہتیں شخص ہو یعنی موکل یا بائع کے حق میں یہ جدید بیع ہوگی۔ اور قاضی کے حکم سے واپسی میں
یہ بات نہیں ہو اس واسطے کہ حکم قاضی سے واپسی تو فسخ ہو کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہو سو اسے اتنی بات
کے کہ وکیل کا اقرار کرنا ایک حجت قاصرہ ہو تو حجت ہونے کی وجہ سے وکیل کو اختیار ہو کہ موکل سے مخاصمہ کرے
اور حجت کے قاصرہ ہونے سے یہ واپسی بذمہ موکل لازم نہ ہوگی جب تک کہ وکیل کوئی حجت قائم نہ کرے یعنی مثلاً
گواہ لاوے کہ موکل نے اقرار کیا کہ یہ عیب میرے پاس سے ہو یا موکل سے قسم لے اور وہ قسم سے انکار کرے
اور اگر یہ عیب ایسا ہو جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا جیسے چنگا و بھنگا ہونا۔ اور واپسی بغیر حکم قاضی ہو یعنی وکیل نے اقرار
کر کے واپس لی تو اس میں اختلاف ہو چنانچہ مبسوط کتاب البیوع کے ایک روایت میں ہے کہ بغیر مخاصمہ کے وہ موکل
کے ذمہ لازم ہوگی۔ اس واسطے کہ واپسی تعین ہو اور مبسوط کی عامہ روایات میں ہے کہ وکیل کو موکل سے مخاصمہ
کر نیکا اختیار نہیں کیونکہ گویا اسے جدید بیع کر لی اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ واپسی تعین ہو کہ حق تو یہ تھا کہ مشتری
کو بیع صحیح سالم ملے پھر یہ حق بجانب واپسی متقل ہو یا بھر نقصان واپس لینے کی طرف متقل ہو تو معلوم ہوا کہ
ایسی صورت میں واپسی تعین نہیں ہو اور ہنہ کفایۃ المنتہی میں اس سے زیادہ واضح بیان کیا ہو۔ قال و
من قال لا خرا متک بہج عبدی بنقد فبعتہ بنسبتہ۔ اگر موکل نے وکیل سے کہا کہ میں نے تجھے حکم دیا تھا
کہ تو میرا غلام بعض نقد کے فروخت کر دے پس تو نے اسکو ادعا فروخت کیا۔ وقال المامور
امرنی بیعہ ولم تقل شیئاً فالقول قولی الامر لان الامر یستفاد من حجتہ۔ اور وکیل نے کہا کہ تو نے
مجھے اس کے فروخت کر نیکا حکم دیا اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا تھا تو قول بیان موکل کا قبول ہوگا کیونکہ حکم
اسی کی طرف سے مستفاد ہو ف تو وہ اپنے قول سے خوب واقف ہو۔ وللاولاء علی الاطلاق۔ اور موکل
کے کلام میں اطلاق کی دلالت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس نے خاص کر نقد بیچنے کا حکم دیا اور بیع کبھی نقد اور کبھی دھار
ہوا کرتی ہو تو بیع کی وکالت کچھ اطلاق کو نہیں چاہتی ہو بخلاف مضارب کے ہاں اگر موکل یہ کہتا کہ اسکو فروخت

کر دے تو مطلق ہوتا کہ نقد و ادھار دونوں کو شامل ہے۔ قال وان اختلف فی ذلک المضارب رب المال فالقول قول المضارب۔ اور اگر نقد یا ادھار میں مضارب و رب المال نے اختلاف کیا تو مضارب کا قول قبول ہوگا۔ مثلاً رب المال نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس شخص کو یہ مال مضاربیت پر اس شرط سے دیا تھا کہ آدھے بیغ پر فروخت کرے مگر نقد فروخت کرے اور مضارب نے کہا کہ نقد کی قید نہیں تھی تو مضارب کا قول قبول ہوگا۔ لان الاصل فی المضاربة المعلوم الاثری انه یملک التصرف بذکر لفظ المضاربة فقط ولا اثر الاطلاق بخلاف ما اذا ادعی رب المال المضاربة فی نوع والمضارب نے نوع آخر حثیف کیوں القول رب المال لانه سقط الاطلاق فیہ تبصا وقہما فنزل الی الوکالۃ المحضہ ثم مطلق الامر بالبیع یتطرق نقد و لیسیتہ الی اسی اجل کان عند ابی حنیفہ رحمہ و عند ہما یتقید باجل متعارف والوجه قد تقدم۔ اس واسطے کہ مضاربیت میں اہل یہ ہر کہ عام ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب کو صرف لفظ مضاربیت کے لئے تصرف کا اختیار ہو جائے تو مضاربیت میں اطلاق پر دلالت موجود ہے (یہ اس وقت کہ مضارب و رب المال کے قول سے تخصیص کا اقرار نہ ہو) بخلاف اسکے اگر رب المال نے ایک نوع کی مضاربیت کا دعویٰ کیا اور مضارب نے دوسری نوع کا دعویٰ کیا یعنی دونوں کے اقرار سے مضاربیت کا خاص کر ہونا ثابت ہوا تو قول رب المال کا قبول ہوگا کیونکہ دونوں کی باہمی تصدیق سے مضاربیت کا اطلاق ساقط ہو گیا تو یہ مضاربیت بذکر وکالہ محضہ کے ہو گئی۔ پھر واضح ہو کہ وکالت بیع کی صورت میں جب بیع کا حکم مطلق ہو تو وہ بیع نقد اور بیع ادھار کو بھی شامل ہے خواہ کوئی میعاد ہو یعنی میعاد متعارف ہو یا نہ ہو اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک ادھار میں میعاد متعارف کی قید ہوگی اور اسکی وجہ سابق میں مذکور ہوئی ہے یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اطلاق معتبر ہے اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ لفظ مطلق ہو مگر اس سے وہی مراد ہوگی جو لوگوں میں منہج و متعارف ہے تو بیان ادھار میں بھی وہی میعاد معتبر ہوگی جو رائج ہو حتیٰ کہ سو برس کی میعاد لگانا صاحبین کے نزدیک باطل ہے۔ قال ومن امر رجله ببيع عبده فباعه واخذ بالثمن ههنا فضع فی یدہ وادخلہ کفیلہ فتویٰ المال علیہ فلا ضمان علیہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کر لیا حکم کیا پس نے فروخت کیا اور ثمن کے عوض میں رہنے لے لیا پس ہن مذکور اسکے قبضہ میں ضائع ہو گیا یا وکیل نے ثمن کے واسطے کفیل لے لیا پس اس پر مال ڈوب گیا تو وکیل پر ضمان نہیں ہوتا۔ مثلاً کفیل مفلس مر گیا اور کفول عندنا معلوم ہو گیا یا قاضی کے اجتہاد میں کفالت سے کفیل بری ہو جاتا ہے پس وکیل بھی بری ہوا حتیٰ کہ مال ڈوب گیا تو وکیل کسی صورت میں ضمان نہ ہوگا۔ لان الوکیل اصل فی الحقوق۔ اس واسطے کہ حقوق بیع میں وکیل خود اصل ہے یعنی اصل میں حقوق بجانب وکیل راجع ہیں۔ وقبض الثمن منها۔ اور بیع مذکور کا ثمن وصول کرنا بجمہ حقوق کے ہوتا ہے تو وکیل نے موافق حق شرمی کے ثمن وصول کر لیا حتیٰ پایادہ الغلام توفیق ہے۔ اور کفیل لینا ثمن کے ساتھ مضبوطی ہے۔ والارسان وثیقۃ بجانب الاستيفاء فیملکما۔ اور رہنے لینا بھی وصول کرنے کی جانب میں وثیقہ مضبوطی ہے تو وکیل مذکور کہ کفالت اور رہنے لینے کا اختیار حاصل ہے۔ یہ اس وکیل کا حال ہے جب کو بیع کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو جو ثمن وصول کر لیا تھا ہے۔ بخلاف الوکیل بقبض الدین لانه لیفعل نیاتہ۔ برخلاف نیاتہ وکیل کے جبکہ قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا اس واسطے کہ وہ نیابت میں کام کرتا ہے۔ اور خود اصل نہیں ہے۔ وقد اناہ فی قبض الدین

دون الکفالة واخذ الرهن۔ اور حال یہ کہ موکل نے اسکو قرضہ پر قرضہ کرنے کا وکیل کیا ہو نہ کفالت قبول کرے اور رہن لینے کا۔ تو اسکو کفالت لینے یا رہن لینے کا اختیار ہی حاصل نہیں ہو برطانت وکیل بیع کے۔ والوکیل بالبیع یقبض اصالة۔ اور بیع کے لیے جو شخص وکیل ہو وہ وکیل ہونے کے طور پر وصول کرتا ہو ف کسی کا نائب نہیں ہو کیونکہ اسی نے بیع کر کے ذمہ داری و حقوق اپنی طرف لیے ہیں بلکہ وہ موکل کو اپنی طرف سے وصول کا نائب کر سکتا ہو۔ ولہذا لایملک الموکل حجرہ۔ اور اسی اصالت کی وجہ سے موکل کو اختیار نہیں کہ اپنے وکیل بیع کو مجبور کرے۔ یعنی تصرف سے منع کہے اس واسطے کہ تصرف کا حق اسکو شرعاً حاصل ہوا ہو اور موکل نے نہیں دیا ہو تاکہ منع کر سکے

فصل

اچارم فصل ایک سے زیادہ وکیل کرنے کے بیان میں

واذا وکل وکیلین فلیس لاحدہما ان یتصرف فیما وکلا بہ دون الآخر۔ اور جب اس نے دو شخصوں کو وکیل کیا تو ایک وکیل کو اختیار نہیں کہ جس چیز میں دونوں وکیل کیے گئے ہیں اس میں بدون دوسرے وکیل کے تصرف کرے۔ یعنی اسکا تصرف کرنا پورا نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسرے وکیل کی رائے سے مضبوطی حاصل نہیں ہوتی و ہذا فی تصرف یتحتاج فیہ الی الراعی کا بیع و الخلع وغیر ذلک۔ اور یہ حکم ایسے تصرف میں ہے جس میں رائے کی ضرورت ہوتی ہو جیسے بیع و خلع وغیرہ۔ تاکہ متعدد رائے سے اتفاق ہو مگر مضبوطی حاصل ہو پس ایک کی رائے پر جو ازہنوگا۔ لان الموکل رضی برایہما لا برای احدہما۔ اس واسطے کہ موکل ان دونوں کے رائے پر راضی ہو اسکا نہ فقط ایک کی رائے پر۔ تو موکل کی رضامندی نہاد رہے۔ اگر کہا جاوے کہ جب معاوضہ کی مقدار معین ہو مثلاً درویش کے عوض بیع ہو یا ہزار روپیہ کے عوض خلع ہو تو چاہیے کہ اس میں دوسرے کی رائے کی ضرورت نہ ہو بلکہ ہر ایک وکیل اسکو پورا کر سکے جواب دیا کہ اب بھی دوسرے وکیل کی ضرورت ہو۔ والہدیل وان کان مقدراً ولکن التقدير لا یمنع استعمال الراعی فی الزیادۃ و اختیار المشتري۔ معاوضہ اگرچہ معین ہو لیکن معین کر دینا زیادتی و پسند مشتری میں رائے کام میں لانے سے نہیں روکتا۔ یعنی جو معاوضہ مقدار کیا گیا اس سے کمی نہونا چاہیے اور زیادہ ہونا منع نہیں ہو اور اسکے علاوہ ایسا مشتری لین جو درم ادا کرنے میں کھڑا ہو تو اس پسند میں بھی رائے کی ضرورت ہی پس معلوم ہوا کہ جبے وکیل کے جادین تو جہان رائے کی ضرورت ہو وہاں ایک وکیل کا تصرف جائز ہوگا اگرچہ معاوضہ مقدار ہو سوائے وکیل خصومت دسوائے مفت طلاق زوجہ یا مفت آزاد سی غلام یا واپسی و دیت یا ادائے قرضہ کے کہ یہ مستثنا ہیں چنانچہ لکھا۔ قال الا ان یوکلہما باخصومت لان الاجتماع فیہما متعذر للافضار الی الشغب فی مجلس القضاء والراعی یتحتاج الیہ سابقاً لتقویم الخصومت یعنی تنہا ایک وکیل کا تصرف جائز نہیں ہو سوائے چند صورتوں کے ایک یہ کہ دونوں کو حاکم کے بیان خصومت نالشی کے واسطے وکیل کرے اس واسطے کہ خصومت میں دونوں کا مجتمع ہونا مستعذر ہو کیونکہ اسکا یہ نتیجہ ہوگا کہ قاضی کے دربار میں شوشہ ہو اور رائے کی ضرورت بھی اس سے پہلے ہو تاکہ مقدمہ کو مضبوطی کے ساتھ قائم کر دے۔ پس مجلس قاضی میں جمع ہونی کی ضرورت نہیں ہو۔ قال و لبطلاق زوجہ بغیر عوض او بعق عبده بغیر عوض او بدو و دویۃ عندہ او قضاء دین علیہ۔ اور سوائے اس صورت کے کہ اس نے

و دونوں کو مفت اپنی زوجہ کے طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا تو ایک وکیل بھی طلاق دے سکتا ہے یا مفت اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا یا اپنے پاس سے دو بیت واپس کرنے یا جو قرضہ اپنے اوپر ہو گئے ادا کرنے کے واسطے دونوں کو وکیل کیا تو ایک وکیل اس کام کو کر سکتا ہے۔ لان ہذا الاشیاء لایحتاج فیہا الی الراعی بل ہو تبصر محض و عبارتہ المشتی والواحد سوار و ہذا بجملا ما اذا قال لہما طلقا ہا ان شئتما اذ قال امر ہا بایہ یکما لانہ تفویض الی رایہما الا تری انہ تملیک مقتصر علی المجلس ولانہ خلق الطلاق بفعلہما فاعتبرہ بدخولہما۔ اس واسطے کہ ان چیزوں میں رائے کی ضرورت نہیں بلکہ بیان تو محض موکل کی عبارت بیان کرنا ہوتا ہے اور موکل کی عبارت کو خواہ وہ بیان کریں یا ایک بیان کرے برابر ہو اور یہ سب اس وقت ہو کہ موکل نے رائے خود قائم کی ہو بجملان ایسی صورت کے کہ اسے دونوں وکیلوں سے کہا کہ اگر تم چاہو تو اسکو طلاق دیدو یعنی تمھاری رائے پر منحصر ہو یا کہا کہ تمھاری رائے کا امر طلاق تمھارے ہاتھ ہو یعنی تمھاری رائے پر ہو تو دونوں کی ضرورت ہو اس واسطے کہ بیان دونوں کی رائے پر تفویض ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ یہ اختیار ان دونوں کو اسی مجلس تک رہتا ہے اور اس دلیل سے کہ اسنے طلاق دینا دونوں وکیلوں کے فعل پر معلق کیا تو اسکا قیاس ایسا ہوا جیسے عورت کا طالعہ ہونا ان دونوں کے گھر میں جلنے پر معلق کیا ہے مثلاً کہا کہ اگر تم دونوں اس گھر میں داخل ہو تو میری زوجہ طالعہ ہو پس اگر ایک ہی آدمی اس گھر میں گیا تو طلاق نہیں پڑتی جب تک دونوں داخل ہوں اسی طرح جب تک اسکی طلاق ہر دونوں کی رائے متفق نہ ہو اور دونوں اسکو طلاق نہ دیں تب تک طالعہ نہوگی۔ قال ویس للوکیل ان یوکل فیما وکل بہ لانہ فوض الیہ التصرف و دن التوکیل بہ و ہذا لانہ رضی برایہ والناس متفادون فی الارار۔ اور وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جس کام میں وہ وکیل کیا گیا ہو اس میں دوسرے کو وکیل کرے کیونکہ موکل نے اس وکیل کو اس کام میں تصرف کرنیکا اختیار دیا اور اس کام میں دوسرے کو وکیل کرنیکا اختیار نہیں دیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ موکل تو اسکی رائے پر راضی ہوا ہے اور لوگوں کی رائیں باہم مختلف ہوتی ہیں ف تو یہ ثابت نہوگا کہ موکل دوسرے کی رائے پر بھی راضی ہو اسے سب صورت میں کہ موکل نے وکیل کو دوسرا وکیل کرنے کی اجازت نہ دی ہو۔ قال الا ان یا ذن لہ الموکل لوجود الرضا براد یقول لہ عمل برایک لا طلاق التفویض الی رایہ واذا جاز فی ہذا الوجه یكون الثاني وکیلا عن الموکل حتی لایملک الاول عزلہ ولا ینعزل بموتہ و ینعزلان بموت الاول و قد مر نظیرہ فی ادب القاضی۔ لیکن اگر موکل اسکو اجازت دے تو دوسرا وکیل کرنا جائز ہے کیونکہ اسکی طرف سے رضامندی بائی گئی یا موکل اس سے کہہ دے کہ اپنی رائے پر عمل کر تو بھی دوسرا وکیل کر سکتا ہے کیونکہ مطلقاً اسکی رائے کے سیر کر دیا اور جب اس صورت میں دوسرا وکیل کرنا جائز ٹھہرے تو دوسرا وکیل بھی اپنے موکل کی طرف سے وکیل ہوگا حتی کہ وکیل دل اسکو معزول نہیں کر سکتا اور اول وکیل کی موت سے وہ معزول نہوگا اور موکل کی موت سے دونوں معزول ہو جائینگے اور ادب القاضی میں اسکی نظیر گزر چکی ہے۔ فان وکل بغیر اذن موکل فقد وکیلہ بخضرتہ جاز لان المقصود برای الاول و قد حضر و تکلموا فی حقوقہ۔ اور اگر وکیل اول نے بدون اجازت موکل کے دوسرا وکیل کیا پس اسنے موکل اول کی حضوری میں معاملہ کا عقد باندھا تو جائز ہے اس واسطے کہ مقصود یہ تھا کہ وکیل اول کی رائے موجود ہو اور وہ بیان حاصل ہو اور علمائے اس عقد

کے حقوق میں اختلاف کیا ہوتا بعض کے نزدیک اس کے حقوق کا ذمہ وکیل اول پر ہوتا اور بعض نے کہا کہ وکیل دوم پر ہوتا۔ و ان عمدنی حال غیبتہ لم یخبر لانه فوات رایہ۔ اور اگر وکیل اول کی غیر موجودگی میں اسے عقد کیا تو جائز نہیں ہوتا واسطے کہ وکیل اول کی رہے موجود نہ ہوئی۔ الا ان یبلغہ فیجیزہ و کفایہ و یباع غیر الوکیل قبلہ فاجازہ لانه حضر رایہ۔ لیکن اگر وکیل اول کو خبر ہو چکی اور اسے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیگا اور اسی طرح اگر وکیل دوم کے سوا کسی اجنبی نے فروخت کیا پھر وکیل اول کو خبر ہو چکی اسے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیگا کیونکہ وکیل اول کی رہے موجود ہو گئی۔ ولو قدر الاول الثمن للثانی فعمدت الغیبتہ یجوز لان الراۃ یتحتاج الیہ فیہ لتقدیر الثمن ظاہر او قد حصل و ہذا بخلاف ما اذا وکل وکیلین و قدر الثمن لانه لما فوض الیہما مع تقدیر الثمن ظہران غرضہ اجتمع رایہما فی الزیادۃ و اختیار المشتري علی ما بناہ اما اذا لم یقدر الثمن و فوض الی الاول کان غرضہ رایہ فی مصلحت الامر و هو التقدير فی الثمن۔ اگر وکیل اول نے دوسرے وکیل کے واسطے ثمن کا اندازہ مبین کر دیا پس وکیل اول کی غیبت میں اسے عقد قرار دیا تو جائز ہو کیونکہ ظاہر عقد کے اندر ثمن کا اندازہ کرنے کے واسطے رائے کی ضرورت ہو اور وہ رائے بیان حاصل ہو گئی اور یہ اس صورت میں کہ اول نے دوسرے وکیل کیا ہو بخلاف اس کے اگر موکل نے دوسرے وکیل کیے اور ثمن کا اندازہ بیان کر دیا تو فقط ایک وکیل کا عقد کرنا جائز نہیں ہو کیونکہ جب موکل نے ثمن مبین کرنے کے بعد دونوں کے سپرد کیا تو معلوم ہوا کہ موکل کی غرض یہ ہے کہ اس سے بڑھانے میں یا مشتری کو پسند کرنے میں دونوں کی رائے متفق ہو چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے اور جب موکل نے ثمن کا اندازہ مبین نہیں کیا اور موکل اول کے سپرد کیا تو اسکی غرض یہ ظاہر ہوئی کہ معاملہ میں سب سے بڑی بات یعنی مقدار ثمن میں اسکی رائے مطلوب ہو۔ قال و اذا زوج المکاتب والعبد والذمی ابنتہ وہی صغیرۃ حرۃ مسلمۃ او باع او اشترى لہا لم یخبر بمعناہ التصرف فی مالہا لان الرق والکفر یقطعان الولاية الا یرى ان المرقوق لا یتلک النکاح نفسہ فکیف یتلک النکاح غیرہ و انما الکافر لا یتلک لہ علی اسلام حتی لا تقبل شہادۃ عاہلہ لان ہذہ ولایۃ نظریۃ فلا بد من التوفیق فی القادر للشفق یتحقق معنی النظر والرق یریل لقدرۃ والکفر یقطع الشفقۃ علی اسلام فلا تقو تنس الیہما۔ اور اگر مکاتب یا غلام نے یا کافر ذمی نے اپنی دختر صغیرہ کو جو آزادہ مسلمان ہو بیاہ دیا یا اس کے واسطے کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز نہیں ہوتا اس کے معنی یہ ہیں کہ اس دختر کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ ملوک ہونے یا کافر ہونے سے ولایت منقطع ہو جاتی ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ملوک اپنی ذات کا نکاح نہیں کر سکتا تو غیر کا نکاح کیونکر کر سکیگا اور اسی طرح کافر کو بھی مسلمان پر ولایت نہیں حتی کہ کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہ ہوگی اور اس سے جسے کہ یہ ولایت نظری ہے تو ضرور ایسے شخص کو سپرد کرنا جائز ہے جو اس کام کی قدرت رکھتا ہو اور شفقت والا ہوتا کہ محمد شہت کے معنی پائے جاوین اور ملوک ہونے سے قدرت زائل ہو جاتی ہے اور کفر کی وجہ سے مسلمان پر شفقت منقطع ہو جاتی ہے تو ملوک و کافر کو ولایت سپرد نہ ہوگی و قال ابو یوسف رحمہ اللہ اذا قتل علی روتہ و احزنی کذا لسان الحزنی بعد من الذمی فاولی بسلب الولاية و اما المرتد فمصر فی مالہ ان کان نافذ اعن ہا لکنہ سقوت علی ولدہ و نالک لہ بالاجماع لاسنہ ولایۃ نظریۃ و ذلک باتفاق الملة و ہی متروکہ ثم تستقر بہتہ الانقطاع اذا قتل علی الردۃ فی بطل و بالاسلام یجمل کانه لم یرل کان مسلما فیصح۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر

اپنی روت پر قتل کیا گیا اور عزتی کا بھی جی حال ہو یعنی مسلمان پر ان دونوں کا تصرف نہیں جائز ہو اس واسطے کہ
 حولی تو ذمی سے بھی زیادہ بعید ہو تو بذریعہ اولی اسکی ولایت معدوم ہوگی۔ (اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے)۔
 ہمارے ہمارے تو اسکا تصرف اگرچہ صاحبین کے نزدیک اپنے مال میں نافذ ہو لیکن اسکا تصرف اپنے فرزند اور مال فرزند کے
 حق میں بالاجماع متوقف رہتا ہے (کہ اگر مسلمان ہو گیا تو نافذ ہو ورنہ نہیں) اس واسطے کہ یہ ولایت نظری ہو یعنی نظر
 شفقت ہو اور شفقت جب ہی ہوتی ہے کہ دین و ملت میں دونوں متفق ہوں اور میان مرتد کی ملت میں نزود ہو پھر
 اگر وہ اپنی روت پر قتل کیا گیا تو منقطع ہونے کی جہت مستقر ہو گئی یعنی یہ امر خوشبات ہو گیا کہ مرتد کو اپنے مسلمان فرزند
 پر کچھ شفقت نہیں ہو تو اسکا تصرف باطل ہو گیا اور اگر وہ مسلمان ہوا تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا وہ برابر مسلمان بالہیں اسکا تصرف صحیح ہوگا

باب الوکالہ بالخصوص و القبض

یہ باب خصومت کرنے و قبضہ کرنے کی کالت کے بیان میں ہے

فخصومت کے معنی جھگڑا کرنا اور شرع میں باہمی خصومت و جھگڑا منع ہے لیکن جس شخص نے خلاف حق کسی
 مال میں یا دین میں اپنا استحقاق رکھا تو حقدار ضرور اپنے حق کے واسطے محاصرہ کرتا ہے پس دونوں میں سے جو شخص
 ناحق ہو وہی گنہگار ہے کیونکہ حقدار تو اپنا حق مانگتا ہے پھر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو وصول حق
 کے واسطے وکیل کر دیتا ہے اور اسکو وکیل قبضہ کہتے ہیں جیسے کبھی خصومت کے واسطے بھی وکیل کرتا ہے اور اسکو وکیل
 خصومت کہتے ہیں اور یہ نسبت وکیل قبضہ کے اعلیٰ ہے۔ قال لویل بالخصوص وکیل بالقبض عندنا خلافا
 لفرم۔ جو شخص کہ وکیل خصومت ہو وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے اور زفر کے نزدیک نہیں ہوتا
 ہو یقول انه رضی بالخصوص و القبض غیر بالخصوص و لم یرض به۔ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موکل تو اسکی
 خصومت کرنے پر یعنی پیروی نالش پر راضی ہوا ہے اور مال پر قبضہ کرنا خصومت کے سوا دوسری چیز ہے اور
 اس پر وہ راضی نہیں ہوا۔ ف۔ تو وکیل کو قبضہ کا اختیار بھی نہیں ہوا اور اسکو مشائخ بلخ و فقیہ ابو الیثم نے
 اس زمانہ میں اختیار کیا۔ ولنا ان من ملک شیئا ملک اتمامه و تمام الخصومة و انتہا و ہا بالقبض
 اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو شخص کسی کام کا مجاز ہو تو وہ اسکو پورا کر نیکام مجاز ہو جاتا ہے اور خصومت کا پورا کرنا
 قبضہ ہے۔ ف۔ تو وکیل خصومت کو اختیار ہے کہ بعد حکم قاضی کے مال دعویٰ پر قبضہ کرے۔ والفتویٰ الیوم
 علی قول فرم لظہور الخیانت فی الوکلاء وقد یؤمن علی الخصومة من لا یؤمن علی المال۔ اور آجکل فرم کے قول پر
 فتویٰ ہو کیونکہ وکیلوں میں خیانت ظاہر ہو گئی اور ایسا ہوتا ہے کہ بعض وکیل کی خصومت پر اعتماد و اطمینان
 ہوتا ہے حالانکہ اسکے مال وصول کرنے پر اطمینان نہیں ہوتا تو اسکو وکیل خصومت کہتے ہیں اگرچہ وہ وکیل قبضہ ہو۔
 ونظیرہ الوکیل بالتقاضی بملک لقبض علی اصل الروایۃ لانه فی معناه وضعه الا ان العرف بخلافہ
 و هو قاض علی الوضع فالفتویٰ علی ان لا یمکن۔ اور اس سلسلہ کی نظیر یہ ہے کہ جو شخص تقاضی قرض کے
 واسطے وکیل ہو وہ اصل روایت پر بالاتفاق وصول قرض کا مختار ہے اس واسطے کہ لغت میں تقاضا یعنی قبضہ قرض ہے اور
 لیکن عرف اسکے خلاف ہے اور وضع لغت پر عرف حاکم ہوتا ہے یعنی عرف کو غالب رکھتے ہیں لہذا مشائخ کا فتویٰ یہ ہے
 کہ جو شخص تقاضی کا وکیل ہو وہ قرض وصول کر نیکام مختار نہیں ہے۔ ف۔ پھر حنفیہ نے اصلی روایت حسیب
 فتویٰ نہیں ہے ایک تفریح ذکر فرمائی بقول۔ قال فان کان وکیلین بالخصوص لا یقبضان الا معاً۔ اور اگر

وکیل خصوصیت دو آدمی ہوں تو مال پر جب ہی قبضہ کر سکتے ہیں کہ دونوں متفق ہوں۔ یعنی ساتھ ہی قبضہ کر لیں۔ لانا رضی بامائہما لانا احدہما۔ کیونکہ موکل تو دونوں کے مجموعی امانت پر راضی ہو اور ایک کی امانت پر راضی نہیں ہوا۔ واجتماعہما ممکن۔ اور قبضہ میں دونوں کا متفق ہو کر کام کرنا ممکن ہے۔ بخلاف ان خصوصیت علی مامر۔ برخلاف خصوصیت کے چنانچہ ادھر گذرنا۔ کہ قاضی کی کچھری میں دونوں وکیلوں کا خصوصیت پر متفق ہونا ممکن نہیں ہے ورنہ شور و غوغا ہو گا جب تک کہ ایک خاموش نہ ہو۔ لہذا خصوصیت کا اثبات وجواب صرف ایک وکیل سے متعین ہوا اور قبضہ کرنا دونوں سے ممکن ہے لیکن معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں امانت غیر معتبر ہونے سے فتویٰ یہ کہ دونوں قبضہ نہیں کر سکتے ہیں۔ قال والوکیل یقبض الدین یکون وکیلًا بالخصوص عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور جو شخص کہ قرضہ پر قبضہ کر لیا وکیل ہو وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک خصوصیت کا بھی وکیل ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر قرضدار نے قرضہ سے انکار کیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ نالاش کر کے ثابت کرنے کے بعد وصول کرے کیونکہ وہ اسی طور سے وصول کر سکتا ہے پس وہ عینی موکل کی طرف سے قائم مقام ہے۔ حتیٰ لو اقیمت علیہ البینۃ علی استيفار الموکل او ابراء القبل عنده۔ حتیٰ انہ اس وکیل کے مقابلہ میں گواہ قائم کیے گئے کہ وکیل نے یہ قرضہ وصول کر لیا ہو یا قرضدار کو اس سے بری کر دیا ہو تو امام رحمہ کے نزدیک یہ گواہ قبول ہونگے۔ اور وکیل مذکور اپنے موکل کا قائم مقام قرار پاوے گا۔ وقال لا یکون خصما و ہور وایہ احسن عن ابی حنیفہ رحمہ اور صاحبین نے فرمایا کہ وکیل مذکور اس گواہی میں مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور یہی حسن رحمہ نے ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کی ہے۔ لان القبض غیر انحصار۔ اس واسطے کہ قبضہ غیر خصوصیت ہوتا ہے۔ یعنی قبضہ کرنا اور خصوصیت کرنا جدا جدا ہیں تو قبضہ کرنے کی وکالت سے خصوصیت کی وکالت حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔ ولیس کل من یؤتمن علی المسال یستدے فی انحصارات فلم یکن الرضا بالقبض رضا بہما۔ اور یہ نہیں ہے کہ جس شخص پر مال کی امانت داری کا عہدہ ہو وہ مقدمہ کی پیروی بھی کر سکتا ہو تو مال وصول کرنے پر رضامند ہونے سے خصوصیت پر رضامند ہونا لازم نہیں ہوتا۔ یعنی جس شخص کو امین بھکر مال وصول کر لیا امین کیا تو صرف وصول کرنے پر رضامند ہی ہے اور اسکو قرضدار سے خصوصیت کا اختیار بدون رضامندی موکل کے ہو گا اور یہ ضرور نہیں کہ جو شخص معتد امین ہو وہ نالاش کو بھی اچھی طرح کر سکے کیونکہ شاید اسکو نالاش کا ڈھنگ نہ آتا ہو تو موکل اسکی خصوصیت کو نہ پر راضی ہو گا پس قرضہ وصول کرنے کی وکالت سے یہ لازم نہیں آتا کہ موکل اسکی نالاش و خصوصیت پر بھی راضی ہو۔ ولابی حنیفہ رحمہ انہ وکلہ بالملک لان الدیون لفقنی بامثالہا و قبض الدین لنفسہ لا یتصور الا انہ جعل استيفار لعین حقہ من وجہ فاشیہ الوکیل باخذ الشفعۃ والرجوع فی البیت والوکیل بالشراء والقسمۃ والرد بالعیب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو ملکیت حاصل کرنے کا وکیل کیا ہے اس واسطے کہ جتنے قرضہ میں وہ بذریعہ اپنی مثل چیز کے ادا کیے جاتے ہیں اس واسطے کہ عین قرضہ کا وصول کرنا متصور نہیں ہے مگر یہ عین حق کا وصول اس واسطے قرار دیا گیا کہ ایک راہ سے عین حق ہے تو وکیل قبضہ کی مشابہت ایسے وکیل سے ہو لگی جو شفعہ لینے کے واسطے یا ہبہ سے رجوع کرنے کے واسطے یا خرید کے واسطے یا ہوارہ کے واسطے یا عیب کی وجہ سے واپس کرنے کے واسطے وکیل کیا ہوتا ہے۔ خلاصہ دلیل یہ ہے کہ مثلاً زید کو سو روپیہ قرض دیا تو قرض لینے واسطے نے یہ روپیہ خرچ کیا پس اب قرضہ میں بعینہ یہ روپیہ نہیں وصول ہو سکتا پس لامحالہ اسکی مثل ادا کر گیا تو معلوم ہوا کہ وکیل بجائے اصل قرضہ کے اسکی مثل چیز پر ملکیت حاصل کر گیا پس گویا موکل نے

اسکو ملک حاصل کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو پھر اگر کہا جاوے کہ جب عین قرضہ وصول نہیں ہوتا تو کیونکر کہنے میں کہ
اُسے اپنا قرضہ بھر پایا تو اسکا جواب یہ ہو کہ قرضہ کے مثل جو چیز دے، گئی وہ مثل ہونے کی راہ سے عین حق کے
سادہ ہی ہو لہذا کہا جاتا ہو کہ اُسے اپنا قرضہ بھر پایا۔ اور جب یہ معلوم ہو کہ وکیل قرضہ کو اصل قرضہ کی مثل چیز پر
مالک ہونے کا حق حاصل ہو جاتا ہو تو اسکو خصومت کا بھی اختیار حاصل ہو اس لیے وہ قرضہ دار کے مقابلہ میں خصم ہو سکتا
ہو جیسے شفعہ لینے کا وکیل ہو تو جیسے شفعہ لینے کا وکیل بمقابلہ مشتری کے خصم ہو سکتا ہو اسی طرح سے قبول کرنے کا
وکیل بھی خصم ہو سکتا ہو اور جیسے یہ ہے اس لیے وغیرہ کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہو مثلاً موکل نے لیکھ کچھ ہبہ کیا
پھر ایک وکیل کو بھیجا تا کہ سو ہو ب لے سے ہبہ داپس لے پس سو ہو ب لے وکیل پر گواہ قائم کیے کہ ہبہ کرنے والے
نے مجھے عوض لے لیا ہو تو گواہ قبول ہونگے یا مشتری چیز میں بٹوارہ کے واسطے وکیل بھیجا پس شریک نے گواہ قائم
کیے کہ اس کے موکل نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہو تو گواہ قبول ہوتے ہیں یا مشتری نے عیب کی وجہ سے بیع واپس لے لیا
وکیل کیا اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ اسکا موکل اس عیب پر راضی ہو چکا ہو یا مطلقاً عیب پر راضی ہو چکا ہو
تو یہ گواہ قبول ہوتے ہیں اسی طرح وکیل قبضہ کا بھی حال ہے۔ و ہذا الشیء باخذ الشفعۃ حتی یكون خصما قبل
القبض کما یكون خصما قبل الاخذ ہنالک والوکیل بالشرا لا یكون خصما قبل مباشرة الشراء
و ہذا لان المبادلة تقضي حقوقا و هو اصل فیہا فیکون خصما فیہما۔ اور دکان قبضہ کو زیادہ ثابت
شفوعہ لینے کی دکان سے ہو تو وہ قرضہ وصول کرنے سے پہلے بھی قرضہ دار کے مقابلہ میں خصم ہو گا جیسے قبل شفعہ
کہ شفعہ لینے سے پہلے بھی خصم قرار دیا جاتا ہو اور جو شخص کہ خرید کے واسطے وکیل ہو تو خرید کرنے سے پہلے خصم نہیں
ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مبادلہ کچھ حقوق کو چاہتا ہو اور ان حقوق کے بارہ میں وکیل ہی اصل ہوتا ہو تو وہ
ان حقوق کے بارہ میں خصم ہو گا۔ قال والوکیل یقبض العین لا یكون وکیلا باخصومتہ لانه ابن فیض
والقبض لیس بمبادلة فاشبه الرسول۔ اور کسی مال عین پر جو شخص قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو تو وہ شخص
کے واسطے وکیل نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ وہ شخص عین پر اور قبضہ کرنا کچھ مبادلہ نہیں ہو تو وہ ایسی کے مشابہ
ہو گیا۔ حتی ان من وکل وکیلا یقبض مبدل فاقام الذمی ہونی ید یہ البیئۃ علی ان الموکل باعد
ایاہ وقف الامر حتی یحضر الغائب و ہذا استحسان۔ حتی کہ اگر ایک نے دوسرے کو فلان شخص سے بیاعلام
وصول کرنے کا وکیل کیا پس فلان شخص قابض نے گواہ قائم کیے کہ موکل نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے
تو یہ معاملہ متوقف رہیگا یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے اور یہ حکم باستحسان ہو۔ والتیاس ان یدفع
الی الوکیل لان البیئۃ قامت لا علی خصم فلم تعبر وجہ الاستحسان انہ خصم فی قصردہ ہیامہ مقام
الموکل فی القبض فیقتصر یدہ وان لم تثبت البیع حتی لو حضر الغائب لغاؤ البیئۃ علی البیع
فصار کما اذا قام البیئۃ علی ان الموکل غرلہ عن ذلک فانہا تقبل فی قصردہ کذا ہنا۔ اور
تیاس یہ چاہتا ہو کہ وکیل کو دید یا جائے اس واسطے کہ گواہی قائم ہوے مگر کسی خصم پر نہیں ہو سکتی جو دکان سے
وصول کرنے کا وکیل ہو وہ خصم نہیں ہوتا ہو تو یہ گواہی معتبر نہ ہوگی اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بنا ہاتھ کرتا ہ
ہونے میں خصم ہی یعنی وہ قبضہ کرنے کا دعویٰ کرتا ہو تو گواہی سے اسکا ہاتھ روکا جائیگا پس وہ ہاتھ کو تاد
ہونے میں خصم ہی کیونکہ قبضہ میں وہ موکل کا قائم مقام ہو تو اسکا ہاتھ کو تاد کیا جائیگا اگرچہ اس گواہی سے بیع
نہیں ثابت ہوگی حتی کہ اگر موکل غائب حاضر ہوا تو بیع پر گواہی دوبارہ قائم کی جائیگی تو ایسا ہو گیا جیسے قابض

نے یہ گواہ قائم کیے کہ موکل نے اس وکیل کو قبضہ کرنے سے معزول کر دیا تو یہ گواہی صرف اس بات میں قبول ہوتی ہو کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ کیا جائے ایسا ہی اس مقام پر گواہی قبول ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ وکیل قبضہ پر جو گواہی قائم ہوئی وہ اس امر کو مفید نہیں ہو کہ بیع واقع نہیں ہوئی تھی بلکہ اس واسطے ہو کہ وکیل بالفعل قبضہ نہ کرے اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ موکل نے اسکو معزول کر دیا ہو تو بھی اس گواہی سے اسکا معزول ہونا ثابت نہ ہوگا بلکہ موکل کا ہاتھ کوتاہ کرنے میں مفید ہو حتیٰ کہ وہ قبضہ نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اگر موکل خود حاضر ہو تو بیع ہونے کے واسطے اس پر گواہی کا اعادہ لازم ہوگا۔ قال وکذلک العتاق والطلاق وغیر ذلک معناه اذا قامت المرأة البینة علی الطلاق والعبد والامه علی العتاق علی الوکیل بتقلیم تقبل فی قصریہ حتی یحضر الناس استحسانا ودون العتق۔ اور یہی حکم عتاق و طلاق وغیرہ کا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر عورت نے طلاق پر گواہ قائم کیے ہو یا عہد وکیل کے اور غلام یا باندہی نے عتاق پر ہو یا عہد وکیل کے گواہ قائم کیے اور یہ وکیل ان لوگوں کو لینے آیا تھا یعنی شوہر نے اپنی زوجہ کو لانے کے واسطے وکیل بھیجا یا مولے نے اپنا غلام یا باندہی لانے کے واسطے وکیل بھیجا پس زوجہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے جنھوں نے گواہی دی کہ اس عورت کے شوہر نے اسکو طلاق دیدی یا غلام یا باندہی نے گواہ قائم کیے کہ مولے نے اسکو آزاد کر دیا ہو تو استحساناً یہ گواہی صرف اس واسطے قبول ہوگی کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ رہے یہاں تک کہ غائب موکل خود حاضر ہو اور عتق یا طلاق کے واسطے مقبول ہوگی۔ حتیٰ کہ جب موکل غائب خود حاضر ہو تو عتق یا طلاق ثابت کرنے کے واسطے دوبارہ گواہ پیش کرنا واجب ہو جبکہ وہ منکر ہو۔ قال واذا اقر الوکیل بالخصوص علی موکلہ عند القاضی جازا قرارہ علیہ ولا یجوز عند غیر القاضی عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہما استحساناً الا انہ یخرج من الوکالت۔ اگر وکیل خصوصیت نے قاضی کے نزدیک اپنے موکل پر بیع قرار کر دیا تو وکیل کا اقرار اپنے موکل پر جائز ہوگا تو موکل پر اسکا اقرار جائز ہو اور قاضی کے سوا دوسرے کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ استحساناً امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے لیکن اتنی بات ہے کہ وکیل مذکور وکالت سے خارج ہو جائیگا و قال ابو یوسف رحمہ یجوز اقرارہ علیہ وان اقر فی غیر مجلس القضاء وقال زفر والشافعی رحمہما لا یجوز فی الوجہین وهو قول ابی یوسف رحمہ اولادہ ہوا القیاس لانه مامور بالخصوص وہی منازعۃ بالاقراء یضادہ لانه مسالمتہ والامر بالشئ لا یتناول ضده ولہذا لا یملک الصلح والابرار و یصح اقرارہ عند القاضی الا اقرار۔ اور ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ موکل پر اسکا اقرار مطلقاً جائز ہے اگرچہ وکیل نے مجلس قضاء کے سوا کسی جگہ اس پر اقرار کر دیا ہو اور زفر رحمہ و شافعی رحمہ نے کہا کہ دونوں صورتوں میں نہیں جائز ہے (خواہ مجلس قاضی میں اقرار کیا ہو یا غیر مجلس قضاء میں) اور یہی ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور قیاس یہی ہے اس واسطے کہ وہ خصوصیت کے واسطے مامور ہو اور خصوصیت بمعنی منازعت ہے (یعنی خصم سے مخالفت پر حجت کرنا) اور اقرار اس کے ضد ہے اس واسطے کہ اقرار تو مسالمت یعنی موافقت و مصاحبت ہے اور جب کسی کام کا حکم دیا جاوے تو حکم اس چیز کی ضد کو شامل نہیں ہوتا ہو پس منازعت کے واسطے مامور کرنا مصاحبت کی اجازت یا حکم نہیں ہو سکتا۔ اور اس واسطے وکیل کو صلح کرنے اور بری کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہو اور اگر اس نے اقرار کر لیا تو بھی تو وکیل ان خصوصیت میں صحیح ہوتی ہو۔ یعنی تو وکیل ان خصوصیت کے حقوق میں سے اگر یہ اقرار ہوتا تو مستثنیٰ صحیح ہوتا۔ اسے انکار میں ہو کہ اگر وکیل سے کہا کہ میں نے تجھے وکیل خصوصیت کیا سواے انکار کے کہ تیرا انکار کرنا مجھے نہیں

جائز نہیں ہو تو یہ وکالت باطل ہے اس واسطے کہ خصوصیت کی ذات سے انکار بھی ہو تو بعد استثنائے مذکور کے جواز نہ ہوگا اور اگر کہا کہ تیرا اقرار مجھے نہیں جائز ہو تو وکالت صحیح ہو پس اقرار کرنا داخل خصوصیت نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اگر وکیل خصوصیت نے موکل کے اوپر اقرار کیا تو جائز نہیں ہو۔ وکذا لو وکلہ بالجواب مطلقاً یہ مقبہ۔

بجواب ہو خصوصیت بحریان العاۃ بذلک ولہذا یختار فیہ الاہدی فالاہدے۔ اور اسی طرح اگر موکل نے وکیل کو مطلقاً جواب دہی کے لیے وکیل کیا حالانکہ مطلقاً جواب ہی تو اقرار و انکار دونوں کو شامل ہے تو عادت جاری ہونے کی دلیل سے یہ وکالت مطلقہ فقط خصوصیت کی جواب دہی سے مقید ہوگی یعنی وکالت کو فقط انکاری خصوصیت کی جواب دہی سے مقید ہوگی کیونکہ عادت یون ہی جاری ہو اور اسی وجہ سے ہر جسے شخص کو اختیار کر لیا جو سب سے زیادہ خصوصیت کرنے میں ہوشیار ہو پھر اسکے بعد جو ہوشیار ہو ف غلہ

نہ القیاس درجہ بدرجہ اعلیٰ درجہ پھر اس سے کم پھر اس سے کم اسی طرح وہ چھانٹ کر مقرر کرتا ہے۔ یہ سب بنا بر دلیل قیاس ہے۔ وجہ الاستحسان ان التویل صحیح قطعاً۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ وکالت تو قطعاً صحیح ہو ف یعنی استحسان کی تقریر یہ ہے کہ ہم نے اس وکالت کو دیکھا تو وہ قطعاً صحیح ہو اور اس میں کچھ خلاف نہیں ہے۔ وصحۃ میتنا ولہ ما یملکہ قطعاً۔ اور اسکی صحت بوجہ شمول ایسی چیز کے جسکا موکل قطعاً مالک ہو ف یعنی اگر موکل کو کسی فعل کا اختیار نہ ہو تو اس کام کے واسطے وکالت جائز نہیں ہوتی ہو تو لا محالہ بیان وکالت مذکورہ میں ہر ایسا فعل داخل ہو جسکا موکل مجاز ہو تو اس وکالت میں ہر فعل داخل ہو جسکا موکل مجاز ہے۔ وذلک مطلقاً بجواب دون احدہما عینا۔ اور موکل جس چیز کا مجاز ہو وہ مطلقاً جواب دہ ہے کوئی خاص اقرار یا انکار بطور معین ف یعنی موکل کے واسطے کوئی تخصیص نہیں کہ فقط اقرار یا انکار کر سکتا ہو بلکہ وہ جاہل اقرار کرے یا انکار کرے تو وکیل کو بھی اس خصوصیت میں موکل کی نیابت میں اقرار و انکار ہر ایک کا اختیار حاصل ہوا۔ وطریق المجاز موجود علی ما بینہ ان شاء اللہ تعالیٰ فیصرف الیہ

تحریر للصیۃ قطعاً ولو استثنی الاقرار عن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یصح لانه لا یملکہ وعن محمد رحمہ اللہ لا یصح لان للتخصیص زیادۃ دلالة علی ملکہ ایاہ وعند الاطلاق کمال علی الاولیٰ وعنه ان فصل بین الطالب والمطلوب ولم یصح فی الثانی لکونه مجبوراً علیہ ونجیر الطالب فیہ فبعد ذلک یقول ابی یوسف رحمہ اللہ ان الوکیل قائم مقام الموکل و اقرارہ لا یتضمن مجلس القضاء فلہذا اقرار نائبہ وہا یقولان ان التویل یتناول جواباً بالسیمی خصوصیت حقیقہ و مجازاً والاقرار فی مجلس القضاء خصوصیت مجازاً لانه خرج فی مقابلۃ انحصارہ لانه سبب لہ لان الظاہر ایمانہ بالستحق عند طلب الحق و ہوا بجواب فی مجلس القضاء تخص بہ لکن اذا اقيمت البینۃ علی اقرارہ فی غیر مجلس القضاء یمخرج من الوکالۃ حتی لا یومر برفع المال الیہ لانه صار مناصراً وصار کالاب او الوصی اذا اقر فی مجلس القضاء لا یصح ولا یدفع المال الیہ۔ اور یہاں مجاز کا طریقہ موجود ہے

یعنی اسنے لفظ خصوصیت کے لئے مطلقاً جواب دہی کا ارادہ کیا چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے تو قطعاً وکالت کی صحت کا قصد کر کے وکالت کو اسی معنی مجاز کی جانب پھیر جائیگا۔ اگر موکل نے وکالت میں سے اقرار وکیل کو مستثنیٰ کیا تو ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ وکیل کو استثنائے اختیار نہیں ہے یعنی کبھی وکیل کو فقط انکار حلال نہیں ہوتا ہے اور امام محمد سے روایت ہے کہ استثنائے اقرار صحیح ہے کیونکہ صریح اقرار کا

استنار کرنے میں اس امر کی زیادہ دلیل ہو گئی کہ موکل اسکا مالک ہو یعنی وکیل بھی اسکا مالک ہو جائیگا اور جب تک کہ
وکالت کو مطلق رکھا ہو تو وکالت ایسی صورت پر محمول ہوگی جو ادلی ہو اور وہ مطلق جواب دہی ہو یعنی چاہے
اقرار کرے یا انکار کرے اور امام محمد سے یہ بھی روایت ہو کہ انھوں نے مدعی و مدعا علیہ میں فرق کیا پس مدعا علیہ
کی صورت میں وکالت سے استنار اقرار کو صحیح نہیں رکھا کیونکہ مدعا علیہ تو ترک انکار پر مجبور ہوتا ہو اور مدعی اس
انکار یا اقرار میں مختار ہوتا ہو یعنی مدعی کو جب قرار و انکار میں اختیار تھا تو استنار کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہو اور
مدعا علیہ کی وکالت سے اقرار کا استنار نہیں صحیح ہے کیونکہ جب مدعی نے اپنا دعویٰ صحیح کر لیا تو اب مدعا علیہ اقرار
پر مجبور ہوگا کیونکہ اس پر قسم عائد ہوتی ہے (ع۔) پھر اسکے بعد ابو یوسف کہتے ہیں کہ وکیل اپنے موکل کا قائم مقام ہے
اور موکل کا اقرار کچھ مجلس قضاء کے ساتھ مختص نہیں ہے تو یوں ہی اسکے نائب کے اقرار کو بھی مجلس قاضی کے
ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کہتے ہیں کہ وکیل کرنا ایسی جواب دہی کو شامل ہے جو حقیقت
خصوصیت ہو یا مجازاً خصوصیت ہو اور قاضی کی مجلس میں اقرار کرنا مجازاً خصوصیت ہے خواہ اس وجہ سے کہ یہ جواب
مقابلہ خصوصیت واقع ہوا ہو یا خصوصیت ہی اس اقرار کا سبب واقع ہوئی ہو کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جب مستحق نے
مطالبہ کیا تو ایسا ہی جواب دیا جائیگا کہ جبکہ وہ مستحق ہو اور یہ دہی جواب ہو جو قاضی کی مجلس میں ہو تو قاضی
کی مجلس سے اسکی خصوصیت ہو گئی ولیکن اگر وکیل مذکور پر گواہ قائم ہوئے کہ اسنے قاضی کی مجلس سے علاوہ
اپنے موکل پر اقرار کیا ہو تو وکیل مذکور اپنی وکالت سے خارج ہو جائیگا حتیٰ کہ اسکو مال دینے کا حکم نہ کیا
جائیگا اس واسطے کہ وہ اپنے قول میں تناقض کرنے والا ہوا کیونکہ اگر وکیل رہے تو صرف وکیل اقراری رہیگا
حالانکہ وہ مطلقاً وکیل کیا گیا تھا (کافی ع۔) اور یہ وکیل اقراری ایسا ہو گیا کہ جیسے باپ یا وصی نے مجلس قاضی
میں اقرار کر لیا تو صحیح نہیں ہے اور اسکو مال نہیں دیا جائیگا مثلاً باپ یا وصی نے صغیر کے واسطے کسی چیز کا
دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا پس باپ یا وصی نے اسکی تصدیق کر لی تو یہ صغیر کے حق میں صحیح نہیں ہے پھر
اگر صغیر کے واسطے مال ثابت ہوا تو وہ اسکے باپ یا وصی کو نہیں دیا جائیگا کیونکہ اسکے نزدیک یہ لینا باطل ہے
اور اقرار اس واسطے صحیح نہیں ہے کہ باپ یا وصی کو یہ ولایت نظر شفقت حاصل ہے حالانکہ صغیر کے مقابلہ میں اسکے
مدعا علیہ کی تصدیق کرنا کوئی نظر شفقت نہیں ہے اسی طرح اگر وکیل نے غیر مجلس قضا میں موکل پر اقرار کر لیا تو وہ
وکالت سے خارج ہو گیا پھر اگر موکل کا حق مالی مدعا علیہ پر ثابت ہوا تو وکیل اس مال کو وصول نہیں کر سکتا
کیونکہ وہ اقرار کر چکا کہ موکل نے یہ مال وصول پایا ہے یا موکل کا حق نہیں ہے تو پھر اسکے دعوے سے موکل کے
واسطے مال نہیں مل سکتا۔ قال ومن نفل بال عن رجل فوكله صاحب المال لقبضه عن الغريم
لم يكن وكيلا في ذلك ابدًا۔ اگر کسی نے زید کی طرف سے مال کی کفالت کی پھر صاحب مال یعنی مفلول نے
کفیل کو اپنی طرف سے یہ مال زید سے وصول کرنے کا وکیل کیا تو اس معاملہ میں وہ کبھی وکیل نہوگا۔ لان الوكيل
من عمل لغيره ولو صححنا ما صار عا ملا لنفسه في ابرار ذمتهم فالعدم الركن ولان قبول قوله ملازم
للو كالة لكونه امينا ولو صححنا ما لاقى لكونه مبررا لنفسه في عدم بالعدم لازم۔ اس واسطے کہ وکیل وہ شخص ہوتا ہے
جو غیر کے واسطے کام کرے یعنی غیر کے واسطے کام کرنا اسکا رکن ہے پس اگر مسئلہ مذکورہ کی وکالت ہم صحیح سمجھیں تو وہ اپنی
ذات کے واسطے کام کرنے والا ہو جائیگا کیونکہ اس سے وہ بری الذمہ ہوتا ہو تو وکالت کا رکن جاتا رہا اور اسلئے کہ
وکالت کے واسطے اسکا قول قبول ہونا لازم ہے کیونکہ وہ امین ہوتا ہے پس اگر مسئلہ مذکورہ میں وکالت صحیح ہے

تو بیان اُسکا قول قبول ہوگا (مثلاً اُس نے کہا کہ میں نے وصول کر کے دیدیا تو قول نہیں قبول ہوگا) کیونکہ وہ اپنی ذات کا برسی کرنے والا ہوگا تو جو چیز کہ وکالت کے واسطے لازم تھی اُسکے ندارد ہونے سے وکالت بھی سدرہ ہوگی۔ کیونکہ جب لازم نہ ہو تو ملزم بھی نہیں ہوتا ہے اور ہٹنے دیکھا کہ وکیل کا قول قبول ہونا جو لازم وکالت ہے بیان ندارد ہو تو معلوم ہو گیا کہ وکالت بھی ندارد ہے۔ وہو نظیر عبد ماذون مدیون غنقہ مولاء حتی ضمن قیمة للفرار و ليطالب العبد بجميع الدين فلو وكله الطالك بقبض المال عن العبد کان باطلا لما بناہ۔ اور یہ مسئلہ نظیر غلام ماذون ہے کہ اگر مولے نے اپنے غلام قرضدار کو جسکو تجارت کی اجازت دی تھی آزاد کر دیا حتی کہ قرض خواہوں کے واسطے اُسکی قیمت کا ضامن ہوا اور غلام سے پورے قرض کا مطالبہ کر لیا پس اگر قرضخواہ نے اُسکو غلام سے مال وصول کرنے کا وکیل کیا تو وکالت بدلیل مذکورہ بالا باطل ہوگی کیونکہ مولے بقدر قیمت کے اپنے برسی ہونے کا وکیل ہو اور شرح طحاوی میں مذکور ہے کہ اگر مولے نے اپنے قرضدار غلام کو آزاد کیا تو جائز ہے اور قرضخواہ ہوں کو اختیار ہے کہ جاہن غلام سے قرضہ کا مطالبہ کریں اور جاہن مولے سے مقدار قرضہ یا قیمت میں سے جو کم ہو اسکا مطالبہ کریں پس حاصل یہ ہوا کہ اگر قرضخواہ ہوں نے مولے کو وکیل کیا کہ غلام سے اُنکا قرضہ وصول کرے تو یہ وکالت اسوجہ سے نہیں جائز ہے کہ مولے خود بقدر قیمت کے ضامن ہوا تو وہ اپنی برارت کے واسطے عامل ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے۔ م۔ ع۔ قال ومن ادعی انه وكيل الغائب في قبض دينه فصدقه العزيز امر بسلیم الدین الیہ لانه اقرار علی نفسه لان ما یقتضیہ خالص مالہ۔ اگر زیمنے دعوی کیا کہ میں فلان شخص غائب کی طرف سے اُسکے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہوں پس قرضدار نے اُسکے قول کی تصدیق کی تو قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ قرضہ اُسکے سپرد کرے کیونکہ قرضدار نے اپنی ذات پر اقرار کر لیا تو موثر ہوگا کیونکہ جو کچھ وہ ادا کرے اُسکا ذاتی مال ہے۔ فان حضر الغائب فصدقه والا دفع الیہ الخیر الدین ثانیاً لانه لم یثبت الاستفاء حیث انکر الوکالت والقول فی ذلک قول مع یسئیر فیسد الاداء پھر اگر موکل غائب نے حاضر ہو کر وکیل کے قول کی تصدیق کی تو خیر ورنہ قرضدار اُسکا قرضہ اُسکو دوبارہ ادا کرے گا کیونکہ جب نے وکالت سے انکار کیا تو اُسکا بھریا نا ثابت ہوگا اور اس بارہ میں قسم سے قول موکل ہی کا قبول ہوگا تو ادا کرنا فاسد ہو گیا۔ پس قرضخواہ کو دوبارہ ادا کرے۔ ویرج علی الوکیل ان کان باقیاً فی یدہ لان غرضه من الدفع برأۃ ذمته ولم یحصل فله ان ینقض قبضہ۔ اور اگر ادا کیا ہو مال وکیل کے قبضہ میں باقی ہو تو اُسکو واپس لے کیونکہ وکیل کو دینے سے اُسکی غرض یہ تھی کہ اُسکا ذمہ برسی ہو اور یہ غرض حاصل نہیں ہوئی تو اُسکو اختیار ہوا کہ قابض کا قبضہ توڑ دے۔ وان کان ضائع فی یدہ لم یرجع علیہ لانه یصدقه اعترف انه بحق فی القبض وهو مظلوم فی هذا الاخذ والمظلوم لا یطلم غیرہ۔ اور اگر وکیل کے پاس جو مال قبضہ کیا ہو ضائع ہو گیا تو قرضدار اُس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ قرضدار نے وکیل کی تصدیق کرنے میں اقرار کیا کہ وہ اس وصول کرنے میں حق پر ہے اور یہ کہ قرضخواہ کے بارہ لینے میں مظلوم ہوں تو مظلوم سے یہ نہیں ہو سکتا کہ جسکو حق پہنچتا ہو اُس پر ظلم کر کے تاوان لے ف۔ تو وکیل سے تاوان نہیں لے سکتا اس واسطے کہ وکیل نے عمدہ مال ضائع نہیں کیا ہے بلکہ بدون اُسکی حرکت کے ضائع ہو گیا تو یہ تقصیر ہے۔ قال الا ان یكون ضمنه عند الدفع لان الماخوذ ثانیاً مضمون علیہ فی رعمہما ویدہ لکفالتہ اضعفت الی حاله القبض فیصح بمنزلة الکفالتہ بما ذاب له علی فلان۔ لیکن اگر قرضدار نے وکیل کا

دینے وقت ضمانت لے لی ہو تو اسکو واپس لینے کا استحقاق ہوگا یعنی مثلاً کہا کہ میں تیری وکالت سے رخصت
ہوں اور شاید کہ قرضخواہ انکار کر کے مجھے دوبارہ وصول کرے لہذا تو مجھے ضامن دے تو اس صورت میں
وکیل سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ قرضخواہ نے جو کچھ دوبارہ وصول کیا وہ قرضدار وکیل دونوں کی زحمۃ
اسپیشیوں پر یعنی اسکا پھیر دینا واجب ہو تو یہ کفالت جائز ہوگی اور یہ ایسی کفالت ہے جو قبضہ کی جانب
مضاف ہوتی یعنی اگر قرضخواہ وصول کرے تو تو ضامن ہو تو یہ کفالت صحیح ہے جیسے کہا کہ جو کچھ میرا فلان شخص
پر ثابت ہو میں اسکا ضامن ہوں۔ پس باہمی معاملات کے بعد جو کچھ فلان شخص پر نکلتے گھنیل اسکا ضامن
ہوگا اگرچہ بالفعل اسپرکچہ نہ ہو۔ ولو کان العزیم لم یصدقہ علی الوکالت و دفعہ الیہ علی اذعانہ فان
رجع صاحب المال علی العزیم ربح العزیم علی الوکیل لانه لم یصدقہ فی الوکالت و انما دفعہ
الیہ علی رجاء الاجازة فانما القلع رجاء وہ ربح علیہ۔ اور اگر قرضدار نے وکالت میں وکیل کی تصدیق
نے کی اور صرف اس کے دعوے وکالت پر قرضہ اسکو دیدیا پھر اگر قرضخواہ نے قرضدار سے اپنا قرضہ وصول کیا تو
قرضدار اس وکیل سے وصول کر لیا کیونکہ اس نے وکالت میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی بلکہ صرف اجازت
کی امید پر اسکو قرضہ دیدیا پس جب اسکی امید منقطع ہو گئی تو وہ اپنا قرضہ وصول کر لیا۔ وکذا اذا دفعہ الیہ
علی تکذیب ایاہ فی الوکالت و ہذا اظہر لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو وکالت میں جھوٹا بنا کر قرضہ
دیدیا ہو تو بھی اپنا قرضہ واپس لے لیا اور یہ حکم اس صورت میں ہماری دلیل مذکورہ بالا کے واسطے زیادہ ظاہر ہوگا
و فی الوجہ کلہا لیس لہ ان لیس المدفوع حتی یخضر الغائب لان المؤدی صار حقاً
للاغائب ما ظاہر او محتملاً نصار کما اذا دفعہ الی فضولی علی رجاء الاجازة لم یملک الاسترداد
لاحتمال الاجازة و لان من باشر التصرف لغرض لیس لہ ان یتفضہ ما لم یقع الیاس عن غرضہ
اور ان چاروں صورتوں میں قرضدار کو یہ اختیار نہیں ہو کہ جو کچھ دیدیا ہو اسکو واپس کرے یہاں تک کہ قرضخواہ
جو بالفعل غائب ہو وہ حاضر ہو اس واسطے کہ جو کچھ قرضدار نے ادا کیا وہ قرضخواہ کا حق ہو گیا خواہ بطور ظاہر
محتمل ہو تو ایسا ہو گیا کہ جیسے قرضدار نے کسی فضولی کو اس امید پر دیدیا کہ شاید قرضخواہ اجازت دیدے
تو اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ شاید وہ اجازت دیدے اور اس دلیل سے کہ جس شخص نے کوئی
کام کسی غرض سے کیا ہو تو اسکو یہ اختیار نہیں ہو کہ اس تصرف کو توڑ دے جب تک کہ اسکو اپنی غرض سے یاس
منو جاوے۔ ومن قال فی وکیل یقبض الودیۃ فصدقہ المودع لم یؤمر بالتسليم الیہ لانه اقرار
بمال الغیر بخلاف الدین ومن ادعی انہ مات ابوہ و ترک الودیۃ لم یثاکلہ لا وارث لہ غیرہ
و صدقہ المودع امر بالرفع الیہ لانه لا یبقی مالہ بعد موته فقد انفق علی انہ مال کوارث ولو ادعی انہ
اشتری الودیۃ من صاحبہا فصدقہ المودع لم یؤمر بالرفع الیہ لانه ما دام حیاً کان اقراراً
بملک الغیر لانه من اہلہ فلما یصدق ان فی دعوی البیع علیہ۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ میں دیت
دیکھوانے والے کی طرف سے دیت وصول کرنے کا وکیل ہوں پس مستودع نے اس کے قول کی تصدیق کی
تو مستودع کو حکم نہیں دیا جائیگا کہ اس مدعی وکیل کو دیت دیدے اس واسطے کہ مستودع نے مال غیر کے
یہ اقرار کیا کہ یہ اس مال و دیت قبضہ کرنے کا وکیل ہو اور خود اپنے مال میں ایسا اقرار نہیں کیا بخلاف قرضہ
کے کہ قرضہ میں مال سے امانت ہوتا بلکہ شل سے ہوتا ہے تو گویا اپنا مال دیتا ہے پس قرضدار کا اقرار معتبر ہوگا

اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میرا باب مر گیا اور ودیعت کو میرے واسطے میراث چھوڑ گیا اور میرے سوا کسی کا وارث نہیں ہے اور مستودع نے اس کے قول کی تصدیق کی تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ مدعی کو سپرد کرے کیونکہ مودع کی موت کے بعد مال ودیعت اس کا مال نہیں رہا۔ اور اب مدعی مستودع دونوں نے اتفاق کیا کہ یہ وارث کا مال ہے۔ اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میں نے مودع سے ودیعت خریدی ہے پس مستودع نے اس کے قول کی تصدیق کی تو اس کو حکم نہیں دیا جائیگا کہ مشتری کو ودیعت سپرد کرے اس واسطے کہ جب تک مودع زندہ ہو تو مستودع کا تصدیق کرنا مال غیر کا اقرار ہے اس واسطے کہ غیر یعنی مودع ابھی تک مالک ہونے کی لیاقت رکھتا ہے تو قول مدعی مستودع کی تصدیق اس مودع پر نہیں ہوگی۔ قال فان وكل دکیلاً لقبض مالہ فادعی الغریم ان صاحب المال قد استوفاه فانه يدفع المال الیه۔ جامع صغیرین فرمایا کہ اگر کسی کو اپنا مال وصول کرنے کا وکیل کیا پھر مدعا علیہ قرضدار نے کہا کہ مالک مال نے اپنا سب مال وصول کر لیا ہے۔ تو مستودع کو حکم ہوگا کہ وکیل مذکور کو یہ مال سپرد کرے۔ لان لوکالہ قد ثبت بالتصادق الاستيفاء لم یثبت بمجرد دعواه فلا یؤخر الحق۔ اس واسطے کہ وکالت تو ان دونوں کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہوگئی اور مال کو پورا وصول کرنا صرف وکیل مدعی کے قول سے ثبوت ہوتا ہے۔ پس حق دلوئے میں تاخیر نہ کی جائیگی۔ قال وتبیع رب المال فیتحملہ رعایہ بجانبه ولا یتحلف الوکیل لانه نائبہ۔ اور قرضخواہ اپنے قرضدار کا دامن گیر ہو کر اس سے قسم لے گا تاکہ قرضدار کی جانب بھی لحاظ رہے اور وہ وکیل سے قسم نہیں لے سکتا کیونکہ وکیل تو اپنے موکل کا نائب ہوتا ہے اور نائب قسم نہیں آتی ہے۔ قال ومن وكله لعیب فی جاریۃ فادعی البائع رضا المشتري لم یرو علیہ حتی یحلف المشتري بخلاف مسأله الدین۔ اگر کسی نے خریدی ہوئی باندی میں عیب پا کر ایک شخص کو بھرنے کے واسطے وکیل کیا پس بائع نے دعویٰ کیا کہ مشتری اس عیب پر راضی ہو گیا تھا تو وکیل اس کو واپس نہیں کر سکتا یہاں تک کہ مشتری سے قسم لیجائے بخلاف قرضہ کے فوجو اوپر گذر چنانچہ وہاں قرضدار کو حکم دیا جاتا تھا کہ وکیل کو قرضہ دیدے بدون اس کے کہ قرضخواہ سے قسم لیجائے کہ میں نے قرضہ وصول نہیں پایا پس دونوں میں فرق ہو۔ لان التدارک ممکن ہنالک باسترداد ما قبضہ الوکیل و انظر الخطاء عند نكوله و فی الثانیۃ غیر ممکن لان القبض بالفسق باض علی الصحۃ وان ظہر الخطاء عند ابی حنیفہ رحمہما ہو مذہبہ لایتحلف المشتري عندہ بعد لک لانه لا یفید۔ اس واسطے کہ قرضہ کے مسئلہ میں تدارک ممکن ہے باین طور کہ جب قرضخواہ کی قسم سے انکار کرنے پر خطا ظاہر ہو تو جو کچھ وکیل نے وصول کیا ہے اس کو وکیل سے واپس کر سکتا ہے اور عیب بیع کے مسئلہ میں تدارک ممکن نہیں ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر قاضی نے بیع منسوخ کر دی تو وہ برا بیع ہوگی اگرچہ خطا ظاہر ہو جیسا کہ ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور اسکے بعد امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری سے قسم نہیں لیجائیگی کیونکہ یہ کچھ مفید نہیں ہے یعنی جب حکم قاضی کی وجہ سے بیع ظاہر و باطن میں منسوخ ہوگئی تو پھر مشتری سے قسم لینا بیفائدہ ہے کیونکہ اسکے بعد منسوخ کرنا منسوخ نہیں ہو سکتا ہے اگرچہ مشتری قسم سے انکار کرے اور معلوم ہو جائے کہ وہ عیب پر راضی ہو چکا تھا پھر یہ فرق امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ واما عندہما قالوا یجب ان یجدا جواب علی ہذا فی تفصیلین ولا یؤخر لان التدارک ممکن عندہما لبطلان القضاء۔ اور صاحبین کے نزدیک منسوخ نے فرمایا کہ صورت قرضہ و صورت عیب بیع دونوں صورتوں میں یکساں جواب ہونا چاہیے یعنی حکم میں تاخیر نہ کیجائے یعنی وکیل کو قرضہ دلوادیا جائے اور بائع کو بیع واپس دیکجائے۔ اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک تدارک دونوں صورتوں میں ممکن ہے کیونکہ جب خطا ظاہر ہو تو حکم قضاء

باطل ہو جاتا ہے۔ پس اگر قرضخواہ نے اگر دکالت سے انکار کیا تو مدیون نے جو کچھ دیا ہو وکیل سے واپس لیگا
 اسی طرح جب وکیل کے دعوے سے بائع کو مبیع واپس دی گئی پھر مشتری کی حاضری سے معلوم ہوا کہ وہ مبیع
 پر راضی ہو گیا تھا تو ظاہر ہوا کہ حکم قاضی باطل تھا پس بیع بحال ہوگی اور واپسی تو رد بیعائیگی۔ وقیل اللہ
 عند ابی یوسف رحمہ ان یوخرنی الفصلین لانہ لیتیر النظر حتی یتجلف مشتری لوکان حاضر من
 غیر دعوے البائع فنیقظ للنظر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابو یوسف م کے نزدیک اصح یہ ہے کہ دونوں
 صورتوں میں تاخیر دی جائے کیونکہ ابو یوسف رحمہ انتظار معتبر رکھتے ہیں یہاں تک کہ مشتری سے قسم بجا دے بشرطیکہ
 بدو دعوے بائع کے وہ حاضر ہو تو محمد ثبوت کے واسطے انتظار کیا جائیگا۔ غلامہ یہ ہے کہ دکالت قرض
 کی صورت میں شاید قرضخواہ نے انکار کیا یا دکالت بیع کی صورت میں شاید مشتری سے مبیع پر رضامندی نہ
 ہوئی تو قاضی کا حکم ٹوٹ گیا جسے مدعی و مدعا علیہ کے واسطے تاخیر ہوگی تاکہ حکم قاضی ٹوٹنے سے محفوظ رہے قال
 ومن دفع الی رجل عشرة دراهم لیتقمها علی اہل فانفق عشرة علیہم من عندہ فالعشرة بالعشرة۔
 اگر زینے بکر کو دس درم اس واسطے دیے کہ زینے کے بال بچون پر خرچ کرے پس اس نے اپنے پاس سے دس درم خرچ
 کر دیے تو یہ دس بعوض اس دس کے ہو جائینگے۔ لان الوکیل بالاتفاق وکیل بالشراء و الحکم فیہ
 ما ذکرناہ وقد قررناہ فہذا الذلک۔ اس واسطے کہ یہ وکیل بالاتفاق وکیل خرید ہو اور اس کا حکم بھی ہے کہ ان
 میں بیان کیا اور ہم اس کی تقریر بیان کر چکے تو اس کا حکم بھی یہی ہو جو کتاب میں مذکور ہے۔ وقیل ہذا استحسان و
 فی القیاس لیس کہ ذلک ویصیر متبرعا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ استحسان ہو اور قیاس مقتضی ہے کہ اس کو
 بدلتا نہیں جائز ہو اور وہ اپنے دس درم خرچ کرنے میں احسان کرنے والا ہو جائیگا۔ پس موکل سے جو درم
 لیے وہ اس کو واپس کر دے۔ وقیل القیاس والاستحسان فی قضا الدین لانہ لیس بشراء و اما
 الاتفاق یضمن الشراء فلا یدخلانہ واللہ اعلم۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ قیاس استحسان صرف دس
 قرض کی صورت میں جاری ہو کیونکہ وہ بمعنی خرید نہیں ہو اور رہا خرچ کرنا تو وہ متضمن خرید ہو تو وہان قیاس
 و استحسان بنین داخل ہوگا۔ یعنی اگر قرضدار نے ہزار درم اپنے وکیل کو دیے تاکہ اس کے قرضخواہ کو ادا کرے
 پس وکیل نے ان درموں کے سوا اپنے پاس سے ہزار درم ادا کیے تو قیاس مقتضی ہے کہ وکیل نے احسان
 کیا اس واسطے کہ اداے قرض بمعنی خرید نہیں ہو بلکہ یہی درم دنیا لازم ہو اور اگر خرید ہوتا تو البتہ اس کا ضمن ہر درم
 وکیل ہوتا تو اس کو اختیار ہوتا کہ انکی مثل ادا کر دے کیونکہ وہ وکیل کے ذمہ قرض ہوتے اور جب وہ بذمہ وکیل
 ہوئے تو لا محالہ وکیل اپنے مال سے بطور تبع ادا کرنے والا ہو گیا کیونکہ ہم اس کے ذمہ قرض لازم نہیں کر سکتے بجز
 اس کے اگر دس درم اپنے بال بچون پر خرچ کے واسطے وکیل کیا تو خرچ کرنا متضمن خرید ہے یعنی ان درموں سے خرید کر
 صرف کر لیا اور خرید سے جو ثمن اس کے ذمہ واجب ہوا وہ بعینہ یہ درم نہیں ہیں بلکہ ان کے مثل ہیں لہذا چاہے
 اپنے مال سے دیدے اور کچھ احسان ہوگا کیونکہ وکیل کو اختیار ہوتا ہے کہ اسے جو ثمن ادا کیا وہ موکل سے لے
 لے لے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب عزل الوکیل

یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے بیان میں ہے

قال للموکل ان یغزل الوکیل عن الوکالة - موکل کو اختیار ہے کہ اپنے وکیل کو وکالت سے معزول کر دے۔
 لان الوکالة حقہ فله ان یطلبہ الا اذا تعلق بحق الغیر فان کان وکیلاً باخصوصۃ بطلب من
 جوت الطالب لما فیہ من البطلان حق الغیر وصدار الوکالة التي تضمنها عقد الرهن - اس واسطے کہ
 وکالت تو موکل کا حق ہے پس اسکو اختیار ہے کہ اپنا حق مٹا دے لیکن اگر وکالت سے کسی غیر کا حق متعلق ہو تو بغیر
 اسکی رضامندی کے معزول نہیں کر سکتا مثلاً طالب مدعی کی درخواست سے ناشخصوت میں وکیل کیا ہو
 تو بغیر اسکی رضامندی کے معزول نہیں کر سکتا کیونکہ ایسا کرنے میں غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہے اور یہ مانند اس وکالت
 کے ہو گئی جسکو عقد رهن ضمن ہوتا ہے۔ مثلاً زیہ نے بکر سے ہزار روپیہ قرض لیکر اپنا باغ اسکے پاس رہن
 کیا مگر یہ باغ دونوں کے اتفاق سے ایک شخص ثالث عادل پاس جسپر دونوں کا اعتماد ہو رکھا گیا اس شرط
 سے کہ اگر دو سال کے اندر یہ روپیہ ادا نہ ہو تو راہن نے بخوارش مرتن اس عادل کو وکیل کیا کہ وہ اس باغ
 کو فروخت کر کے مرتن کا روپیہ ادا کر دے تو یہ وکالت بضمن رہن ہو جس سے مرتن کا حق متعلق ہے۔ لہذا اگر
 راہن نے چاہا کہ اس درمیانی عادل کو وکالت سے معزول کرے تو اسکو یہ اختیار نہیں اور وہ معزول ہوگا۔ اسی طرح
 قاضی کی پھری میں مدعی کی درخواست پر مدعا علیہ نے وکیل خصومت دیا تو بغیر رضامندی مدعی کے اسکو
 معزول نہیں کر سکتا۔ یہ اس وقت ہے کہ مدعی کی درخواست پر وکیل کیا ہو اور اگر بغیر درخواست ہو تو جب چاہے
 معزول کرے۔ اور واضح ہو کہ وکیل کو خبر ہو چنا ضرور ہے۔ قال فان لم یبلغ الغزل فهو علی وکالۃ
 و تصرف جائز حتی لیعلم - پھر اگر وکیل کو معزول ہونے کی خبر نہیں ہو چکی تو کوہ برابر اپنی وکالت بذاتی رہیگا
 اور اسکا تصرف جائز رہیگا کیانتک کہ اسکو معزول ہونا معلوم ہو۔ لان فی الغزل اضرار راہب من حیث
 البطلان ولایۃ او من حیث رجوع الحقوق الیہ فینفذ من مال الموکل ویسلم المبیع فیضمنہ فقہر
 کیونکہ معزول کرنے میں وکیل کا ضرر ہی خواہ اس راہ سے کہ اسکی ولایت باطل کی گئی یعنی بغیر آگاہی کے یا اس
 راہ سے کہ وکیل کی جانب حقوق راجع ہونے تو خرید کی صورت میں موکل کے مال سے وہ منہ دیکھا اور بیع کی
 صورت میں بیع کو سپرد کر گیا پس ہر صورت وہ منہ یا مبیع کا ضامن ہو کر اس سے ضرر اٹھا دیکھا۔ حالانکہ
 شرعاً اسکے ذمہ سے ضرر دفع کیا گیا ہے اور وہ اسی طور پر کہ بغیر اسکی آگاہی کے اسکو معزول کرنا صحیح نہیں ہے۔ و
 یستوی الوکیل بالنکاح وغیرہ للوجه الاول وقد ذکرنا اشتراط العدوا والعدالة فی الخبر
 فلانعیہ۔ اور وجہ اول کی دلیل سے خواہ وکیل نکاح ہو یا دوسرے وکیل ہو سب برابر ہیں اور خبر دینے والے میں
 ہمنے عدو یا عدالت کا شرط ہونا سابق میں ذکر دیا پس اسکو ہم عادیہ نہیں کرینگے۔ یعنی جب بغیر آگاہی کے
 وکیل کی ولایت باطل کرنا جائز نہیں ہے تو اس میں وکیل نکاح وغیرہ سب برابر ہیں پس بغیر آگاہی کے
 وکیل نکاح بھی معزول ہوگا اور آگاہ ہونا اس طرح کہ دلیل کو خبر دے جائے اور خبر دینے والا اگر ایک ہو تو امام
 کے نزدیک اسکا عادل ہونا شرط ہے اور اگر پورے دو ہوں تو انکی خبر کافی ہے اور عدالت کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر
 یہ تو وکیل کے معزول کرنے کا بیان تھا اور بعض صورتوں میں وکیل خود معزول ہو جاتا ہے جبکہ وکالت باطل
 ہو جائے اور اسکی کئی صورتیں ہیں جنہ ان سائل کو بیان فرمایا۔ قال ویطلب الوکالة بموت
 الموکل وجنونه جنونا مطبقا وسخافه بدار الحرب مرتدا۔ اور وکالت باطل ہو جاتی ہے اگر موکل مر جاوے
 یا احمق ہو جائے یا وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں مل جائے۔ لان التویل تصرف غیر لازم فیکون

لدوامہ حکم ابتدائے فلا بد من قیام الامر وقد بطل بهذه العوارض۔ اس واسطے کہ توکیل ایک طرف غیر لازم ہو تو اس تصرف کے دوام کو اسکی ابتداء کا حکم ہو پس حکم کا قائم رہنا ضروری حالانکہ وہ ان عوارض سے مستکیاف۔ تو صحیح یہ کہ وکیل کرنا کوئی ایسا تصرف نہیں جو لازم ہو جاتا ہو بلکہ ہر ایک موکل وکیل کو توڑنیکا اختیار حاصل ہو پس جب ایسا تصرف ٹھہرے تو اس توکیل کی ابتداء میں جو بات چاہیے وہ برابر باقی رہنے کے واسطے بھی ضروری ہو اور ابتداء میں موکل کا حکم چاہیے تو ضرور ہوا کہ اسکا حکم برابر باقی رہے تب تو وکیل باقی رہے حالانکہ جب موکل مرے تو اسکا حکم بھی معدوم ہوا اور اسی طرح جنون مطبق میں اور مرتد ہو کر دارا محرب سے ملجانے میں بھی حکم کا عدم ہو پس ان سب صورتوں میں توکیل مستجانیگی۔ و شرط ان يكون المجنون مطبقاً لان قلیلہ بمنزلة الاغیار۔ اور کتاب میں شرط لگائی کہ جنون مذکور ایسا ہو جسکو مطبق کہا جاوے اس واسطے کہ قلیل جنون تو بمنزلة بیوش ہو جانے کے ہر ف یعنی جیسے بلغم سے دماغی سدہ میں محاس بیکار ہو کر بیوش ہو جاتا ہو اسی طرح قلیل جنون بھی کچھ نہیں ہو بلکہ مطبق ہو۔ و حد المطبق شہر عند ابی یوسف اعتباراً بالیقط بہ الصوم۔ اور جنون مطبق کی حد امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک ایک ماہ ہو بقیاس ایسی چیز کے جس سے روزہ ساقط ہو جاتا ہو ف حتی کہ اگر برابر ایک ماہ رمضان بھر تمام مجنون رہا تو اس پر قضاء نہیں ہو اسی طرح اسکی توکیل بھی ساقط ہو کیونکہ جب وہ لائق خطاب الکی بعبادات نہیں ہو تو دنیاوی معاملہ بھی ساقط ہو۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ سے شیخ جصاص الرازی نے روایت کیا۔ و عنہ افر من یوم ولایت لانه لیقط بہ الصلوات الخمس فصار کالمیت۔ اور ابو یوسف اسے یہ بھی روایت ہو کہ جنون مطبق وہ کہ ایک سات دن سے زیادہ ہو اس واسطے کہ ہر قدر جنون سے پانچون نمازین ساقط ہو جاتی ہین تو وہ مثل میت کے ہو گیا۔ تو اسکا تصرف دنیاوی یعنی وکیل کرنا و غیرہ بھی ساقط ہو گیا۔ و قال محمد رحمہ حول کامل لانه لیقط بہ جمیع العبادات فقدر بہ احتیاطاً قالوا احکم المذکور فی اللحاق قول ابی حنیفہ رحمہ لان تصرفات المرتد موقوفہ عندہ فکذا وکالتہ فان اسلم نفذ وان قتل او حرق بدار الحرب بطلت الوکالۃ فاما عندہا تصرفات نافذہ فلا یبطل وکالتہ حتی یموت او یقتل علی ردتہ او یکلم لمحاقہ و قد مر فی السیر وان کان الموکل امرأۃ فارتدت فالوکیل علی وکالتہ حتی یموت او یتحقق بدار الحرب لان ردتہا لا تؤثر فی عقودہا علی ما عرف۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ جنون مطبق ایک سال کامل ہو کیونکہ ایک سال تک مجنون ہونے میں جمیع عبادات ساقط ہو جاتی ہین یعنی زکوۃ و حج بھی ساقط ہوتی ہو تو اسی مدت سے احتیاطاً اندازہ کیا گیا۔ مشائخ نے فرمایا کہ کتاب میں دار الحرب میں ملجانے کا جو حکم مرتد مذکور ہو وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر ہو یعنی دارا محرب میں ملجانے کی شرط ہے (ابا صاحبین) ابو حنیفہ رحمہ ہو کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات متوقف رہتے ہین پس اسکی توکیل بھی متوقف رہی پھر اگر وہ مسلمان ہو جاوے تو تصرف نافذ ہو گا اور اگر قتل کیا جاوے یا دارا محرب میں مل جاوے تو اسکی وکالت باطل ہو جائیگی (پس معلوم ہوا کہ باطل ہونے کے واسطے دارا محرب میں ملجانا شرط ہے) ابا صاحبین کے نزدیک تو اصل یہ کہ مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہین تو اسکی توکیل نہیں باطل ہوگی مگر جبکہ مر جاوے یا اپنی روت پر قتل کیا جاوے یا اسکے دارا محرب میں مل جانے کا حکم دیا جاوے اور یہ اختلاف کتاب السیر مذکور ہو چکا کہ امام رحمہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات متوقف اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہین) یہ نکتہ

کہ موکل مرد ہو۔ اور اگر موکل کوئی عورت ہو پس مرتد ہو گئی تو اسکا وکیل اپنی وکالت پر باقی رہیگا یہاں تک کہ عورت مذکورہ مر جاوے یا واراحرب میں مل جاوے کیونکہ عورت کا مرتد ہونا اس کے عقود میں موثر نہیں ہوتا چنانچہ کتاب السیرین اپنے موقع پر معلوم ہو چکا ہے۔ کیونکہ عورت مرتد قتل نہیں کی جاتی ہے۔ باجماع عوارض مذکورہ موت وغیرہ سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ قال واذا وکل المکاتب ثم عجز۔ اگر مکاتب نے کسی وکیل کیا پھر خود عاجز ہو گیا ہے۔ یعنی مکاتب مذکور اپنی ادائے کتابت و قسط سے عاجز ہوا حتیٰ کہ وہ بدستور رقیق کر دیا گیا۔ او الماذون لہ ثم حجر علیہ یا غلام ماذون نے وکیل کیا پھر وہ ممنوع مجبور کر دیا گیا ہے یعنی مولے نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی تھی اس حالت میں اسے کسی وکیل خرید فروخت وغیرہ کیا پھر مولے نے اس غلام کو تجارت سے ممنوع و مجبور کر دیا حتیٰ کہ اسکا تصرف جائز نہیں رہا۔ او الشریکان فافترقا یا دوشریکوں نے ایک وکیل کیا پھر دونوں جدا ہو گئے۔ یعنی دوشخصوں میں شرکت معاوضہ یا عنان تھی اس حالت میں اسے وکیل کیا پھر دونوں نے شرکت توڑی اور جدا ہو گئے۔ فمذا الوجوہ بطل الوکالۃ علی الوکیل علم اولم لعلم۔ تو یہ صورتیں ایسی ہیں کہ وکیل سے وکالت کو باطل کرتی ہیں خواہ وہ آگاہ ہو یا نہ ہو یعنی مکاتب یا ماذون یا شریک کا وکیل اپنی وکالت سے معزول ہو جائیگا خواہ اسکو مکاتب کی عاجزی یا ماذون کی مجبوری یا شریک کی جدائی سے آگاہ ہی ہو یا نہ ہو۔ لہذا ذکرنا ان بقار الوکالۃ ليعتمد قیام الامر وقد بطل بالعجز والسحر والافتراق۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ وکالت کا باقی رہنا قائم رہنے کے اعتماد پر ہے حالانکہ موکل کا حکم تو بسبب عاجزی یا مجبوری یا جدا ہونے کے باطل ہو گیا ہے اور جب حکم نہیں رہا تو وکالت بھی باقی نہیں رہی۔ کیونکہ مکاتب عاجز ہوا اور ماذون مجبور ہوا اور شریک جدا ہو گئے لیکن اقطع نے شرح قدوری میں کہا کہ اگر متفاوضین یا ایک شریک نے وکیل کیا پھر شرکت توڑ دی پھر وکیل نے جان بوجھ کر وکالت قدوری کی تو دونوں پر جائز ہو کافی الہل۔ اور مبسوط میں ہے کہ وکالت باطل ہونا جب ہی کہ خرید فروخت کی وکالت ہو ورنہ ادائے قرضہ یا تقاضاے قرضہ کی وکالت نہیں باطل ہوگی۔ مع اور بیان وکیل کا معلوم ہونا بھی ضرور نہیں ہے۔ ولا فرق بین العلم وعدمہ لان ہذا عزل حکمی فلا یتوقف علی العلم۔ اور وکیل کے آگاہ ہونے یا نہ ہونے میں فرق اسوجہ سے نہیں کہ یہ معزول تو حکمی ہے یعنی بدون معزول کرنا کے حکم معزول ہو گیا تو یہ وکیل کے جانے پر موقوف نہیں ہے۔ جیسے موت وغیرہ کی صورت میں ہوتا ہے۔ کالوکیل بالبیع اذا باعہ الموکل۔ جیسے وکیل بیع جب موکل نے بیع کو فروخت کیا ہے مثلاً زید نے اپنا غلام فروخت کرنے کے لیے بکر کو وکیل کیا تھا پھر زید نے خود فروخت کیا تو بکر معزول ہو گیا۔ خواہ جانے یا نہ جانے کیونکہ وہ حکم معزول ہو گیا جبکہ وکیل کے تصرف کا محل نہیں رہا پھر یہ سب تو موکل کی طرف عوارض پیدا ہونے میں ہے۔ قال واذا مات الوکیل او جن جنونا مطبقا بطلت الوکالۃ۔ اور جب وکیل مر گیا یا اسکو جنون مطبق ہو گیا تو وکالت باطل ہو گئی۔ لانه لا یصح امرہ بعد جنونہ و موتہ۔ اسواسطے کہ وکیل کا مامور ہونا اس کے مجنون ہونے اور مرجانے کے بعد صحیح نہیں ہے۔ حالانکہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ وکالت جب ہی باقی رہتی ہے کہ موکل کا حکم دنیا اور وکیل کا مامور ہونا برابر صحیح رہے تو جب موکل کا حکم صحیح نہ رہے خواہ اسوجہ سے کہ موکل میں لیاقت نہیں رہی یا اسوجہ سے کہ وکیل میں لیاقت نہ رہی تو وکیل باطل ہو گئی پس وکیل کے مرنے یا مجنون ہونے پر وکالت باقی رہی جبکہ جنون مطبق ہو ورنہ حقیقہً بمنزلہ خوب

کے۔ وان بحق بدار الحرب مرتد الم بجزله التصرف الا ان یعود مسلما۔ اور اگر وکیل مرتد ہو کر دہرا حرب
 میں ملک یا تو اسکا تصرف نہیں جائز ہو گا مگر اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آوے۔ دار الاسلام میں چلا
 آوے تو وہ دکالت پاویگا۔ قال و ہذا عند محمد رحمہ نے فرمایا کہ یہ امام محمد رحمہ کے نزدیک ہے۔ فاما
 عند ابی یوسف رحمہ لا یعود الوکالۃ۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اسکی دکالت عود نہیں کرے گی۔ ف
 یعنی صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں لیکن جب وہ دار الحرب میں ملک یا تو دکالت باطل
 ہو گئی پھر اگر وہ مسلمان ہو کر دار الاسلام میں لوٹ آیا تو ابو یوسف رحمہ کے نزدیک دکالت عود کرے گی اور امام محمد
 رحمہ کے نزدیک عود کرے گی۔ محمد ان الوکالۃ اطلاق لانہ رفع المانع۔ امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ دکالت
 تو اطلاق ہے اس واسطے کہ وہ مانع دور کرنا ہوتا ہے۔ یعنی وکیل کو موکل کے معاملات میں تصرف کرنے سے
 شرعاً مانع سختی پس جب اسے مانع دور کر دی تو اجازت حاصل ہو گئی یعنی روک نہیں رہا بلکہ اطلاق ہو گیا
 یعنی اسکا ساتھ کل گیا کہ جب چاہے تصرف کرے۔ اما الوکیل یتصرف بمعان قائمۃ بہ۔ وکیل تو ایسے معانی
 کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو اس کے ساتھ قائم ہیں۔ یعنی آزاد عاقل بالغ ہے حتیٰ کہ اس پر اعتماد کر کے موکل نے
 اجازت دیدی۔ وانما عجز العارض للماقی لتبائن الدارین۔ اور وکیل صرف اس وجہ سے عاجز ہو گیا
 تھا کہ وہ دار الکفر سے ملک یا کیونکہ دار الاسلام و دار الکفر میں تبائن ہے۔ حال یہ کہ وکیل کو مطلقاً اجازت تھی
 اور موکل کی طرف سے برابر قائم ہو پھر وکیل کی طرف سے یہ حرکت ہوئی کہ وہ دار الحرب میں مل گیا تو تصرف سے
 عاجز ہو گیا تھا۔ فافزال العجز والاطلاق باقی عاد وکیلا۔ پھر جب عاجزی زائل ہو گئی اور وکیل کی
 طرف سے اطلاق اجازت برابر باقی ہے تو وہ پھر وکیل ہو گیا جیسے سابق میں تھا۔ لہذا کہنے لگا کہ اگر وکیل
 مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو وہ اپنی دکالت پر ہو گا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک دکالت کے یہ معنی ٹھیک نہیں
 ہیں۔ ولابی یوسف انہ اختبات ولا یتہ التنفیذ۔ اور دلیل ابو یوسف رحمہ یہ ہے کہ دکالت کے معنی نافذ
 کرنے کی لایت حاصل ہونا ہے۔ یعنی تصرف نہیں بلکہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت کا نام دکالت ہے۔ یعنی موکل نے
 وکیل کو تصرف نافذ کر نیکا مالک کیا۔ اور اصل تصرف کا مالک نہیں کیا۔ لان ولایت اصل التصرف بالملک
 اس واسطے کہ وکیل کو اصل تصرف کی قدرت تو اپنی لیاقت سے حاصل ہے۔ یعنی وکیل جب عاقل آزاد بالغ ہے
 تو اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہے پس وہ موکل کے مال میں بھی تصرف کی لیاقت رکھتا ہے مگر اسکو یہ تصرف جائز
 نہیں ہے حتیٰ کہ غیر کے مال میں تصرف کرنا نافذ نہیں ہوتا ہے۔ وولایت التنفیذ بالملک۔ اور نافذ کرنے کی
 ولایت بلکہ جو ہے۔ یعنی جب تصرف کا مالک ہو تو نافذ کر سکتا ہے۔ پس جب موکل نے وکیل کو وہ اپنا تصرف
 نافذ کرنے کا مالک ہو گیا تھا۔ وباللحاق بحق بالاموات و بطلت الولایت فلا یعود۔ اور وکیل کے
 دہرا حرب میں مل جانے سے وہ مردہ آدمیوں میں ملک یا اور اسکی ولایت باطل ہو گئی یعنی نافذ کرنے کی لایت
 نہیں رہی تو پھر یہ ولایت عود نہیں کرے گی۔ لکن فی ام الولد والمدر۔ جیسے ام ولد اور مدر میں اسکی
 ملکیت عود نہیں کرتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر وکیل مذکور جب مرتد ہو کر دار الحرب میں ملک یا یعنی قاصی نے حکم دیدیا
 تو اسکی ام ولد باندی آزاد ہو گئی اور مدر برملوک بھی آزاد ہو گیا پھر اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آیا تو یہ ام ولد
 یا مدر پھر اسکی ملکیت میں نہیں آوے گی۔ اسی طرح اسکی دکالت بھی عود نہیں کرے گی یعنی اسکو تصرف نافذ کرنے کی
 ولایت حاصل نہوگی۔ اگر موکل دار الحرب میں ملک یا تو دکالت باطل ہوئی چنانچہ اوپر گذرا۔ ولو عاد الموکل

مسلمان و قد بحق بدار الحرب مرتد الا تعود الوکالت فی الظاہر۔ اور اگر موکل دار الحرب سے مسلمان ہو
 کر واپس آیا حالانکہ مرتد ہو کر دار الحرب میں گیا تھا تو اسکی وکالت یعنی توکیل اب عود نہیں کر سکتی یہی ظاہر الروایۃ ہے
 و عن محمد بن اسماعیل کہ قال فی الوکیل۔ اور امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ موکل کی توکیل بھی عود کر سکتی
 جیسے وکیل میں کما قول ہر ف یعنی نوادر میں امام محمد رحمہ سے روایت آئی کہ اگر موکل دار الحرب سے مسلمان
 ہو کر واپس آیا تو اسے جسکو وکیل کیا تھا وہ وکالت عود کر سکتی یعنی وہ وکیل پتور سابق ہوگا جیسے وکیل اگر مرتد
 ہو کر دار الحرب میں گیا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک بدستور وہ اپنی وکالت پر موقوف رہتا ہے
 پس امام محمد رحمہ سے موکل کے بارہ بن دو روایتیں ہیں ایک روایت نوادر کہ اس روایت پر وکیل و موکل میں
 کچھ فرق نہیں ہوتا حتیٰ کہ دونوں کے واپس آنے پر وکالت عود کرتی ہے اور دوم ظاہر الروایۃ ہے کہ اس میں وکیل
 موکل میں فرق ہے چنانچہ امام محمد رحمہ کے نزدیک وکیل اگر مرتد ہو کر بعد ملنے دار الحرب کے واپس آیا تو وکالت عود
 کرتی ہے اور اگر موکل واپس آیا تو وکالت عود نہیں کرتی ہے۔ والفرق لعلی الظاہر ان بنی الوکالت
 فی حق الموکل علی الملک و قد زال و فی حق الوکیل علی معنی قائم بہ و لم یزل بالحق۔
 اور بنا بر ظاہر الروایۃ کے امام محمد رحمہ کے واسطے موکل و وکیل میں فرق یہ ہے کہ موکل کے حق میں ملک پر بنا ہے
 وکالت ہے اور وہ زائل ہو گئی (جبکہ وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں گیا) اور وکیل کے حق میں ایسے معنی پر وکالت
 بنی ہے جو وکیل کی ذات میں قائم ہیں (عقل و بلوغ کے ساتھ ہوشیار سی سے کام کرنا) اور یہ معنی دار الحرب
 میں مل جانے سے زائل نہیں ہوئی ہے۔ تو جب وہ دار الحرب سے دار الاسلام میں آ گیا تو بمقتضائے وکالت
 کام کر سکتا ہے۔ قال ابن وکل آخر لیسئی ثم تصرف بنفسہ فیما وکل بہ بطلت الوکالت و ہذا اللفظ متظہر
 و جو ہا مثل ان یوکلہ باعتاق عبده او بکتاہ فاعتقہ او کاتبہ الموکل بنفسہ او یوکلہ بتزوج
 امراة او بشراشی ففعلہ بنفسہ او یوکل بطلاق فطلقہا الزوج ثلثا او واحدة و انقضت
 عدتہا او بانخلع فخلعہا بنفسہ لانہ لما تصرف بنفسہ تعذر علی الوکیل التصرف فبطلت الوکالت
 حتی لو تزوجہا بنفسہ و بانہا لم یکن للوکیل ان یردہا منہ لان الحاجة قد انقضت۔ اگر
 کسی نے کسی دوسرے کو کسی کام کے واسطے وکیل کیا پس جس کام کے واسطے وکیل کیا تھا اُسکو خود کر لیا تو
 وکالت باطل ہو گئی اور یہ کلام بہت سی صورتوں کو شامل ہے مثلاً ایک یہ کہ اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل
 کیا دوم یہ کہ اپنا غلام مکاتب کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود یہ غلام آزاد یا مکاتب کر دیا سوم
 یہ کہ وکیل کو کوئی خاص عورت بیاہنے کے واسطے یا کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا پھر یہ کام خود
 کر لیا چہارم اپنی زوجہ کو طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود اُسکو بنین طلاقیں دیدیں یا ایک
 طلاق دی اور اُسکی حدت گذر گئی۔ پنجم یہ کہ اپنی عورت کو خلع دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات
 خود اُسکو خلع دیا تو ان سب صورتوں میں وکالت باطل ہو گئی کیونکہ جب موکل نے بذات خود تصرف کر لیا تو وکیل
 پر تصرف کرنا متعذر ہو گیا پس وکالت باطل ہو گئی حتیٰ کہ اسکے بعد موکل نے اس عورت سے کحل کیا اور اُسکو طلاق
 سے بائعہ کر دیا تو وکیل کو یہ اختیار نہوگا کہ موکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کر دے کیونکہ حاجت پوری ہو چکی
 بخلاف ما اذا تزوجہا الوکیل و ابانہا لہ ان یردہا الموکل لبقاء النکاح۔ بخلاف اسکے اگر
 وکیل نے خود اس عورت سے نکاح کر کے اُسکو بائعہ کر دیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ اُسکو موکل کے ساتھ بیاہ دے

کیونکہ ابھی حاجت پائی ہے۔ وکذا لو وکذا بیع عبده فباعہ بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو اپنا غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پھر اسکو خود فروخت کر دیا تو بھی دکالت باطل ہوگی۔ فلور وعلیہ لعیب بقضائہ التقاضی فعن ابی یوسف رحمہ اللہ لیس للوکیل ان یبیع مرۃ اخری لان بیعہ بنفسہ منع لمن التصرف فصار كالعزل۔ پھر اگر یہ غلام بوجہ عیب کے بکرم قاضی واپس کیا گیا تو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ فروخت کرے کیونکہ موکل کا بذات خود فروخت کرنا دلالت ہے کہ اسنے وکیل کو تصرف سے روکا تو ایسا ہو گیا کہ گویا صریحاً اسکو موزول کیا۔ وقال محمد رحمہ اللہ ان یبیع مرۃ اخری لان الوکالۃ باقیۃ لانہ اطلاق والعجز قد زال بخلاف ما اذا وکلا بالبتہ فوہب بنفسہ ثم رجع لم یکن للوکیل ان یشترک ثانیاً لان مختار فی الرجوع فکان دلیل عدم الحاجة اما لو بقضائہ لغير اختیارہ فلم یکن دلیل زوال الحاجة فاذا عاد الیہ قدیم ملکہ کان لہ ان یبیعہ والله اعلم اور امام محمد رحمہ اللہ کہ وکیل کو دوبارہ فروخت کرنے کا اختیار ہے اس واسطے کہ دکالت تو اطلاق یعنی اس کام کی مطلق اجازت ہے اور وکیل کی عاجزی دور ہو گئی یعنی پہلے موکل کے فروخت کرنے سے محل زہنے سے وکیل اس کام سے عاجز ہوا تھا وہ عاجزی دور ہو گئی بخلاف اسکے اگر وکیل کو یہ غلام ہبہ کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر بذات خود موکل نے اسکو ہبہ کر دیا پھر ہبہ سے رجوع کر لیا تو وکیل کو اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ ہبہ کرے اس واسطے کہ موکل نے ہبہ پھرنے میں اپنی پسند سے کام کیا تو یہ دلیل ہے کہ موکل کو ہبہ کرنے کی حاجت نہیں ہے یہ بیع میں بکرم قاضی واپسی بغیر اختیار موکل ہے یعنی مجبوراً اس کو واپس لینا پڑا تو اس سے یہ دلالت نہیں کہ موکل کو فروخت کی حاجت نہیں ہے پس جب وہ غلام اس موکل کے پاس اسکے قدیم ملک سے واپس آیا تو وکیل کو اختیار ہوا کہ اسکو فروخت کرے واللہ تعالیٰ اعلم

کتاب الدعوی

یہ کتاب دعوے کے بیان میں ہے

اس کتاب میں مدعی مدعا علیہ اور مال یا حق جس کا دعویٰ ہو اور مدعی مدعا علیہ کی شناخت اور دعویٰ صحیح ہونے کا بیان ہے اور مدعی پر گواہ ہیں اور منکر یہ قسم ہے اور قسم سے انکار بمنزلہ اقرار ہے اور قاضی کے حضور میں جب دعویٰ صحیح ہو تو مدعا علیہ پر جواب لازم ہے اور گواہوں کی عدالت وغیرہ قاضی کے حضور میں ہوگی لہذا اسکے احکام بیان فرمائے۔ قال المدعی من لا یجبر علی الخصومت اذا ترکها۔ قدوری نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہے کہ اگر وہ دعویٰ ترک کرے تو اس پر خصومت کے لیے جبر نہ کیا جاوے۔ یعنی اگر اسنے خصومت نہ کرنا کی پھر دعویٰ چھوڑ دیا تو اس پر شرعاً یہ اختیار نہیں ہے کہ دعویٰ پر مجبور کیا جاوے بلکہ اسکو اختیار ہے کہ چاہے دعویٰ پر قائم رہے اور چاہے دعوے واپس لے اور دعویٰ چھوڑ دے کیونکہ اسنے اختیار سے دعویٰ کیا تھا سو المدعی علیہ من یجبر علی الخصومت۔ اور مدعا علیہ وہ شخص ہے کہ جب اس پر دعویٰ ثابت ہو تو ترک منی مہمت نہیں یعنی اس پر لازم ہے کہ مدعی کا جواب دے۔ ومعرفة الفرق بینما من ہم یلینی علیہ مسائل الدعوی۔ اور واضح ہو کہ جن امور پر مسائل دعویٰ منی ہیں انہیں سے مدعی مدعا علیہ میں فرق جاننا جملہ مذکورہ امور کے زیادہ اہم ہے وقد خالف عبارات المشائخ فیہ فمنہا ما قال فی الكتاب ہو صدام صحیح۔ اور مدعی کی تعریف میں مشائخ کی عبارات مختلف

ہیں از انجملہ ایک یہ عبارت ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور یہ تقریباً ہر طرح کی مدعی کو شامل اور صحیح ہے۔ و قبل المدعی من لا یستحق الالبجۃ کا خارج و المدعی علیہ من کیون مستحقاً بقولہ من غیر حجۃ کبزی الید و قبل المدعی من یمسک بغیر الظاہر و المدعی علیہ من یمسک بالظاہر و قال محمد بن النضر فی الادل المدعی علیہ ہو المنکر و ہذا صحیح لکن الشان فی معرفتہ و الترتیب بالفقہ عند الخذاق من اصحابنا وہ لان الاعتبار للمعانی دون البصویر فان المودع اذا قال ردت الودیعة فالقول قول مع ایمن وان کان مدعیاً للرد و صورة لانه ینکر الضمان معنی۔ اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہوتا ہے جو شخص منکر ہو۔ بحت یعنی بگو اہی یا باقرار جیسے وہ شخص جو عین استدعویہ پر قابض ہو اور مدعا علیہ وہ شخص ہوتا ہے جو صرف اپنے قول سے بدون حجت کے مستحق ہو جیسے وہ شخص کہ بالفعل قابض ہو اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہے جو بغیر ظاہر کے تمسک کرے اور مدعا علیہ وہ شخص ہے جو ظاہر کے ساتھ تمسک کرے پس جو شخص کسی مال عین پر قابض ہو وہ ظاہر حال سے اپنی ملکیت کا مدعی ہے اور جو شخص اس پر دعوی کرتا ہو وہ غیر ظاہر کے ساتھ تمسک ہے اور امام محمد نے مبسوط میں فرمایا کہ مدعا علیہ وہ شخص ہے جو منکر ہو یہ قول اگرچہ صحیح ہے لیکن ہماری گفتگو اسی منکر کی شناخت میں ہے درحقی کہ بعض صورتوں میں جو بظاہر مدعی معلوم ہوتا ہے وہ حقی کے راہ سے منکر ہے اور بظاہر منکر معلوم ہوتا ہے وہ بباطن مدعی ہے کیونکہ ایک ہی شخص میں ایک راہ سے دعوی اور ایک راہ سے انکار جمع ہو جاتا ہے اور دعوی و انکار میں سے ایک کو ترجیح دینا بذریعہ فقہ کے ہمارے فقہاء میں سے ان لوگوں کو حاصل ہے جو خوب ماہرین کیونکہ درحقیقت تو معنی کا اعتبار ہوتا ہے نہ ظاہری صورت و لفظ کا چنانچہ اگر مستدوع نے کہا کہ میں ودیعت کو واپس کر چکا تو قسم سے اسیکا قول قبول ہوگا اگرچہ بظاہر وہ واپس کر نیکام مدعی ہے لیکن درحقیقت منکر ہے اس واسطے کہ وہ ازراہ معنی کے اپنے اوپر تادان واجب ہونے سے انکار کرتا ہے۔ قال ولا یقبل الدعوی حتی ینذکر شیاً معلوماً فی جنبہ و قدرہ۔ اور واضح ہو کہ دعوی قبول نہیں ہوتا یہاں تک کہ مدعی ایسی معلوم چیز بیان کرے جسکی جنب و مقدار معلوم ہو۔ لان فائدۃ الدعوی بالالزام بواسطۃ اقامۃ الحجۃ و الالزام فی الجہول لا یتحقق۔ اس واسطے کہ دعوی کا فائدہ یہ ہے کہ حجت قائم کرنے کے ذریعہ سے مدعا علیہ پر لازم کیا جاوے اور مجہول چیز کا لازم کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ تو ضرور ہوا کہ جس چیز کا دعوی ہو اسکی جنب و مقدار بیان ہو۔ فان کان عیناً فی ید المدعی علیہ کلف احضار ہالی شیر الیہا بالدعوی و کذا فی الشہادۃ و الاستحلاف۔ پس اگر مدعا علیہ کے قبضہ میں کوئی مال عین ہو یعنی مال منقول میں ہو تو اسکو تکلیف دی جائیگی کہ کچھری میں اسکو حاضر کرے تاکہ دعوی کرنے میں اسکی طرف اشارہ واقع ہو اور اسی طرح گواہی میں اور قسم لینے میں بھی اسکی طرف اشارہ ہو۔ لان الاعلام باقصی ما یکمن شرط و دلک بالاشارۃ فی المنقول لان النقل ممکن و الاشارة بالغ فی التعریف۔ اس واسطے کہ آگاہ کرنا جہاں تک ممکن ہو ہر جہ غایت شرط ہے اور ایسی آگاہی مال منقول میں بذریعہ اشارہ ہوتی ہے اس واسطے کہ مال منقول کو کچھری میں منتقل کرنا ممکن ہے اور اشارہ سے شناخت بدرجہ غایت ہے۔ و تعلق بالدعوی و وجوب بحضور علی ہذا القضاۃ من خرم فی کل عصر و وجوب الجواب اذا حضر لینیہ حضورہ و لزوم احضار العین المدعاة لما قلنا و الیمین اذا انکرہ و سذکرہ ان اشارۃ اللہ تعالیٰ۔ اور دعوی کے صحیح کے ساتھ چند امور متعلق ہیں اول یہ کہ مدعا علیہ پر حاضر ہونا واجب ہے چنانچہ اول سے آخر تک ہر زمانہ کے قاضی اسی قول پر چلے آئے ہیں۔ دوم یہ کہ

جب مدعا علیہ حاضر ہو تو اس پر جواب دہی واجب ہوتا کہ اسکی حاضری مفید ہو سو یہ کہ مال منقول سمین دعوی واقع ہوا ہو بدلیل مذکورہ بالا لازم ہو۔ چہاں یہ کہ اگر دعوی سے منکر ہو تو قسم لینے پر قسم لازم ہو اور اسکی قسم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ قال وان لم تکن حاضرة ذکر قیمتہا لیصلیر المدعی معلوما۔ اور اگر یہ مال منقول حاضر نہ ہو یعنی خواہ تلف ہو گیا ہو یا اسکا حاضر لانا ممکن نہ ہو تو اسکی قیمت ذکر کرے تاکہ جو کچھ دعوی ہو وہ معلوم ہو۔ لان العین لا تعرف بالوصف والقیمت تعرف به وقد تعذر مشاہدہ العین۔ ہر حال میں کی شناخت اسکا وصف بیان کرنے سے نہیں ہوتی ہو یعنی ایسی شناخت نہیں ہو سکتی جیسی شرط ہو اور قیمت البتہ ایسی چیز ہو جس سے شناخت ہو سکتی ہو اور بیان مال عین کا مشاہدہ کرنا متعذر ہو۔ فہو شرط انما ج کی ڈھیری میں دعوی ہو تو اس انبار کو منتقل کرنا مشکل ہو پس بجائے وصف اسکی قیمت بیان کرنا چاہیے۔ وقال الفقہ ابو اللیث بشرط مع بیان القیمتہ ذکر الذکورۃ والا نوثتہ۔ اور فقہ ابو اللیث نے فرمایا کہ قیمت بیان کرنے کے ساتھ میں مذکور مونس بیان کرنا بھی شرط ہو۔ یہ سب مال منقول میں ہوتا ہے۔ فان ادعی عقار احدہ و ذکر انہ فی ید المدعی علیہ وانہ یطالبہ۔ اور اگر مدعی نے کسی عقار کا دعوی کیا تو اسکے حدود بیان کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو اور یہ کہ مدعی نے اس سے اس عقار کا مطالبہ کیا۔ لانه تعذر التعریف بالاشارۃ لتعذر النقل فیصار الی التحدید فان العقار یعرف بہ وبذکر الحدود الاربعہ وبذکر اسماء اصحاب الحدود والنسابہم ولا بد من ذکر البعد لان تمام التعریف بہ عند ابی حنیفہ رحم علی ماعرف ہوا صحیح۔ کیونکہ جب اشارہ سے اسکا شناخت کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ کچھری میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہو تو حدود بیان کرنے کی جانب مزاح ہو کیونکہ عقار کی شناخت اسی طور پر ہوتی ہو اور حدود چاروں بیان کرے اور صاحبان حدود کے نام و نسب کو بیان کرے یعنی مثلاً زید بن بکر بن خالد۔ اور دادا کا نام بیان کرنا ضرور ہو کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دادا کے ذکر سے تعریف پوری ہوتی ہو چنانچہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور یہی روایت صحیح ہو۔ اور یہ اسوقت ہو کہ یہ شخص مشہور نہ ہو۔ یعنی جو شخص اسکے حدود میں سے کسی حد کا مالک ہو وہ مشہور نہ ہو۔ ولو کان الرجل مشہوراً لیکفی بذكرہ۔ اور اگر یہ شخص مشہور ہو تو اسکے نام ذکر کرنے پر اکتفا کیا جاوے۔ یعنی فقط اسکا نام بدون نسب کے کافی ہو مثلاً فلان حد شرقی کا مالک فلان شخص ہو اور اسکو معروف طور پر لوگ جانتے ہین۔ فان ذکر ثلثۃ من الحدود لیکفی بہا عندنا خلافاً لفرم لوجود الاکثر۔ سمجھ اگر مدعی نے چاروں حدود میں سے صرف تین حدود بیان کیے تو برخلاف قول زفر فرم کے ہمارے نزدیک اکتفا کیا جائیگا کیونکہ اکثر حدود کا ذکر آگیا۔ اور وہ حدود میں نہیں ہو۔ اور اکثر بمنزلہ کل کے ہو۔ بخلاف ما اذا غلط فی الرابعۃ لانه یختلف بہ المدعی ولا کذلک بترکہا۔ برخلاف اسکے جبکہ چوتھی حد بیان کرنے میں غلطی کی تو دعوی غلط ہوا اس واسطے کہ جس چیز میں دعوی ہو وہ مختلف ہوگی اور چوتھی حد کا بیان چھوڑنے میں یہ بات نہیں ہو۔ کیونکہ وہ حد اپنے موقع پر ہو اگرچہ بیان نہیں ہوئی۔ واما بشرط التحدید فی الدعوی بشرط فی الشہادۃ۔ اور جیسے دعوے میں حدود کا بیان کرنا شرط ہو اسی طرح گواہی میں بھی حدود کا بیان شرط ہو۔ یعنی جو لوگ اس دعوی پر گواہ ہین وہ بھی حدود بیان کریں بطور مذکورہ بالا۔ وقولہ فی الکتاب و ذکر انہ فی ید المدعی علیہ۔ اور یہ جو کتاب میں لکھا کہ مدعی بیان کرے کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو۔ لا بد منہ لانه انما یتصیب خصماً اذا کان فی یدہ۔ یہ بیان

ضروری ہو اس واسطے کہ مدعا علیہ جب ہی خصم قرار پاوے گا کہ یہ عقار اسکے قبضہ میں ہو۔ و فی العقار لا یکتفی بذکر المدعی و تصدیق المدعی علیہ انہ فی یدہ۔ اور دعوی عقار میں مدعی کے بیان کرنے اور مدعا علیہ کی تصدیق کرنے پر کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو اکتفا نہیں کیا جائیگا۔ یعنی اگر عقار کا دعوی کیا اور ذکر کیا کہ عقار مذکور قبضہ مدعا علیہ میں ہو اور مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا کہ جس عقار پر دعوی ہو وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو۔ بل لا یثبت الید فیہ الا بالبیۃ او علم القاضی۔ بلکہ عقار میں قبضہ نہیں ثابت ہوگا مگر جبکہ گواہ لاوے یا قاضی کو علم ہوا ہو۔ مثلاً گواہ نے کہا کہ ہننے اس مکان کو مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق پایا۔ تو یہ کافی نہیں ہو۔ ہو الصیح لفی التہتم الواضعہ۔ یہی صحیح قول ہے تاکہ بیچ میں باہمی فرار داد کا بجا ہو۔ اذ العقار عساہ فی ید غیر ہما۔ کیونکہ عقار شاید کہ ان دونوں کے سوائے کسی کے قبضہ میں ہو۔ بخلاف المنقول لان الید فیہ مشاہدہ۔ برخلاف مال منقول کے کہ منقول میں قابض کا قبضہ خود مشاہدہ ہوتا ہے اور قبضہ دلیل ملکیت ہے تو ظاہر ہے دعوی صحیح ہو گیا۔ و قولہ انہ لیطالبہ بہ۔ اور یہ جو فرمایا کہ بیان کرے کہ مدعی اسکو اس مدعا علیہ سے مطالبہ کریگا۔ لان المطالبۃ حقہ فلا بد من طلبہ۔ اس واسطے کہ عقار تو مدعی کا حق ہو پس مدعا علیہ سے اسکو طلب کرنا شرط ہے۔ ولانہ یتمثل ان یكون مرہونا فی یدہ او مجبوسا بالعمن فی یدہ۔ اور اس واسطے کہ احتمال ہے کہ عقار مذکور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں بطور مرہون ہو یا بوجہ عمن کے اسے پاس رکھا ہوا ہو۔ یعنی شاید مدعی نے مدعا علیہ سے قرضہ لیکر یہ عقار اسکے پاس مرہون کیا ہو یا مدعی نے اس سے خرید لیا لیکن عمن ادارہ کرنے کی وجہ سے مدعا علیہ نے رک رکھا ہو تو دعوی صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہو کیونکہ یہ احتمال موجود ہو۔ وبالمطالبۃ نیرول ہذا الاحتمال۔ اور مطالبہ کے ساتھ میں یہ احتمال زائل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو چیز مرہون یا عمن میں مجبوس ہو وہ قابض کے قبضہ سے نہیں نکالی جاتی ہو پس جب اسے مطالبہ کیا تو دعوی ملکیت میں یہ احتمال نہیں رہا۔ و عن ہذا قالوا فی المنقول یجب ان یقول نے یدہ بغیر حق۔ اور یہیں سے مشائخ نے فرمایا کہ مال منقول کے دعوی میں یہ کہنا چاہیے کہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہر ف۔ پس احتمال نہیں رہا کہ مرہون یا عمن مجبوس ہو اس واسطے کہ یہ قبضہ مرتن یا بائع کا بحق ہو پھر یہ سبب ال عین میں ہو۔ قال وان کان حقانی الذمۃ ذکر انہ لیطالبہ بہ۔ اور اگر وہ چیز جس کا دعوی ہے کوئی حق بذمہ مدعا علیہ ہو تو مدعی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ سے اس حق کا مطالبہ کرتا ہو۔ لما قلنا۔ بدلیل مذکورہ بالا۔ کہ مطالبہ حق مدعی ہے تو اسکا مطالبہ کرنا ضرور ہے۔ و ہذا لان صاحب الذمۃ قد حضر فلم یبق الا المطالبۃ۔ اور یہ اس واسطے کہ صاحب الذمہ تو حاضر ہوا پس سوائے مطالبہ کے کچھ باقی نہیں رہا۔ کیونکہ وہ مال عین نہیں کہ اسکی طرف اشارہ ہو۔ لکن لا بد من تعریفہ بالوصف لانہ یعرف بہ۔ لیکن اس حق کی شناخت کرنا بیان وصف کے ساتھ ضرور ہے کہ جو حق کہ ذمہ واجب ہو یعنی غیر عین ہو اسکی شناخت ہی بیان وصف سے ہوتی ہے۔ مثلاً کہے کہ پانچ سو درم کھرے یا اوسط درجہ کے بوزن کدہ سکے فلان ہیں۔ بالجملہ جو امور کہ دعوی صحیح ہونے میں لازم ہیں سب بجا لاوے۔ قال و اذا صحت الدعوی سال القاضی لمدعا علیہ عنہا لیتا شفع وجہ حکم پھر جب دعوی صحیح ہو گیا تو قاضی مدعا علیہ سے اس دعوی کو دریافت کرے۔ کہ تو کیا کتنا ہے آیا مقرر ہے یا منکر ہے تاکہ حکم کی جہت کھل جاوے۔ کہ قاضی نے مدعا علیہ پر اسکے اقرار پر حکم دیا یا وہ منکر ہوا تھا پھر

گواہوں سے اس پر ثابت کر کے حکم دیا۔ فان اعترف قضي عليه بها۔ پھر اگر مدعا علیہ نے اقرار کر لیا تو قاضی اس دعوے کا اسپر حکم دیدے۔ لان الاقرار موجب بنفسه فيما مره انخر من عنه۔ اس واسطے کہ اقرار بذات خود موجب ہے پس قاضی اسکو حکم کر گیا کہ اس اقرار کی ذمہ داری سے باہر ہوتے یعنی آدمی کو اپنی ذات پر اختیار ہے کہ جو چاہے اقرار کرے وہ اسپر نافذ ہوگا تو جب مدعا علیہ نے اس دعوے کا اپنی ذات پر اقرار کر لیا تو بدون کسی محبت کے وہ اسپر واجب ہو گیا پس قاضی اسپر یہ حکم کر گیا کہ اقرار کر کے برسی الذمہ ہو۔ و ان انكر سال المدعي البيه۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوے سے انکار کیا تو قاضی اس مدعی سے گواہ طلب کر گیا۔ لقوله عليه السلام الك بنية فقال لا فقال لك يمينه۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کو فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہیں اُس نے عرض کیا کہ نہیں پس فرمایا کہ اب تیرے واسطے اُس مدعا علیہ کی قسم ہو ف رواه البخاري ومسلم والاربعة سال ورتب ليمين علي فقد البيه فلا بد من السؤال ليكنه لا يحل ان اس حديث من آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ طلب کیے پھر گواہ نہ ہونے پر قسم مترتب فرمائی تو ضرور ہوا کہ قاضی پہلے سوال کرے تاکہ اسکو مدعا علیہ سے قسم لینا ممکن ہو ف پس اول میں مدعی سے گواہ طلب کرے قال وان احضر ما قضي به لا تتعذر التهمة عنها۔ پس اگر مدعی گواہوں کو حاضر لایا یعنی وہ عادل ثابت ہو گئی تو قاضی ان گواہوں کے موافق حکم دیدے کیونکہ اس دعوے سے تمت دور ہو گئی۔ وان عجز عن ذلك وطلب يمين خصمه استخلفه عليها لما رويها۔ اور اگر مدعی اپنے گواہوں کو حاضر لانے سے عاجز ہوا اور اُس نے مدعا علیہ کی قسم طلب کی تو قاضی اس دعوے پر مدعا علیہ سے قسم لیگا بدلیل اُس حدیث کے جو پہلے اور روایت کی ف شعث بن قيس رضي الله عنه لما كان ميرة اور ایک یہودی کے درمیان ایک زمین کے بابت جھگڑا تھا پس میں اسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں لایا پس آپ نے مجھے فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہیں میں نے عرض کیا کہ نہیں پس آپ نے یہودی سے فرمایا کہ تو قسم کھا تو میں نے عرض کیا کہ ہاں رسول اللہ یہ تو قسم کھا جائیگا اور میرا مال لیجا جائیگا اور شیخ شخص بیباک ہو تو آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی قسم کھائی جسکی وجہ سے مال کا مستحق ہو حالانکہ وہ اس قسم میں جھوٹا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملیگا کہ اللہ تعالیٰ اسپر غضبناک ہو۔ رواه مسلم وقد رواه المستطعم۔ پس اللہ عز وجل نے نازل فرمایا ان الذين يشتركون بعد الله وایمانهم ثمنا قليلا الى قوله ولهم عذاب الیم۔ کما فی صحاح الستہ۔ ولا بد من طلبه لان اليمين حقه۔ اور مدعی کا قسم طلب کرنا ضرور ہے اس واسطے کہ قسم اسکا حق ہے۔ الا ترسی انه كيف اضعيف اليه بحرف اللام فلا بد من طلبه۔ کیا تم نہیں سمجھتے ہو کہ کیونکہ حرف لام کے ساتھ مدعی کی طرف مضاف ہوئی ہے تو مدعی کا طلب کرنا ضرور ہوا ف یعنی حدیث میں فرمایا فلک يمينه یعنی تیرے واسطے مدعا علیہ کی قسم ہو تو ظاہر ہوا کہ یہ قسم مدعی کا حق ہے پس جب یہ اپنا حق طلب کرے تو حاکم اسکو مدعا علیہ سے دلا دے گا۔

باب اليمين

یہ باب قسم کے بیان میں ہے

وان قال المدعي لے بنية حاضرة وطلب ليمين لم يستخلف عند أبي حنيفة ر۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ حاضر ہیں اور اُس نے مدعا علیہ سے قسم طلب کی تو امام ابو حنیفہ ر کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجا جائیگی

معنا حاضرہ فی المصر اور اسکے معنی یہ ہیں کہ میرے گواہ اس شہر میں حاضر ہیں۔ یعنی یہ مراد نہیں ہے کہ میرے گواہ پھر ہی میں حاضر ہیں کیونکہ اگر پھر ہی میں حاضر تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی اور اگر اسے کہا کہ میرے گواہ اس شہر میں ہیں تو اختلاف ہے امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قسم نہیں لیجائیگی۔ و قال ابو یوسف رحمہ لیسئل لان الیمن حقه باحدیث المعروف فاذا طالبہ بحدیثہ ولالی حنیفۃ ان بثوت الحق فی الیمن مرتب علی العجز عن اقامۃ البینۃ لمارونیا فلا یكون حقه ورنہ کما اذا كانت البینۃ حاضرۃ فی المجلس ومحمد معہ فیما ذکرہ انخصاف ومع الی حنیفۃ رحمہ فیما ذکرہ الطحاوی سح۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ مدعا علیہ سے قسم لیجائیگی اس واسطے کہ قسم تو مدعی کا حق بدلیل حدیث معروف ہے پس جب مدعی نے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعا علیہ اسکو قبول کرے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم میں مدعی کا حق ثابت ہونا گواہ قائم کرنے سے عاجزی پر مرتب ہوتا ہے بدلیل اس حدیث کے جو چنے امیر روایت کی تو بدون گواہی سے عاجز ہونے کی قسم مدعی کا حق نہوگی جیسے اگر قاضی کی مجلس میں گواہ حاضر ہوں تو بالاتفاق قسم لینا مدعی کا حق نہیں ہوتا۔ اور امام محمد رحمہ سے دو روایتیں مختلف ہیں چنانچہ خصاف کی روایت میں وہ امام ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہیں اور طحاوی کی روایت میں وہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔ ان زاری رحمہ نے غایۃ البیان میں اعتراض کیا کہ خصاف نے امام محمد رحمہ کا قول بالکل نقل نہیں کیا اور یوں ہی طحاوی نے بھی مختصر میں ذکر نہیں کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ ع۔ قال ولا ترو الیمن علی المدعی۔ قد درسی نے لکھا کہ مدعی پر قسم نہیں پھیری جائیگی ہی امام احمد سے ظاہر الروایہ ہے۔ ع۔ ف۔ یعنی کسی حال میں یہ نہیں ہوگا کہ مدعی کے قسم کھانے پر بدون حجت دعوے کے حکم دیا جاوے۔ لقولہ علیہ السلام البینۃ علی المدعی والیمن علی من انکر۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ مدعی پر گواہ ہیں اور جو انکار کرے اس پر قسم ہے۔ ع۔ رواہ البخاری وسلم وغیرہما۔ قسم والقسمۃ تشافی الشریکۃ۔ یہ بٹوارہ ہے اور بٹوارہ منافی شرکت ہے۔ یعنی گواہی و قسم دونوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی مدعا علیہ پر بانٹ دیا تو بٹوارہ میں شرکت نہیں ہو سکتی جو ورنہ بٹوارہ کے اجماع معنی ہوں۔ وجعل جنس الایمان علی المنکرین۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسموں کی جنس کو منکرین کے واسطے کیا۔ جبکہ الیمن بالف لام جنس فرمایا کیونکہ بالاتفاق بیان کوئی قسم محمود نہیں ہے۔ تو جنس قسم واسطے منکر کے ہوئی۔ ولیس ورا را جنس شیء۔ اور ماوراے جنس کے کوئی چیز باقی نہیں ہے۔ یعنی جب جنس قسم مخصوص مدعا علیہ ہو گئی تو اب کچھ باقی نہیں جو مدعی کے واسطے ہو۔ وفیہ خلاف الشافعی رحمہ۔ اور اس حکم میں امام شافعی رحمہ کا اجتہاد مخالف ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ کے نزدیک جب مدعی کے واسطے بالکل گواہ ہوں اور قاضی نے مدعا علیہ کو قسم دلائی اور اسے انکار کیا تو قسم بجانب مدعی رد کر لیا پس اگر مدعی نے قسم کھائی تو اسکی قسم پر حکم دیدیگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے ایک گواہ قائم کیا اور دوسرے گواہ سے عاجز ہوا تو مدعی پر قسم پھیری جائیگی پس اگر اس گواہ کے ساتھ مدعی قسم کھا گیا تو قاضی اسکے دعوے کے موافق حکم کر لیا اور اگر اسے قسم سے انکار کیا تو کچھ حکم نہیں کر لیا۔ ک۔ اور یہی قول امام مالک و ایک دین احمد ہے اور بعض علماء شافعیہ نے جزم کیا کہ یہی مذہب احمد و جہور فقہاء ہے۔ اور امام مالک رحمہ نے موطا میں حضرت باقر رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ مدعی کی قسم پر فصل کا حکم دیدیا۔ ابن عبد البر نے کہا کہ اس حدیث کو مالک رحمہ سے ایک جماعت نے موصول کیا جنہیں سے عثمان ابن

خالد العثماني وسمیل بن موسیٰ الکوفی ہین اور باقر بن محمد نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے موصول روایت کی جسکو ایک جماعت حفاٹانے اسناد کیا ہو اور یہ حدیث ابن عباس و جابر و ابو ہریرہ و زید بن ثابت و عمرو بن عمرو علی و سعد بن عبادہ و عبد اللہ بن عمرو بن العاص و مغیرہ بن شعبہ و مسروق رضی اللہ عنہم نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کو مسلم و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارقطنی و بیہقی نے روایت کیا اور شافعی رحمہ نے کہا کہ حدیث صحیح ہو اور ابن عبد البر نے کہا کہ صحیح ہو اس میں کسیکو مجال طعن نہیں ہو اور علما نے کہا کہ اس باب میں قریب بیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا جس میں صحیح و حسن روایات بہت ہیں۔ ابن عبد البر نے کہا کہ سوا ائزات ہیں۔ طحاوی رحمہ نے اعتراض کیا کہ اس کے اسناد میں قیس بن سعد راوی کی کوئی روایت عمرو بن دینار سے نبوت نہیں ہوتی ہے۔ جواب دیا گیا کہ یہ دونوں ثقہ تابعی مکی ہیں اور قیس بن سعد نے تو ایسے ثقات سے سنا جو عمرو بن دینار سے مقدم ہیں مانسہ مجاہد و عطار کے بچہ کوئی جرح نہیں ہو اور قیس بن سعد سے بخاری و مسلم نے روایت کی اور ابن المدینی نے کہا کہ وہ ثقہ ہو۔ اور قیس کی متابعت کی محمد بن مسلم الطائفی نے اور شافعی نے اسکو دوسرے طریق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ غیر ازیکہ ترمذی نے علل لیسو بن بخاری سے نقل کیا کہ عمرو بن دینار نے اس حدیث کو ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا۔ جواب دیا گیا کہ عمرو بن دینار نے ابن عباس سے احادیث روایت کیں اور ملاقات ممکن ہو حتی کہ مسلم نے تصحیح کی علامہ برین حنفیہ کے نزدیک یہ کوئی جرح نہیں ہو جبکہ راوی ثقہ ہو۔ اور دارقطنی نے کبھی عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس روایت کی اور کبھی عمرو بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباس روایت کی پس اصل بطور ثقہ ثابت ہو۔ علامہ برین ہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا سنن اربعین مروی ہو اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہو اور اسکی رواۃ سب مدنی ثقہ ہیں اور حدیث جابر سے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کی و ابن خزیمہ و ابو عوانہ نے اسکو صحیح میں داخل کیا اور تحقیق یہ ہے کہ حدیث ضرور ثابت ہو۔ پھر کبھی جہاد میں کہا جاتا ہو کہ حدیث منسوخ ہو لیکن رد کیا گیا کہ نسخ صرف احتمال سے ثابت نہیں ہوتا ہو اور شافعی رحمہ نے کہا کہ اس حدیث میں قرآن سے کوئی مخالفت نہیں ہو اس واسطے کہ نص میں یہ امر نہیں کہ اس سے کم نہیں جائز ہو۔ دارقطنی رحمہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر و عمر و عثمان سب حضرات ایک گواہ و مدعی کی قسم پر حکم دیا کرتے تھے اور مالک نے مؤطائین ابو الزناد سے روایت کی کہ عمرو بن عبد اعزیز رحمہ نے اپنے عامل کو فہ کو جبکا نام عبد الحمید بن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب تھا فرمان لکھا کہ ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم پر حکم دے۔ اور مالک نے بلاغاً فیئوئی ابو سلمہ بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار سے نقل کیا اور مالک نے کہا کہ سنت جاری ہو چکی کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر حکم دیا جاوے۔ پس حامل استدلال یہ ہوا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم شیخ ایک جماعت کثیر صحابہ و تابعین کے متفق ہیں کہ ایک گواہ و مدعی کے قسم پر حکم دیا اور ہر کو حکم ہو کہ ہم خلفائے راشدین رضی اللہ عنہ کی اتباع کریں۔ دوم یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حکم قصار بطریق تواتر نقل ہوا اور کثر نہیں کہ یہ حدیث مشہور ہو اور بالاتفاق حدیث مشہور کے ذریعہ سے کتاب اللہ تعالیٰ پر زیادت جائز ہو اور کتاب کا اطلاق و عموم اس سے نسخ ہوتا ہو پس بنا بر اصول حنفیہ کے بھی لازم آیا کہ اسی حدیث کے موافق حکم ہو۔ اور خود حنفیہ نے اس زیادت کے موافق چند مسائل میں کیا چنانچہ کسی عورت کا نکاح اسکی بھوپھی یا خالہ پر جائز نہیں ہو حالانکہ

قرآن تعالیٰ داخل لکم ما وراہ ذلکم الا یہ۔ موجود ہو اور جیسے موزون پر مسح کرنا اور بالوگد سے کا گوشت حرام ہونا وغیرہ
 ذلک مسائل ہیں اور یہ خود اصول میں متقرر ہوا کہ نفس میں عذر و جوب مقصود نہ ہو تو اس سے کم و بیش بعد
 ثبوت کے جائز ہو اور بیان خود حدیث و آثار میں بیان موجود ہے پس ظاہر ہوا کہ حدیث پر عمل واجب ہے۔
 مترجم کہتا ہے کہ اجتہاد حنفیہ کی اصل ظاہر ہے کہ ہنہ قرآن میں معاملات کے اندر نصوص میں دو مرد یا ایک
 مرد و دو عورتیں گواہ ہائے پس اس سے کمی جائز نہیں کیونکہ زیادتی میں بالاجماع کوئی منع نہیں ہے پس
 اگر کمی میں مانعت مقصود نہ ہو تو آیت سے کچھ ثبوت ہوگا اور یہ بالاجماع خلاف ہے پس ظاہر القرآن یہ ہوا کہ
 اس سے کم نہیں جائز ہے۔ پھر ہنہ حدیث میں پایا کہ ایک تو آپ نے ایک گواہ قسم مدعی پر حکم دیا اور دوم آپ نے
 مدعی بگواہ امد مدعا علیہ پر قسم کا ثبوت کیا اور یہ بات معلوم ہو کہ ثبوت میں جنسین بجانب مدعا علیہ لطمی
 تو کوئی فرد قسم کا بجانب مدعی نہیں ہوا تو لفظا ہر اس حدیث کے فقہ سے اور حدیث اول سے معارضہ ہوتا ہے
 لیکن معارضہ بوجہ ظاہر متنباط کے ہو اور اگر ہم یوں تاویل کریں کہ قسم بجانب مدعا علیہ ہوتی ہے کہ مدعا علیہ قسم
 کھادے مدعی کے پاس گواہ ہوں اور جب مدعی کے پاس گواہ نہیں بلکہ صرف ایک گواہ ہو تو اس صورت میں
 مدعی کی جانب قسم پھرنے میں موافق حدیث اول کے مضائقہ نہیں ہے۔ اس طرح اتفاق کرنا ممکن ہوا لیکن
 اس سے یہ لازم آگیا کہ مدعی کے واسطے دو گواہ اصل میں ضرور ہیں تاکہ ایک گواہ کے ساتھ میں بجائے دوسرے
 گواہ کے مدعی کی قسم ہو کیونکہ اگر مدعی کی قسم کافی ہوتی اور دو گواہ کمتر جزو نہ ہوتا تو بدون ایک گواہ کے بھی
 مدعی کی قسم پر فیصلہ ہوتا اور اسکا کوئی قائل نہیں ہے اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ آیت میں بیشک دراصل
 مدعی کے واسطے کمتر دو گواہ ہونا مقصود ہے پھر حدیث سے ثبوت ہوا کہ بجائے ایک گواہ کے مدعی کی قسم کافی ہوتی
 ہے تو آپ حکم آیت میں کچھ معارضہ نہیں ہے اور حدیث میں معارضہ ہو لیکن توفیق دنیا ممکن ہے اور یہ توفیق
 بھی قرآن سے معارض ہوتی ہے۔ علاوہ برین احتمال ہے کہ شاید ایک گواہ خاص ہو لہذا قرآن مجید کی ترجیح دی
 گئی اور حدیث سے موافقت لیکٹی اور ایک گواہ و قسم مدعی کی حدیث کو واقعہ خاص پر محمول کیا گیا۔ اور دیگر
 علماء نے کہا کہ واقعہ خاص اسوجہ سے نہیں رہا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اس کے موافق فیصلہ کیا
 اور حدیث مشہور سے زیادت بھی جائز ہے پس وجہ استدلال بدون ترجیح کے قائم ہونا چاہیے کیونکہ حدیث
 مشہور بھی ساقط نہیں ہو سکتی ہے فانہم والہ تعالیٰ علم بالصواب۔ م۔ قال ولا یقتل بمنیہ صاحب الید فی
 الملک المطلق و بمنیہ السخارج اولی۔ قدوری نے فرمایا کہ ملک مطلق کے دعوے میں قابض کے
 گواہ قبول ہونگے اور غیر قابض کے گواہ اعلیٰ ہیں۔ توضیح یہ کہ اگر مال عین پر ایک قابض ہے جس پر ایک غیر
 قابض نے دعویٰ کیا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دعویٰ میں بیان کیا کہ مثلاً یہ غلام جس پر یہ شخص قابض ہے
 میری ملک اسوجہ سے ہے کہ وہ میری ملک میں میری باندی سے پیدا ہوا یا یہ بیل میری ملک کے گائے سے میری
 ملک میں پیدا ہوا ہے غرض کہ ملکیت کسی سبب خاص سے بیان کی ہو یا یہ دعویٰ فقط ملک مطلق کے ساتھ ہے
 مثلاً یہ چیز میری ملک ہے اور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے پس اگر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے
 اور غیر قابض مدعی نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے تو ہمارے نزدیک غیر قابض کے گواہ اولیٰ ہیں تو وہی قبول
 ہونگے اور قابض کے گواہ نہیں قبول ہونگے۔ وقال الشافعی یمنیہ فی الید لا یقتضی دہا یا لید
 فیقوی الظہور۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ قابض کے گواہوں پر حکم ہوگا کیونکہ اسکی گواہی بوجہ

قبضہ کے قوسی ہوئی تو ظہور قوسی ہوا۔ اور جس سے حق زیادہ واضح ہو اسی پر حکم دینا واجب ہے۔ و ہمارے
 کا نتائج و النتائج۔ اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نتائج و نتائج۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک چوپایہ ہے
 اسپر بکرنے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میری ملک میں میرے جالور سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے
 گواہ قبول ہو گئے۔ اسی طرح ایک عورت پر دودھ مردوں نے نکاح کا دعویٰ کیا اور یہ عورت ایک کے قبضہ میں ہے تو
 قابض کے گواہ قبول ہو گئے۔ ع۔ و دعویٰ الملک مع الاعتاق او الاستیلاء او التدبیر۔ اور جیسے ملک
 کا دعویٰ مع اعتاق یا استیلاء یا تدبیر کے۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک غلام ہے اسپر بکرنے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام
 ہے میں نے اسکو آزاد کیا ہے اور گواہ قائم کیے اور زید نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو بحالت اپنی ملکیت کے آزاد
 کیا ہے تو قابض کے گواہ ادا دی ہیں۔ اسی طرح ایک باندی پر ایک غیر قابض نے دعویٰ کیا اور گواہ دیے کہ
 میں نے اسکو تحت بین لاکرام ولد بنایا ہے اور قابض نے اپنے ام ولد بنانے کے گواہ دیے تو قابض کے گواہ قبول
 ہیں۔ اسی طرح ایک غلام کے مدبر کرنے پر قابض نے اور مدعی نے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو
 مدبر کیا ہے تو قابض کے گواہ قبول ہو گئے ہیں۔ اسی طرح جب ملک مطلق کا دعویٰ ہو تو بھی قابض کے گواہ ادا
 ہونگے۔ کیونکہ قبضہ کی وجہ سے زیادہ طور و ثبوت ہوا۔ ولنا ان بنیہ الخارج اکثر اثباتا و اظہارا لان قدر ما
 اثبتہ الید لا یثبت بنیہ ذی الید اذ الید دلیل مطلق الملک بخلاف النتائج لان الید لا تدل علیہ کذا
 علی الاعتاق و اخصیہ و علی الولار الثابت بہا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کے گواہوں سے نسبت
 قابض کے زیادہ اثبات یا اظہار ہے کیونکہ جس قدر قبضہ نے ثابت کیا تھا وہ بھی قابض کے گواہوں نے ثابت نہیں کیا
 اس واسطے کہ قبضہ تو مطلق ملکیت کی دلیل ہے بخلاف نتائج کے کیونکہ نتائج پر قبضہ نہیں دلالت کرتا ہے اور اسی طرح
 اعتاق پر یا استیلاء یا تدبیر پر یا ولار پر جو ان سے ثابت ہوتی ہے قبضہ نہیں دلالت کرتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ قابض
 کے قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اسکو اپنے گواہوں سے مدعی پر کچھ استحقاق نہیں ہوا بلکہ صرف اپنی
 ملکیت کی تاکید ہوتی ہے کیونکہ غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی اور سمجھ غیر قابض کے گواہوں نے اس کے واسطے
 ملکیت ثابت کی پس قابض کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہوں کو ترجیح ہوتی کہ انھوں نے ظاہری ملکیت کو
 توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی بخلاف نتائج وغیرہ کے کہ جیسے غیر قابض کے گواہوں نے نتائج یا اعتاق وغیرہ
 ثابت کیا اسی طرح قابض کے گواہوں نے بھی ان امور کو ثابت کیا کیونکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے
 اور نتائج وغیرہ نہیں ثابت ہوتا ہے تو جب قابض وغیر قابض دونوں کے گواہوں نے تلج وغیرہ کو یکساں ثابت
 کیا تو ترجیح کی ضرورت ہوتی ہے قابض کو ترجیح دی۔ قال و اؤا کل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ
 بالنکول و الزمہ ما ادعی علیہ و قال الشافعی رہ لا یقضی بہ بل یرد الیمین علی المدعی فاذا حلف یقضی
 بہ لان النکول یحتمل التورع عن الیمین الکاذبۃ و الترفع عن الصادقۃ و اشتہاد الحال فلا یقرب
 حجة مع الاحتمال و یمین المدعی دلیل الظہور فیصار الیہ ولنا ان النکول دل علی کونہ باذلا او مقرا او لولا
 ذلک لا قدم علی الیمین اقامۃ للواجب و دفعا للضرر عن نفسہ فترجح ہذا بجانب ولا وجہ لرد الیمین
 علی المدعی لما قدمناہ۔ اور جب مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اسپر بوجہ انکار کے حکم دیدیگا اور جب مدعی
 مدعی نے اسپر دعویٰ کیا ہے وہ اس کے ذمہ لازم کر گیا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ قاضی بوجہ انکار کے مدعا علیہ پر ترجیح
 حکم نہیں دینا بلکہ قسم کو مدعی پر ٹوٹا دینا چاہیے جب مدعی قسم کھا گیا تو اس کے واسطے حکم دیدیگا اس واسطے کہ مدعا علیہ کا

اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میرا باپ مر گیا اور ودیعت کو میرے واسطے میراث چھوڑ گیا اور میرے سوا کسی کا وارث نہیں ہے اور مستودع نے اس کے قول کی تصدیق کی تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ مدعی کو سپرد کرے کیونکہ مستودع کی موت کے بعد مال ودیعت اس کا مال نہیں رہا۔ اور اب مدعی مستودع دونوں نے اتفاق کیا کہ یہ مال اس کا مال ہے۔ اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میں نے مستودع سے ودیعت خریدی ہے پس مستودع نے اس کے قول کی تصدیق کی تو اس کو حکم نہیں دیا جائیگا کہ مشتری کو ودیعت سپرد کرے اس واسطے کہ جب تک مستودع زندہ ہو تو مستودع کا تصدیق کرنا مال غیر کا اقرار ہے اس واسطے کہ غیر یعنی مستودع ابھی تک مالک ہونے کی لیاقت رکھتا ہے تو قول مدعی مستودع کی تصدیق اس مستودع پر نہیں ہوگی۔ قال فان وكل وكيله قبض مال فادعی الغريم ان صاحب المال قد استوفاه فانه يدفع المال اليه۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی کو اپنا مال وصول کرنے کا وکیل کیا پھر مدعا علیہ قرضدار نے کہا کہ مالک مال نے اپنا سب مال وصول کر لیا ہے۔ تو مستودع کو حکم ہوگا کہ وکیل مذکور کو یہ مال سپرد کرے۔ لان لو كاله قد ثبت بالتصادق الاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه فلا يلحق الحق۔ اس واسطے کہ وکالت تو ان دونوں کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہو گئی اور مال کو پورا وصول کرنا صرف وکیل مدعی کے قول سے ثبوت ہوتا ہے۔ پس حق دلو اسے میں تاخیر نہ کی جائیگی۔ قال وتبيع رب المال فيستخلفه رعاية بجانب ولا يستخلف الوكيل لانه نائبه۔ اور قرضخواہ اپنے قرضدار کا دامن گیر ہو کر اس سے قسم لے گا تاکہ قرضدار کی جانب بھی لحاظ رہے اور وہ وکیل سے قسم نہیں لے سکتا کیونکہ وکیل تو اپنے موکل کا نائب ہے اور نائب قسم نہیں آتی ہے۔ قال ومن وكله لعيب في جارية فادعی البائع رضا المشتري لم يرد عليه حتى يحلف المشتري بخلاف مسألة الدين۔ اگر کسی نے خریدی ہوئی باندی میں عیب پا کر ایک شخص کو بھرنے کے واسطے وکیل کیا پس بائع نے دعویٰ کیا کہ مشتری اس عیب پر راضی ہو گیا تھا تو وکیل اس کو واپس نہیں کر سکتا یہاں تک کہ مشتری سے قسم لیجائے بخلاف مسئلہ قرضہ کے ف۔ جو اوپر گذرا چنانچہ وہاں قرضدار کو حکم دیا جاتا تھا کہ وکیل کو قرضہ دیدے بدون اس کے کہ قرضخواہ سے قسم لیجائے کہ میں نے قرضہ وصول نہیں پایا پس دونوں میں فرق ہو۔ لان التدارك ممكن هنا لك باسترداد ما قبضه الوكيل فانه انظر الخطأ عند نكوله وفي الثانية غير ممكن لان القبض بالفسق باطل على الصحيح وان ظهر الخطأ عند أبي حنيفة لم يمسح كماله هو مذموم لا يستخلف المشتري عنده بعد لك لانه لا يفيد۔ اس واسطے کہ قرضہ کے مسئلہ میں تدارک ممکن ہے باین طور کہ جب قرضخواہ کی قسم سے انکار کرنے پر خطا ظاہر ہو تو جو وکیل نے وصول کیا ہے اس کو وکیل سے واپس کر سکتا ہے اور عیب مبیع کے مسئلہ میں تدارک ممکن نہیں ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر قاضی نے بیع منسوخ کر دی تو وہ برابر منسوخ ہو گیا اگرچہ خطا ظاہر ہو جیسا کہ ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور اسکے بعد امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری سے قسم نہیں لیجائیگی کیونکہ یہ کچھ مفید نہیں ہے یعنی جب حکم قاضی کی وجہ سے بیع ظاہر و باطن میں منسوخ ہو گئی تو پھر مشتری سے قسم لینا بیفائدہ ہے کیونکہ اسکے بعد منسوخ کرنا منسوخ نہیں ہو سکتا ہے اگرچہ مشتری قسم سے انکار کرے اور معلوم ہو جائے کہ وہ عیب پر راضی ہو چکا تھا پھر یہ فرق امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ واما عندهما قالوا يجب ان يتجدد الجواب على هذا في تفصيلين ولا يؤخر لان التدارك ممكن عندهما لبطلان القضاء۔ اور صاحبین کے نزدیک منسوخ نے فرمایا کہ صورت قرضہ و صورت عیب مبیع دونوں صورتوں میں یکساں جواب ہونا چاہیے یعنی حکم میں تاخیر نہ کیجائے یعنی وکیل کو قرضہ دلوادیا جائے اور بائع کو مبیع واپس دیکجائے۔ اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک تدارک دونوں صورتوں میں ممکن ہے کیونکہ جب خطا ظاہر ہو تو حکم قضاء

باطل ہو جاتا ہے۔ پس اگر قرضخواہ نے اگر دکالت سے انکار کیا تو مدیون نے جو کچھ دیا ہو وکیل سے واپس لیگا
 اسی طرح جب وکیل کے دعوے سے بائع کو مبیع واپس دی گئی پھر مشتری کی حاضری سے معلوم ہوا کہ وہ عیب
 پر راضی ہو گیا تھا تو ظاہر ہوا کہ حکم قاضی باطل تھا پس بیع بحال ہوگی اور واپسی تو ردیجائیگی۔ وقیل للصحیح
 عند ابی یوسف رحمہ ان یوخر فی الفصلین لانہ لیتبصر النظر حتی یشکلف الشتر من لوکان حاضر من
 غیر دعوے البائع فنیظر للنظر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابو یوسف کے نزدیک اصح یہ ہے کہ دونوں
 صورتوں میں تاخیر دی جائے کیونکہ ابو یوسف رحمہ انتظار معتبر رکھتے ہیں یہاں تک کہ مشتری سے قسم لیا جائے کہ عیب
 بدوین دعوے بائع کے وہ حاضر ہو تو محمد شت کے واسطے انتظار کیا جائیگا۔ غلام یہ ہے کہ دکالت قرض
 کی صورت میں شاید قرضخواہ نے انکار کیا یا دکالت بیع کی صورت میں شاید مشتری سے عیب پر رضامندی نہ
 ہوئی تو قاضی کا حکم ٹوٹ گیا جسے مدعی و مدعا علیہ کے واسطے تاخیر ہوگی تاکہ حکم قاضی ٹوٹنے سے محفوظ رہے۔ قال
 ومن دفع الی رجل عشرة دراهم لیتفقما علی اہل فالفق عشرة علیہ من عندہ فالفق بال عشرة۔
 اگر زینے بکر کو دس درم اس واسطے دیے کہ زینے کے بال بچون پر خرچ کرے پس اٹھاپنے پاس سے دس درم خرچ
 کر دیے تو یہ دس لبوض اس دس کے ہو جائینگے۔ لان الوکیل بالاتفاق وکیل بالشرا و بالحکم فیہ
 ما ذکرناہ وقد قرناہ فمذاک الذلک۔ اس واسطے کہ یہ وکیل بالاتفاق وکیل خرید ہو اور اسکا حکم وہی ہے جو بیع کا
 میں بیان کیا اور ہم اسکی تقریر بیان کر چکے تو اسکا حکم بھی یہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔ وقیل ہذا استحسان و
 فی القیاس لیس کہ ذلک ویصیر متبرعا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ استحسان ہے اور قیاس مقتضی ہے کہ اسکو
 بدلنا نہیں جائز ہو اور وہ اپنے دس درم خرچ کرنے میں احسان کرنے والا ہو جائیگا۔ پس موکل سے جو درم
 لیے وہ اسکو واپس کر دے۔ وقیل القیاس والاستحسان فی قضا الدین لانہ لیس بالشرا و اما
 الاتفاق فیضمن الشرا فلا یدخلانہ واللہ اعلم۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ قیاس استحسان صرف دہے
 قرض کی صورت میں جاری ہے کیونکہ وہ بمعنی خرید نہیں ہے اور رہا خرچ کرنا تو وہ متضمن خرید ہے تو وہان قیاس
 و استحسان نہیں داخل ہوگا۔ یعنی اگر قرضدار نے ہزار درم اپنے وکیل کو دیے تاکہ اس کے قرضخواہ کو ادا کرے
 پس وکیل نے ان درمون کے سواے اپنے پاس سے ہزار درم ادا کیے تو قیاس مقتضی ہے کہ وکیل نے احسان
 کیا اس واسطے کہ اداے قرض بمعنی خرید نہیں ہے بلکہ یہی درم دنیا لازم ہے اور اگر خرید ہوتا تو البتہ اسکا ضمن بذمہ
 وکیل ہوتا تو اسکو اختیار ہوتا کہ انکی مثل ادا کر دے کیونکہ وہ وکیل کے ذمہ قرض ہوتے اور جب وہ بذمہ وکیل
 ہوئے تو لامحالہ وکیل اپنے مال سے بطور تبوع ادا کرنے والا ہو گیا کیونکہ ہم اس کے ذمہ قرض لازم نہیں کر سکتے بجز
 اس کے اگر دس درم اپنے بال بچون پر خرچ کے واسطے وکیل کیا تو خرچ کرنا متضمن خرید ہے یعنی ان درمون سے خرید کر
 صرف کر لیا اور خرید سے جو ثمن اس کے ذمہ واجب ہوا وہ بعینہ یہ درم نہیں ہیں بلکہ ان کے مثل ہیں لہذا چاہے
 اپنے مال سے دیدے اور کچھ احسان ہوگا کیونکہ وکیل کو اختیار ہوتا ہے کہ اس نے جو ثمن ادا کیا وہ موکل سے لے
 لیوے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب عزل الوکیل

یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے بیان میں ہے

قال ولو لم یزل الوکیل عن الوکالت۔ موکل کو اختیار ہے کہ اپنے وکیل کو وکالت سے معزول کر دے۔ لان الوکالت حقہ فلہ ان یطلبہ الا اذا تعلق بحق الغیر فان کان وکیلاً باخصوصۃ بطلب من جہۃ الطالب لما فیہ من البطلان حق الغیر وصار کالوکالتہ الّتی تضمنہا عقد الrahن۔ اس واسطے کہ وکالت تو موکل کا حق ہے پس اُسکو اختیار ہے کہ اپنا حق مٹا دے لیکن اگر وکالت سے کسی غیر کا حق متعلق ہو تو بغیر اُسکی رضامندی کے معزول نہیں کر سکتا مثلاً طالب مدعی کی درخواست سے ثالث خصوصت میں وکیل کیا ہو تو بغیر اُسکی رضامندی کے معزول نہیں کر سکتا کیونکہ ایسا کرنے میں غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہے اور یہ مانند اُس وکالت کے ہو گئی جسکو عقد رهن تضمن ہوتا ہے۔ مثلاً زیہ نے بکر سے ہزار روپیہ قرض لیکر اپنا باغ اُسکے پاس رہن کیا مگر یہ باغ دونوں کے اتفاق سے ایک شخص ثالث عادل پاس چہرہ دونوں کا اعتماد ہو کر کھا گیا اس شرط سے کہ اگر دو سال کے اندر یہ روپیہ ادا نہ ہو تو راہن نے بخوابش مرتن اس عادل کو وکیل کیا کہ وہ اس باغ کو فروخت کر کے مرتن کا روپیہ ادا کر دے تو یہ وکالت بضمن رہن ہو جس سے مرتن کا حق متعلق ہے۔ لہذا اگر راہن نے چاہا کہ اس درمیانی عادل کو وکالت سے معزول کرے تو اُسکو یہ اختیار نہیں اور وہ معزول ہوگا۔ اسی طرح قاضی کی پھری میں مدعی کی درخواست پر مدعا علیہ نے وکیل خصوصت دیا تو بغیر رضامندی مدعی کے اُسکو معزول نہیں کر سکتا۔ یہ اُسوقت ہے کہ مدعی کی درخواست پر وکیل کیا ہو اور اگر بغیر درخواست ہو تو جب چاہے معزول کرے۔ اور واضح ہو کہ وکیل کو خبر ہو چنا ضرور ہے۔ قال فان لم یبلغه الغزل فهو علی وکالتہ و تصرفہ جائز حتی یعلم۔ پھر اگر وکیل کو معزول ہونے کی خبر نہیں ہو چکی تو کوہ برابر اپنی وکالت پر باقی رہے گا اور اُسکا تصرف جائز رہے گا کیونکہ اُسکو معزول ہونا معلوم ہو۔ لان فی الغزل اضرار راہن حیث البطلان ولایۃ او من حیث رجوع الحقوق الیہ فینفذ من مال الموکل ویسلم المبیع فیضمنہ فیتصرف۔ کیونکہ معزول کرنے میں وکیل کا ضرر ہی خواہ اس راہ سے کہ اُسکی دلایت باطل کی گئی یعنی بغیر آگاہی کے پاس راہ سے کہ وکیل کی جانب حقوق راجع ہونے تو خرید کی صورت میں موکل کے مال سے وہ منہ دیکھا اور بیع کی صورت میں مبیع کو سپرد کر لیا پس ہر صورت وہ منہ یا مبیع کا ضامن ہو کر اس سے ضرر اٹھا دیگا۔ ف حالانکہ شرعاً اُسکے ذمہ سے ضرر دینا چاہیے اور وہ اسی طور پر کہ بغیر اُسکی آگاہی کے اُسکو معزول کرنا صحیح نہیں ہے۔ ویستوی الوکیل بالنکاح وغیرہ للوجہ الاول وقد ذکرنا اشتراط العدوا والعدالت فی الخبر فلانعمیدہ۔ اور وجہ اول کی دلیل سے خواہ وکیل نکاح ہو یا دوسرے وکیل ہو سب برابر ہیں اور خبر دینے والے میں ہنسنے عدو یا عدالت کا شرط ہونا سابق میں ذکر دیا پس اُسکو ہم عادیہ نہیں کرینگے۔ یعنی جب بغیر آگاہی کے وکیل کی دلایت باطل کرنا جائز نہیں ہے تو اس میں وکیل نکاح وغیرہ سب برابر ہیں پس بغیر آگاہی کے وکیل نکاح بھی معزول ہوگا اور آگاہ ہونا اس طرح کہ وکیل کو خبر دے جائے اور خبر دینے والا اگر ایک ہو تو امام ہر کے نزدیک اُسکا عادل ہونا شرط ہے اور اگر پورے دو ہوں تو انکی خبر کافی ہے اور عدالت کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر یہ تو وکیل کے معزول کرنے کا بیان تھا اور بعض صورتوں میں وکیل خود معزول ہو جاتا ہے جبکہ وکالت باطل ہو جائے اور اُسکی کئی صورتیں ہیں چنانچہ ان مسائل کو بیان فرمایا۔ قال ویطل الوکالت بموت الموکل وجنونه جنونا مطبقا وسخافہ بدرا الحرب مرتدا۔ اور وکالت باطل ہو جاتی ہے اگر موکل مر جاوے یا اُسکو جنون مطبق ہو جائے یا وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں مل جائے۔ لان التویل تصرف غیر لازم فیکون

لدوامہ حکم ابتدائے فلا بد من قیام الامر وقد بطل بئذہ العوارض۔ اس واسطے کہ توکیل ایک تصرف غیر لازم ہو تو اس تصرف کے دوام کو اسکی ابتداء کا حکم جو پس حکم کا قائم رہنا ضروری حالانکہ وہ ان عوارض سے مستکیاف تو صحیح یہ کہ وکیل کرنا کوئی ایسا تصرف نہیں جو لازم ہو جاتا ہو بلکہ ہر ایک موکل وکیل کو توڑنیکا اختیار حاصل ہو پس جب ایسا تصرف ٹھہرا تو اس توکیل کی ابتداء میں جو بات چاہیے وہ برابر باقی رہنے کے واسطے بھی ضرور ہو اور ابتداء میں موکل کا حکم چاہیے تو ضرور ہوا کہ اسکا حکم برابر باقی رہے تب تو توکیل باقی رہے حالانکہ جب موکل مرا تو اسکا حکم بھی معدوم ہوا اور اسی طرح جنون مطبق میں اور مرتد ہو کر دارالمحرب سے مل جانے میں بھی حکم کا معدوم ہو پس ان سب صورتوں میں توکیل مٹ جائیگی۔ و شرط ان يكون المجنون مطبقا لان قلیلہ بمنزلة الاغیار۔ اور کتاب میں شرط لگائی کہ جنون مذکور ایسا ہو جسکو مطبق کہا جاوے اس واسطے کہ قلیل جنون تو بمنزلة بیوش ہو جانے کے ہر ف یعنی جیسے بغم سے دماغی سدہ میں محاس بیکار ہو کر بیوش ہو جاتا ہو اسی طرح قلیل جنون بھی کچھ نہیں ہو بلکہ مطبق ہو۔ و حد المطبق شہر عند ابی یوسف اعتبارا بما یسقط بہ الصوم۔ اور جنون مطبق کی حد امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک ایک ماہ ہو بقیاس ایسی چیز کے جس سے روزہ ساقط ہو جاتا ہو۔ حتیٰ کہ اگر برابر ایک ماہ رمضان بھر تمام مجنون رہا تو اسے بھڑا نہیں جنین ہر اسی طرح اسکی توکیل بھی ساقط ہو کیونکہ جب وہ لائق خطاب الکی بعبادات نہیں ہو تو دنیاوی معامل بھی ساقط ہو۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ سے شیخ جصاص الرازی نے روایت کیا۔ و عنہ اکفر من یوم ولایت لانه یسقط بہ الصلوات الخمس فصار کالمیت۔ اور ابو یوسف اسے یہ بھی روایت ہو کہ جنون مطبق وہ کہ ایک سات دن سے زیادہ ہو اس واسطے کہ ہر قدر جنون سے پانچون نمازین ساقط ہو جاتی ہیں تو وہ مثل میت کے ہو گیا۔ تو اسکا تصرف دنیاوی یعنی وکیل کرنا وغیرہ بھی ساقط ہو گیا۔ وقال محمد رحمہ حول کامل لانه یسقط بہ جمیع العبادات فقدر یہ احتیاطا قالوا احکم المذکور فی اللحاق قول ابی حنیفہ رحمہ لان تصرفات المرتد موقوفہ عندہ فکذا وکالتہ فان اسلم نفذ وان قتل او محق بدارالمحرب بطلت الوکالتہ فاما عندہا تصرفات نافذہ فلا یبطل وکالتہ حتی یموت او یقتل علی ردة او یحکم بلحاظہ وقد مر فی السیر وان کان الموکل امرأة فارتدت فالوکیل علی وکالتہ حتی یموت او یحکم بدارالمحرب لان ردتہا لا تؤثر فی عقودہا علی ما عرف۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ جنون مطبق ایک سال کامل ہو کیونکہ ایک سال تک مجنون ہونے میں جمیع عبادات ساقط ہو جاتی ہیں یعنی زکوٰۃ و حج بھی ساقط ہوتی ہو تو اسی مدت سے احتیاطا اندازہ کیا گیا۔ مشائخ نے فرمایا کہ کتاب میں دارالمحرب میں مل جانے کا جو حکم مرتد مذکور ہو وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر ہی یعنی دارالمحرب میں مل جانے کی شرط بقول ابو حنیفہ رحمہ ہو کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات متوقف رہتے ہیں پس اسکی توکیل بھی متوقف رہیگی پھر اگر وہ مسلمان ہو جاوے تو تصرف نافذ ہو گا اور اگر قتل کیا جاوے یا دارالمحرب میں مل جاوے تو اسکی وکالت باطل ہو جائیگی (پس معلوم ہوا کہ باطل ہونے کے واسطے دارالمحرب میں مل جانا شرط ہے) ہا صاحبین کے نزدیک تو اصل یہ کہ مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں تو اسکی توکیل نہیں باطل ہوگی مگر جبکہ مر جاوے یا اپنی ردت پر قتل کیا جاوے یا اسکے دارالمحرب میں مل جانے کا حکم دیا جاوے اور یہ اختلاف کتاب السیر مذکور ہو چکا کہ امام رحمہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہیں) یہ نکتہ

کہ موکل مرد ہو۔ اور اگر موکل کوئی عورت ہو پس مرتد ہو گئی تو اسکا وکیل اپنی وکالت پر باقی رہیگا یہاں تک کہ عورت مذکورہ مر جاوے یا دارا محرب میں مل جاوے کیونکہ عورت کا مرتد ہونا اسکے عقود میں مؤثر نہیں ہوتا چنانچہ کتاب السیرین اپنے موقع پر معلوم ہو چکا ہے۔ کیونکہ عورت مرتد قتل نہیں کی جاتی ہے۔ باجملہ عوارض مذکورہ موت وغیرہ سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ قال واذا وکل المکاتب ثم عجز۔ اگر مکاتب نے کسی وکیل کیا پھر خود عاجز ہو گیا ہے۔ یعنی مکاتب مذکور اپنی اور اسے کتابت واقساط سے عاجز ہوا حتیٰ کہ وہ بدستور رقیق کر دیا گیا۔ او الماذون لہ ثم حجر علیہ یا غلام ماذون نے وکیل کیا پھر وہ ممنوع مجبور کر دیا گیا ہے یعنی مولے نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی تھی اس حالت میں اسے کسیکو وکیل خرید فروخت وغیرہ کیا پھر مولے نے اس غلام کو تجارت سے ممنوع و مجبور کر دیا حتیٰ کہ اسکا تصرف جائز نہیں رہا۔ او الشریکان فافترقا یا دو شریکوں نے ایک وکیل کیا پھر دونوں جدا ہو گئے۔ یعنی دو شخصوں میں شرکت معاوضہ یا عنان تھی اس حالت میں اسے وکیل کیا پھر دونوں نے شرکت توڑی اور جدا ہو گئے۔ فمذا الوجوہ بطل الوکالۃ علی الوکیل علم اولم یعلم۔ تو یہ صورتیں ایسی ہیں کہ وکیل سے وکالت کو باطل کرتی ہیں خواہ وہ آگاہ ہو یا نہ ہو یعنی مکاتب یا ماذون یا شریک کا وکیل اپنی وکالت سے معزول ہو جائیگا خواہ اسکو مکاتب کی عاجزی یا ماذون کی مجبوری یا شریک کی جدائی سے آگاہ ہی ہو یا نہ ہو۔ لہذا ذکرنا ان بقار الوکالۃ لیس قیام الامر وقد بطل بالعجز والسحر والافتراق۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ وکالت کا باقی رہنا حکم قائم رہنے کے اعتماد پر ہے حالانکہ موکل کا حکم تو بسبب عاجزی یا مجبوری یا جدا ہونے کے باطل ہو گیا ہے اور جب حکم نہیں رہا تو وکالت بھی باقی نہیں رہی۔ کیونکہ مکاتب عاجز ہوا اور ماذون مجبور ہوا اور شریک جدا ہو گئے لیکن اقطع نے شرح قدوری میں کہا کہ اگر متفاوضین یا ایک شریک نے وکیل کیا پھر شرکت توڑ دی پھر وکیل نے جان بوجھ کر وکالت پوری کی تو دونوں پر جائز ہو کافی الہل۔ اور مبسوط میں ہے کہ وکالت باطل ہونا جب ہی کہ خرید فروخت کی وکالت ہو ورنہ اسے قرضہ یا تقاضاے قرضہ کی وکالت نہیں باطل ہوگی۔ مع اور بیان وکیل کا معلوم ہونا بھی ضرور نہیں ہے۔ ولا فرق بین العلم وعدمہ لان ہذا عزل حکمی فلما یتوقف علی العلم۔ اور وکیل کے آگاہ ہونے یا نہ ہونے میں فرق اسوجہ سے نہیں کہ یہ معزولی تو حکمی ہے یعنی بدون معزول کرنا کے حکم معزول ہو گیا تو یہ وکیل کے جانے پر موقوف نہیں ہوتا جیسے موت وغیرہ کی صورت میں ہوتا ہے۔ کالوکیل بالبیع اذا باعہ الموکل۔ جیسے وکیل بیع جب موکل نے بیع کو فروخت کیا ہے مثلاً زید نے اپنا غلام فروخت کرنے کے لیے بکر کو وکیل کیا تھا پھر زید نے خود فروخت کیا تو بکر معزول ہو گیا۔ خواہ جانے یا نہ جانے کیونکہ وہ حکم معزول ہو گیا جبکہ وکیل کے تصرف کا محل نہیں رہا پھر یہ سب تو موکل کی طرف عوارض پیدا ہونے میں ہے۔ قال واذا مات الوکیل او جن جنونا مطبقا بطلت الوکالۃ اور جب وکیل مر گیا یا اسکو جنون مطبق ہو گیا تو وکالت باطل ہو گئی۔ لانه لا یصح امرہ بعد جنونہ و موتہ۔ اسواسطے کہ وکیل کا مامور ہونا اسکے مجنون ہونے اور مر جانے کے بعد صحیح نہیں ہے۔ حالانکہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ وکالت جب ہی باقی رہتی ہے کہ موکل کا حکم دینا اور وکیل کا مامور ہونا برابر صحیح رہے تو جب موکل کا حکم صحیح نہ رہے خواہ اسوجہ سے کہ موکل میں لیاقت نہیں رہی یا اسوجہ سے کہ وکیل میں لیاقت نہ رہی تو وکیل باطل ہو گئی پس وکیل کے مرنے یا مجنون ہونے پر وکالت باقی رہی جبکہ جنون مطبق ہو ورنہ حقیف بنزلہ خوب

کے۔ وان بحق بدرا محرب مرتد الم بجزء التصرف الا ان یعود مسلما۔ اور اگر وکیل مرتد ہو کر بدرا محرب
 میں ملک یا تو اسکا تصرف نہیں جائز ہو گا مگر اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آوے۔ دار الاسلام میں جسلا
 آوے تو وہ وکالت پاویگا۔ قال و ہذا عند محمد بن یحییٰ نے فرمایا کہ یہ امام محمد رحمہ کے نزدیک ہے۔ فاما
 عند ابی یوسف رحمہ لا یعود الوکالت۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اسکی وکالت عود نہیں کریگی۔ ف
 یعنی صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں لیکن جب وہ دارالمحرب میں ملک یا تو وکالت باطل
 ہو گئی پھر اگر وہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آیا تو ابو یوسف رحمہ کے نزدیک وکالت عود نہ کریگی اور امام محمد
 رحمہ کے نزدیک عود کریگی۔ محمد بن ان الوکالت اطلاق لانه رفع المانع۔ امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت
 تو اطلاق ہوا سو اسلئے کہ وہ مانع دور کرنا ہوتا ہے۔ یعنی وکیل کو موکل کے معاملات میں تصرف کرنے سے
 شرعاً ممانعت تھی پس جب اسے ممانعت دور کر دی تو اجازت حاصل ہو گئی یعنی روک نہیں رہا بلکہ اطلاق ہو گیا
 یعنی اسکا ساتھ کھل گیا کہ جب چاہے تصرف کرے۔ اما الوکیل یتصرف بمعان قائمۃ بہ۔ وکیل تو ایسے معانی
 کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو اسکے ساتھ قائم ہیں۔ یعنی آزاد عاقل بالغ ہر جہتی کہ اس پر اعتماد کر کے موکل نے
 اجازت دیدی۔ وانما عجز العارض للماق لتبائن الدارین۔ اور وکیل صرف اسوجہ سے عاجز ہو گیا
 تھا کہ وہ دارالکفر سے ملک یا کیونکہ دارالاسلام و دارالکفر میں تبائن ہر۔ حال یہ کہ وکیل کو مطلقاً اجازت تھی
 اور موکل کی طرف سے برابر قائم ہو پھر وکیل کی طرف سے یہ حرکت ہوئی کہ وہ دارالمحرب میں مل گیا تو تصرف سے
 عاجز ہو گیا تھا۔ فافانزال العجز والاطلاق باقی عاود وکیلا۔ پھر جب عاجزی زائل ہو گئی اور وکیل کی
 طرف سے اطلاق اجازت برابر باقی ہو تو وہ پھر وکیل ہو گیا جیسے سابق میں تھا۔ لہذا کہنے کا کہ اگر وکیل
 مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو وہ ابھی وکالت پر ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک وکالت کے یہ معنی نہیں
 ہیں۔ ولا بی یوسف انه اختبات ولا یتنفذ۔ اور دلیل ابو یوسف رحمہ یہ ہے کہ وکالت کے معنی نافذ
 کرنے کی ولایت حاصل ہونا۔ یعنی تصرف نہیں بلکہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت کا نام وکالت ہے۔ یعنی موکل نے
 وکیل کو تصرف نافذ کر نیکا مالک کیا۔ اور اصل تصرف کا مالک نہیں کیا۔ لان ولایۃ اصل التصرف بالملک
 اسلئے کہ وکیل کو اصل تصرف کی قدرت تو اپنی لیاقت سے حاصل ہے۔ یعنی وکیل جب عاقل آزاد بالغ ہو
 تو اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہے پس وہ موکل کے مال میں بھی تصرف کی لیاقت رکھتا ہے مگر اسکو یہ تصرف جائز
 نہیں ہو جتی کہ غیر کے مال میں تصرف کرنا نافذ نہیں ہوتا ہے۔ وولایۃ التنفذ بالملک۔ اور نافذ کرنے کی
 ولایت بلکہ صرف یعنی جب تصرف کا مالک ہو تو نافذ کر سکتا ہے۔ پس جب موکل نے اسکو وکیل کیا تو وہ اپنا تصرف
 نافذ کرنے کا مالک ہو گیا تھا۔ وباللحاق بحق بالاموات و بطلت الولایۃ فلا یعود۔ اور وکیل کے
 دارالمحرب میں مل جانے سے وہ مردہ آدمیوں میں ملک یا اور اسکی ولایت باطل ہو گئی یعنی نافذ کرنے کی ولایت
 نہیں رہی تو پھر یہ ولایت عود نہیں کریگی۔ لکن فی ام الولد والمدر۔ جیسے ام ولد اور مدر میں اسکی
 ملکیت عود نہیں کرتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر وکیل مذکور جب مرتد ہو کر دارالمحرب میں ملک یا یعنی قاضی نے حکم دیدیا
 تو اسکی ام ولد باندی آزاد ہو گئی اور مدر برملوک بھی آزاد ہو گیا پھر اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آیا تو یہ ام ولد
 یا مدر پھر اسکی ملکیت میں نہیں آوے گی۔ اسی طرح اسکی وکالت بھی عود نہیں کریگی یعنی اسکو تصرف نافذ کرنے کی
 ولایت حاصل نہوگی۔ اگر موکل دارالمحرب میں ملک یا تو وکالت باطل ہوئی چنانچہ اوپر گذرا۔ ولو عاودا لموکل

مسلمان ہو۔ اگر مرد یا عورت دارالموکل فی الظاہر اور اگر موکل دارالحرب سے مسلمان ہو
 کر واپس آیا حالانکہ مرتد ہو کر دارالحرب میں مل گیا تھا تو اسکی وکالت یعنی توکیل اب عود نہیں کرے گی یہی ظاہر روایت ہے
 و عن محمد بن اسماعیل کہ قال فی الوکیل۔ اور امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ موکل کی توکیل بھی عود کرے گی
 جیسے وکیل میں کچھ قول ہے۔ یعنی نوادر میں امام محمد رحمہ سے روایت آتی ہے کہ اگر موکل دارالحرب سے مسلمان
 ہو کر واپس آیا تو اسے جسکو وکیل کیا تھا وہ وکالت عود کرے گی یعنی وہ وکیل بتوہ سابق ہو گا جیسے وکیل اگر مرتد
 ہو کر دارالحرب میں مل گیا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک بدستور وہ اپنی وکالت پر ہو جاتا ہے
 پس امام محمد رحمہ سے موکل کے بارہ بن دو روایتیں ہیں ایک روایت نوادر کے اس وایت پر وکیل و موکل میں
 کچھ فرق نہیں ہوتا حتیٰ کہ دونوں کے واپس آنے پر وکالت عود کرتی ہے اور دوم ظاہر روایت ہے کہ اس میں وکیل
 موکل میں فرق ہے چنانچہ امام محمد رحمہ کے نزدیک وکیل اگر مرتد ہو کر بعد ملنے دارالحرب کے واپس آیا تو وکالت عود
 کرتی ہے اور اگر موکل واپس آیا تو وکالت عود نہیں کرتی ہے۔ والفرق لعلی الظاہر ان بنی الوکالت
 فی حق الموکل علی الملک وقد زال و فی حق الوکیل علی معنی قائم بہ ولم یزل بالحق۔
 اور بنا بر ظاہر روایت کے امام محمد رحمہ کے واسطے موکل وکیل میں فرق ہے کہ موکل کے حق میں ملک پر بنا ہے
 وکالت ہے اور وہ زائل ہو گئی (جبکہ وہ مرتد ہو کر دارالحرب میں مل گیا) اور وکیل کے حق میں ایسے معنی پر وکالت
 بنی ہے جو وکیل کی ذات میں قائم ہیں (عقل و بلوغ کے ساتھ ہوشیاری سے کام کرنا) اور یہ معنی دارالحرب
 میں مل جانے سے زائل نہیں ہوتی۔ جب وہ دارالحرب سے دارالاسلام میں آ گیا تو بمقتضائے وکالت
 کام کر سکتا ہے۔ قال ابن وکل آخر لیشی ثم تصرف بنفسہ فیما وکل بہ بطلت الوکالت و ہذا اللفظ متظلم
 وجوہا مثل ان یوکلہ باعتاق عبده او بکتاہ فاعتقہ او کاتبہ الموکل بنفسہ او یوکلہ بتزوج
 امرأۃ او بشر اشقی ففعلہ بنفسہ او یوکل بطلاق فطلقہا الزوج ثلثا او واحدۃ و نقضت
 عدتها او بانخلع فخلعہا بنفسہ لانہ لما تصرف بنفسہ تعذر علی الوکیل التصرف فبطلت الوکالت
 حتی لو تزوجہا بنفسہ و بانہا لم یکن للوکیل ان یردہا منہ لان الحاجة قد نقضت۔ اگر
 کسی نے کسی دوسرے کو کسی کام کے واسطے وکیل کیا پس جس کام کے واسطے وکیل کیا تھا اُسکو خود کر لیا تو
 وکالت باطل ہو گئی اور یہ کلام بہت سی صورتوں کو شامل ہے مثلاً ایک یہ کہ اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل
 کیا دوم یہ کہ اپنا غلام مکاتب کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود یہ غلام آزاد یا مکاتب کر دیا سوم
 یہ کہ وکیل کو کوئی خاص عورت بیاہنے کے واسطے یا کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا پھر یہ کام خود
 کر لیا چہارم اپنی زوجہ کو طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود اُسکو تین طلاقیں دیدیں یا ایک
 طلاق دی اور اُسکی حدت گذر گئی۔ پنجم یہ کہ اپنی عورت کو خلع دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات
 خود اُسکو خلع دیا تو ان سب صورتوں میں وکالت باطل ہو گئی کیونکہ جب موکل نے بذات خود تصرف کر لیا تو وکیل
 پر تصرف کرنا متعذر ہو گیا پس وکالت باطل ہو گئی حتیٰ کہ اسکے بعد موکل نے اس عورت سے نکل کر لیا اور اُسکو طلاق
 سے بائعہ کر دیا تو وکیل کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ موکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کر دے کیونکہ حاجت پوری ہو چکی
 بخلاف ما اذا تزوجہا الوکیل و ابانہا لہ ان یردہا الموکل لبقاۃ الاحتاجۃ۔ بخلاف اسکے اگر
 وکیل نے خود اس عورت سے نکاح کر کے اُسکو بائعہ کر دیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ اُسکو موکل کے ساتھ بیاہ دے

کیونکہ ابھی حاجت پاتی ہو۔ وکذا لو وکله بیع عبده فباعه بنفسه۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو اپنا غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پھر اسکو خود فروخت کر دیا تو بھی دکالت باطل ہوگئی۔ فلور وعلیہ لعیب بقضار التقاضے فمن ابی یوسف رحمہ اللہ لیس للوکیل ان یبیعہ مرۃ اخری لان بیعہ بنفسہ منع لمن التصرف فصار كالعزل۔ پھر اگر یہ غلام بوجہ عیب کے بحکم قاضی واپس کیا گیا تو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ فروخت کرے کیونکہ موکل کا بذات خود فروخت کرنا دلات ہے کہ اسنے وکیل کو تصرف سے روکا تو ایسا ہو گیا کہ گویا صریحاً اسکو معزول کیا۔ وقال محمد رحمہ اللہ ان یبیعہ مرۃ اخری لان الوکالۃ باقیۃ لان اطلاق والعجز قد زال بخلاف ما اذا وکله بالبتہ فوہب بنفسہ ثم رجع لم یکن للوکیل ان یشترک ثانیاً لان مختار فی الرجوع فکان دلیل عدم الحاجة اما لو بقضار البغیر اختیارہ فلم یکن دلیل زوال الحاجة فاذا عاد الیہ قدیم ملک کان لہ ان یبیعہ والله اعلم اور امام محمد رحمہ اللہ کا کہ وکیل کو دوبارہ فروخت کرنے کا اختیار ہے اس واسطے کہ دکالت تو اطلاق یعنی اس کام کی مطلق اجازت ہے اور وکیل کی عاجزی دور ہوگئی یعنی پہلے موکل کے فروخت کرنے سے محل نہ رہنے سے وکیل اس کام سے عاجز ہوا مثلاً وہ عاجزی دور ہوگئی بخلاف اسکے اگر وکیل کو یہ غلام ہبہ کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر بذات خود موکل نے اسکو ہبہ کر دیا پھر ہبہ سے رجوع کر لیا تو وکیل کو اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ ہبہ کرے اس واسطے کہ موکل نے ہبہ پھیرنے میں اپنی پسند سے کام کیا تو یہ دلیل ہے کہ موکل کو ہبہ کرنے کی حاجت نہیں ہے یہ ہا بیچ میں بحکم قاضی واپسی بغیر اختیار موکل ہو یعنی مجبوراً اس کو واپس لینا پڑا تو اس سے یہ دلات نہیں کہ موکل کو فروخت کی حاجت نہیں ہے پس جب وہ غلام اس موکل کے پاس اسکے قدیم ملک سے واپس آیا تو وکیل کو اختیار ہوا کہ اسکو فروخت کرے واللہ تعالیٰ اعلم

کتاب الدعوی

یہ کتاب دعوے کے بیان میں ہے

اس کتاب میں مدعی و مدعا علیہ اور مال یا حق جس کا دعویٰ ہو اور مدعی و مدعا علیہ کی شناخت اور دعویٰ صحیح ہونے کا بیان ہے اور مدعی پر گواہ ہیں اور منکر پر قسم ہے اور قسم سے انکار بمنزلہ اقرار ہے اور قاضی کے حضور میں جب دعویٰ صحیح ہو تو مدعا علیہ پر جواب لازم ہے اور گواہوں کی عدالت وغیرہ قاضی کے حضور میں ہوگی لہذا اسکے احکام بیان فرمائے۔ قال المدعی من لا یجبر علی الخصومتہ اذ اترکما۔ قدوری نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہے کہ اگر وہ دعویٰ ترک کرے تو اس پر خصومت کے لیے جبر نہ کیا جاوے۔ یعنی اگر اسنے خصومت نہ کرنا کی پھر دعویٰ چھوڑ دیا تو اس پر شرعاً یہ اختیار نہیں ہے کہ دعویٰ پر مجبور کیا جاوے بلکہ اسکو اختیار ہے کہ چاہے دعوے پر قائم رہے اور چاہے دعوے سے واپس لے اور دعویٰ چھوڑ دے کیونکہ اسنے اختیار سے دعویٰ کیا تھا و المدعی علیہ من یجبر علی الخصومتہ۔ اور مدعا علیہ وہ شخص ہے کہ جب اس پر دعویٰ ثابت ہو تو ترک نہایت نہیں یعنی اس پر لازم ہے کہ مدعی کا جواب دے۔ ومعرفة الفرق بینما من اہتم بالمدعی علیہ مسائل الدعوی۔ اور واضح ہو کہ جن امور پر مسائل دعویٰ بنی ہیں انہیں سے مدعی و مدعا علیہ میں فرق جاننا جملہ مذکورہ امور کے زیادہ اہم ہے وقد خالف عبارات المشائخ فیہ فمنہا ما قال فی الكتاب ہو صدام صحیح۔ اور مدعی کی تعریف میں مشائخ کی عبارات مختلف

ہیں از انجملہ ایک یہ عبارت ہو جو کتاب میں مذکور ہو اور یہ تقریر ہر طرح کی مدعی کو شامل اور صحیح ہو۔ و قبل المدعی من لا یستحق الالبجۃ کا خارج و المدعی علیہ من کیون مستحقاً بقولہ من غیر حجۃ کذبی الید و قبل المدعی من یمسک بغیر الظاہر المدعی علیہ من یمسک بالظاہر و قال محمد بن النضر المدعی علیہ ہو المنکر و ہذا یصح لکن الشان فی معرفتہ و التریج بالفقہ عند الخذاق من اصحابنا رہ لان الاعتبار للمعانی دون اصور فان المودع اذا قال ردت الودیۃ فالقول قول مع ایمن وان کان مدعیاً للرد و صورۃ لانه ینکر الضمان معنی۔ اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہوتا ہے جو شخص ہوتا ہو جو صرف اپنے حجت یعنی بگوہی یا باقرار جیسے وہ شخص جو عین استدعویہ پر قابض ہو اور مدعا علیہ وہ شخص ہوتا ہو جو صرف اپنے قول سے بدون حجت کے مستحق ہو جیسے وہ شخص کہ بالفعل قابض ہو اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہے جو بغیر ظاہر کے تمسک کرے اور مدعا علیہ وہ شخص ہے جو ظاہر کے ساتھ تمسک کرے پس جو شخص کسی مال عین پر قابض ہو وہ ظاہر حال سے اپنی ملکیت کا مدعی ہو اور جو شخص اس پر دعوی کرتا ہو وہ غیر ظاہر کے ساتھ تمسک ہو اور امام محمد نے مبسوط میں فرمایا کہ مدعا علیہ وہ شخص ہے جو منکر ہو یہ قول اگرچہ صحیح ہے لیکن ہماری گفتگو اسی منکر کی شناخت میں ہے حتی کہ بعض صورتوں میں جو بظاہر مدعی معلوم ہوتا ہے وہ معنی کے راہ سے منکر ہے اور بظاہر منکر معلوم ہوتا ہے وہ بباطن مدعی ہے کیونکہ ایک ہی شخص میں ایک راہ سے دعوی اور ایک راہ سے انکار جمع ہو جاتا ہے اور دعوی و انکار میں سے ایک کو ترجیح دینا بذریعہ فقہ کے ہمارے فقہاء میں سے ان لوگوں کو حاصل ہے جو خوب ماہرین کیونکہ درحقیقت تو معنی کا اعتبار ہوتا ہے نہ ظاہری صورت و لفظ کا چنانچہ اگر مستودع نے کہا کہ میں ودیعت کو داپس کر چکا تو قسم سے اسیکا قول قبول ہوگا اگرچہ بظاہر وہ واپس کر نیکا مدعی ہے لیکن درحقیقت منکر ہے اس واسطے کہ وہ ازراہ معنی کے اپنے اوپر تادان واجب ہونے سے انکار کرتا ہے۔ قال ولا یقبل الدعوی حتی ینذر شیا معلوماً فی جنبہ و قدرہ۔ اور واضح ہو کہ دعوی قبول نہیں ہوتا یہاں تک کہ مدعی ایسی معلوم چیز بیان کرے جسکی جنس و مقدار معلوم ہو۔ لان فائدۃ الدعوی بالالزام بواسطۃ اقامتہ الحجۃ و الالزام فی المجمول لا یتحقق۔ اس واسطے کہ دعوی کا فائدہ یہ ہے کہ حجت قائم کرنے کے ذریعہ سے مدعا علیہ پر لازم کیا جاوے اور مجہول چیز کا لازم کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ تو ضرور ہوا کہ جس چیز کا دعوی ہو اسکی جنس و مقدار بیان ہو۔ فان کان عیناً فی ید المدعی علیہ کلف احضار ہالیثیر الیہا بالدعوی و کذا فی الشہادۃ و الاستحلاف۔ پس اگر مدعا علیہ کے قبضہ میں کوئی مال عین ہو یعنی مال منقول معین ہو تو اسکو تکلیف دی جائیگی کہ کچھری میں اسکو حاضر کرے تاکہ دعوی کرنے میں اسکی طرف اشارہ واقع ہو اور اسی طرح گواہی میں اور قسم لینے میں بھی اسکی طرف اشارہ ہو۔ لان الاعلام باقصی ما یکن شرط و ذلک بالاشارۃ فی المنقول لان النقل ممکن و الاشارۃ بالغ فی التعریف۔ اس واسطے کہ آگاہ کرنا جہاں تک ممکن ہو ہر جہ غایت شرط ہو اور ایسی آگاہی مال منقول میں بذریعہ اشارہ ہوتی ہے اس واسطے کہ مال منقول کو کچھری میں منتقل کرنا ممکن ہے اور اشارہ سے شناخت بدرجہ فایت ہے۔ و تعلق بالدعوی و وجوب بحضور علی ہذا القضاۃ من اہم فی کل عصر و وجوب الجواب اذا حضر لیفید حضورہ و لزوم احضار العین المدعاۃ لما قلنا و الیمن اذا انکرہ و سذکرہ ان اشارۃ اللہ تعالیٰ۔ اور دعوی صحیح کے ساتھ چند امور متعلق ہیں اول یہ کہ مدعا علیہ پر حاضر ہونا واجب ہے چنانچہ اول سے آخر تک ہر زمانہ کے قاضی اسی قول پر چلے آئے ہیں۔ دوم یہ کہ

جب مدعا علیہ حاضر ہو تو اس پر جواب دہی واجب ہوتا کہ اسکی حاضری مفید ہو سو یہ کہ مال منقول زمین دعوی واقع ہوا ہو بدلیل مذکورہ بالا لازم ہو۔ چہاں یہ کہ اگر دعوی سے منکر ہو تو قسم لینے پر قسم لازم ہو اور اسکی قسم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ قال وان لم تکن حاضرة ذکر قیمتہا لیصلیر المدعی معلوما۔ اور اگر یہ مال منقول حاضر نہ یعنی خواہ تلف ہو گیا ہو یا اسکا حاضر لانا ممکن نہ ہو تو اسکی قیمت ذکر کرے تاکہ جو کچھ دعوی ہو وہ معلوم ہو۔ لان العین لا تعرف بالوصف والقیمت تعرف بہ وقد تعذر مشاہدہ العین۔ ہر اسے کہ مال صین کی شناخت اسکا وصف بیان کرنے سے نہیں ہوتی ہو یعنی ایسی شناخت نہیں ہو سکتی جیسی شرط ہو اور قیمت البتہ ایسی چیز ہو جس سے شناخت ہو سکتی ہو اور بیان مال صین کا مشاہدہ کرنا مستعذر ہر طرف مثلاً مانع کی ڈھیری میں دعوی ہو تو اس انبار کو منتقل کرنا مشکل ہو پس بجائے وصف اسکی قیمت بیان کرنا چاہیے و قال الفقیہ ابواللیث بشرط مع بیان القیمتہ ذکر الذکورہ والا لوثقہ۔ اور فقہیہ ابواللیث نے فرمایا کہ قیمت بیان کرنے کے ساتھ میں مذکور مونس بیان کرنا بھی شرط ہو۔ یہ سب مال منقول میں ہر مقال فان ادعی عقار احدہ و ذکر انہ فی ید المدعی علیہ وانہ یطالبہ۔ اور اگر مدعی نے کسی عقار کا دعوی کسے کہ اس کے حدود بیان کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو اور یہ کہ مدعی نے اس سے اس عقار کا مطالبہ کیا۔ لانہ تعذر التعریف بالاشارۃ تعذر النقل فیصار الی التحدید فان العقار یعرف بہ وبذکر الحدود الاربعہ وبذکر اسرار اصحاب الحدود والنسبہم ولا بد من ذکر البعد لان تمام التعریف بہ عند ابی حنیفہ رحم علی ما عرف ہواصح۔ کیونکہ جب اشارہ سے اسکا شناخت کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ پچھری میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہو تو حدود بیان کرنے کی جانب مزاح ہو کیونکہ عقار کی شناخت اسی طور پر ہوتی ہو اور حدود چاروں بیان کرے اور صاحبان حدود کے نام و نسب کو بیان کرے یعنی مثلاً زید بن بکر بن خالد۔ اور دادا کا نام بیان کرنا ضرور ہو کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دادا کے ذکر سے تعریف پوری ہوتی ہو چنانچہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور یہی روایت صحیح ہو۔ اور یہ اسوقت ہو کہ یہ شخص مشہور ہو۔ یعنی جو شخص اسکے حدود میں سے کسی حد کا مالک ہو وہ مشہور ہو۔ ولو کان الرجل مشہورا لیکفی بذكرہ۔ اور اگر یہ شخص مشہور ہو تو اسکے نام ذکر کرنے پر اکتفا کیا جاوے۔ یعنی فقط اسکا نام بدون نسب کے کافی ہو مثلاً فلان حد شرقی کا مالک فلان شخص ہو اور اسکو معروف طور پر لوگ جانتے ہین۔ فان ذکر ثلثہ من الحدود لیکفی بہا عندنا خلافا لفرج لوجود الاکثر۔ سمجھ اگر مدعی نے چاروں حدود میں سے صرف تین حدود بیان کیے تو برخلاف قول فرج کے ہمارے نزدیک اکتفا کیا جائیگا کیونکہ اکثر حدود کا ذکر آگیا۔ اور حدود میں نہیں ہو۔ اور اکثر بمنزلہ کل کے ہو۔ بخلاف ما اذا غلط فی الرابعہ لانہ یختلف بہ المدعی ولا کذلک بترکہا۔ برخلاف اسکے جبکہ چوتھی حد بیان کرنے میں غلطی کی تو دعوی غلط ہوا اس واسطے کہ جس چیز میں دعوی ہو وہ مختلف ہو گئی ہو اور چوتھی حد کا بیان چھوڑنے میں یہ بات نہیں ہو۔ کیونکہ وہ حد اپنے موقع پر ہو اگرچہ بیان نہیں ہوئی۔ واما بشرط التحدید فی الدعوی بشرط فی الشہادۃ۔ اور جیسے دعوی میں حدود کا بیان کرنا شرط ہو اسی طرح گواہی میں بھی حدود کا بیان شرط ہو۔ یعنی جو لوگ اس دعوی پر گواہ ہین وہ بھی حدود بیان کریں بطور مذکورہ بالا۔ و قوله فی الکتاب و ذکر انہ فی ید المدعی علیہ۔ اور یہ جو کتاب میں لکھا کہ مدعی بیان کرے کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو۔ لا بد منہ لانہ انما یتصیب خصما اذا کان فی یدہ۔ یہ بیان

ضروری ہو اس واسطے کہ مدعا علیہ جب ہی خصم قرار پاوے گا کہ یہ عقار اسکے قبضہ میں ہو۔ و فی العقار لا یکتفی بذکر المدعی و تصدیق المدعی علیہ انہ فی یدہ۔ اور دعویٰ عقار میں مدعی کے بیان کرنے اور مدعا علیہ کی تصدیق کرنے پر کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو اکتفا نہیں کیا جائیگا۔ یعنی اگر عقار کا دعویٰ کیا اور ذکر کیا کہ عقار مذکور قبضہ مدعا علیہ میں ہو اور مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا کہ جس عقار پر دعویٰ ہو وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو۔ بل لا یثبت الید فیہ الا بالبیۃ او علم القاضی۔ بلکہ عقار میں قبضہ نہیں ثابت ہوگا مگر جبکہ گواہ لاوے یا قاضی کو علم ہوا ہو۔ مثلاً گواہ نے کہا کہ ہننے اس مکان کو مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق پایا۔ تو یہ کافی نہیں ہے۔ ہو الصیغ لفی التہتہ المواقفۃ۔ یہی صحیح قول ہے تاکہ بیچ میں باہمی فرار و ادکا بجا ہو۔ اذوالعقار عساہ فی ید غیر ہما۔ کیونکہ عقار شاید کہ ان دونوں کے سوائے کسی کے قبضہ میں ہو۔ بخلاف المنقول لان الید فیہ مشاہدہ۔ برخلاف مال منقول کے کہ منقول میں قابض کا قبضہ خود مشاہدہ ہوتا ہے اور قبضہ دلیل ملکیت ہے تو ظاہر ہے دعویٰ صحیح ہو گیا۔ و قولہ انہ لیطالبہ بہ۔ اور یہ جو فرمایا کہ بیان کرے کہ مدعی اسکو اس مدعا علیہ سے مطالبہ کریگا۔ لان المطالبۃ حقہ فلا بد من طلبہ اس واسطے کہ عقار تو مدعی کا حق ہے پس مدعا علیہ سے اسکو طلب کرنا شرعاً ہے۔ ولانہ یحتمل ان یکون مرہوناً فی یدہ او مجبوساً بالعمن فی یدہ۔ اور اس واسطے کہ احتمال ہے کہ عقار مذکور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں بطور مرہون ہو یا بوجہ عمن کے اسے پاس رکھا ہوا ہو۔ یعنی شاید مدعی نے مدعا علیہ سے قرضہ لیکر یہ عقار اسکے پاس مرہون کیا ہو یا مدعی نے اس سے خرید لیا لیکن عمن ادارہ کرنے کی وجہ سے مدعا علیہ نے رک رکھا ہو تو دعویٰ صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے۔ وبالمطالبۃ نیرول ہذا الاحتمال۔ اور مطالبہ کے ساتھ میں یہ احتمال زائل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو چیز مرہون یا عمن میں مجبوس ہو وہ قابض کے قبضہ سے نہیں نکالی جاتی ہے پس جب اسے مطالبہ کیا تو دعویٰ ملکیت میں یہ احتمال نہیں رہا۔ و عن ہذا قالوا فی المنقول یجب ان یقول نے یدہ بغیر حق۔ اور یہیں سے مشائخ نے فرمایا کہ مال منقول کے دعویٰ میں یہ کہنا چاہیے کہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہوتا ہے پس احتمال نہیں رہا کہ مرہون یا عمن مجبوس ہو اس واسطے کہ یہ قبضہ مرہون یا بائع کا بحق ہے بجز یہ سبب ال عین میں ہو۔ قال وان کان حقانی الذمۃ ذکر انہ لیطالبہ بہ۔ اور اگر وہ چیز جس کا دعویٰ ہے کوئی حق بذمہ مدعا علیہ ہو تو مدعی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ سے اس حق کا مطالبہ کرتا ہے۔ لما قلنا۔ بدلیل مذکورہ بالا۔ کہ مطالبہ بحق مدعی ہے تو اسکا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ و ہذا لان صاحب الذمۃ قد حضر فلم یبق الا المطالبۃ۔ اور یہ اس واسطے کہ صاحب الذمۃ تو حاضر ہوا پس سوائے مطالبہ کے کچھ باقی نہیں رہا۔ کیونکہ وہ مال عین نہیں کہ اسکی طرف اشارہ ہو۔ لکن لا بد من تعریفہ بالوصف لانہ یعرف بہ۔ لیکن اس حق کی شناخت کرنا بیان وصف کے ساتھ ضروری ہے کہ جو حق کہ ذمہ واجب ہو یعنی غیر عین ہو اسکی شناخت ہی بیان وصف سے ہوتی ہے۔ مثلاً کہ پانچ سو درم کھرے یا اوسط درجہ کے بوزن کدہ فلان ہیں۔ یا جملہ جواہر کہ دعویٰ صحیح ہو نہ میں لازم ہیں سب بجا لاوے۔ قال و اذا صحت الدعوی سال القاضی لمدعا علیہ عنہا لیکشف وجہ حکم بجز جب دعویٰ صحیح ہو گیا تو قاضی مدعا علیہ سے اس دعویٰ کو دریافت کرے۔ کہ تو کیا کہتا ہے آیا حق ہے یا منکر ہے تاکہ حکم کی جہت کھل جاوے۔ کہ قاضی نے مدعا علیہ پر اسکے اقرار پر حکم دیا یا وہ منکر ہوا تھا۔ بجز

گواہوں سے اس پر ثابت کر کے حکم دیا۔ فان اعترف قضي عليه بها۔ پھر اگر مدعا علیہ نے اقرار کر لیا تو پھر
 اس دعوے کا اُس پر حکم دیدے۔ لان الاقرار موجب بنفسه في امره ان يخرج عنه۔ اس واسطے کہ اقرار
 بذات خود موجب ہو پس قاضی اُسکو حکم کر گیا کہ اس اقرار کی ذمہ داری سے باہر ہو۔ یعنی آدمی کو اپنی
 ذات پر اختیار ہو کہ جو چاہے اقرار کرے وہ اُس پر نافذ ہوگا تو جب مدعا علیہ نے اس دعوے کا اپنی ذات پر
 اقرار کر لیا تو بدون کسی محبت کے وہ اُس پر واجب ہو گیا پس قاضی اُس پر حکم کر گیا کہ اُسکو ادا کر کے برسی الذمہ ہو۔ و
 ان انكر سال المدعي البيه۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوے سے انکار کیا تو قاضی اس مدعی سے گواہ طلب کر گیا۔
 لقوله عليه السلام الك بنية فقال لا فقال لك يمينه۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کو
 فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہیں اُس نے عرض کیا کہ نہیں پس فرمایا کہ اب تیرے واسطے اُس مدعا علیہ کی قسم
 ف رداه البخاري وسلم والاربعه سال ورتب ليمين علي فقد البيه فلا بد من السؤال ليكنه لا يحل
 اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ طلب کیے پھر گواہ نہ ہونے پر قسم مترتب فرمائی تو ضرور
 ہو کہ قاضی پہلے سوال کرتے تاکہ اُسکو مدعا علیہ سے قسم لینا ممکن ہو۔ پس اول میں مدعی سے گواہ طلب کرے
 قال وان احضر باقضي بها لا تتوار التهمه عنها۔ پس اگر مدعی گواہوں کو حاضر لایا یعنی وہ عادل ثابت
 ہو گئی تو قاضی ان گواہوں کے موافق حکم دیدے کیونکہ اس دعوے سے تمت دور ہو گئی۔ وان عجز عن
 فلك وطلب يمين خصمه استخلفه عليها لماروينا۔ اور اگر مدعی اپنے گواہوں کو حاضر لانے سے عاجز ہوا
 اور اُس نے مدعا علیہ کی قسم طلب کی تو قاضی اس دعوے پر مدعا علیہ سے قسم لیگا بدلیل اُس حدیث کے جو ہم نے اوپر
 روایت کی۔ ف شعث بن قيس رضي الله عنه لما كان ميرة اور ایک یہودی کے درمیان ایک زمین کے
 بابت جھگڑا تھا پس میں اُسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں لایا پس آپ نے مجھے فرمایا کہ کیا تیرے
 پاس گواہ ہیں میں نے عرض کیا کہ نہیں پس آپ نے یہودی سے فرمایا کہ تو قسم کھا تو میں نے عرض کیا کہ ہاں
 اللہ یہ تو قسم کھا جائیگا اور میرا مال لیجا جائیگا اور یہ شخص بیباک ہو تو آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی قسم کھائی جسکی
 وجہ سے مال کا کسحق ہو حالانکہ وہ اس قسم میں جھوٹا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملیگا کہ اللہ تعالیٰ اُس پر غضبناک ہو۔
 رواه مسلم وقد رواه الشيخان۔ پس اللہ عزوجل نے نازل فرمایا ان الذين يشتركون بعد الله ما ينهم شئنا قليلا الى
 قوله ولم عذاب اليم كما في صحاح السنة۔ ولا بد من طلبه لان اليمين حقه۔ اور مدعی کا قسم طلب کرنا ضرور ہے
 اس واسطے کہ قسم اُس کا حق ہو۔ الا ترى انه كيف اضعيف اليه بحرف اللام فلا بد من طلبه۔ کیا تم نہیں سمجھتے
 ہو کہ کیونکر حرف لام کے ساتھ مدعی کی طرف مضاف ہوئی ہو تو مدعی کا طلب کرنا ضرور ہوا۔ یعنی حدیث میں
 فرمایا فلك يمينه یعنی تیرے واسطے مدعا علیہ کی قسم ہو تو ظاہر ہوا کہ یہ قسم مدعی کا حق ہو پس جب یہ اپنا حق طلب
 کرے تو حاکم اُسکو مدعا علیہ سے دلا دیگا۔

باب اليمين

یہ باب قسم کے بیان میں ہے

وان قال المدعي لى بنية حاضرة وطلب ليمين له استخلف عند ابى حنيفة رحم۔ اگر مدعی نے کہا کہ
 میرے گواہ حاضر ہیں اور اُس نے مدعا علیہ سے قسم طلب کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجا جائیگی

معنا حاضرہ فی المصنف اور اسکے معنی یہ ہیں کہ میرے گواہ اس شہر میں حاضر ہیں۔ یعنی یہ مراد نہیں ہے کہ میرے گواہ پھر میں حاضر ہیں کیونکہ اگر پھر میں حاضر تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی اور اگر اسے کہا کہ میرے گواہ اس شہر میں ہیں تو اختلاف ہے امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قسم نہیں لیجائیگی۔ و قال ابو یوسف رحمہ لیسئل لان الیمین حقہ باحدیث المعروف فاذا طالبہ بجمعیۃ ولانی حنیفۃ ان بثوت الحق فی الیمین مرتب علی العزم من اقامۃ البینۃ لکارونی فلا یكون حقہ ورنہ کما اذا كانت البینۃ حاضرۃ فی المجلس ومحمد معہ فیما ذکرہ انخصاف ومع الی حنیفۃ رحمہ فیما ذکرہ الطحاوی۔

سج۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ مدعا علیہ سے قسم لیجائیگی اس واسطے کہ قسم تو مدعی کا حق بدلیل حدیث معروف ہے پس جب مدعی نے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعا علیہ اسکو قبول کرے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم میں مدعی کا حق ثابت ہونا گواہ قائم کرنے سے عاجزی پر مرتب ہوتا ہے بدلیل اس حدیث کے جو چنے امیر روایت کی تو بدون گواہی سے عاجز ہونے کی قسم مدعی کا حق ہونگی جیسے اگر قاضی کی مجلس میں گواہ حاضر ہوں تو بالاتفاق قسم لینا مدعی کا حق نہیں ہوتا۔ اور امام محمد رحمہ سے دو روایتیں مختلف ہیں چنانچہ خصاف کی روایت میں وہ امام ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہیں اور طحاوی کی روایت میں وہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔ ان زاری رحمہ نے غایۃ البیان میں اعتراض کیا کہ خصاف نے امام محمد رحمہ کا قول بالکل نقل نہیں کیا اور یوں ہی طحاوی نے بھی مختصر میں ذکر نہیں کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ ع۔ قال ولا تزوال یمین علی المدعی۔ قد درسی نے لکھا کہ مدعی پر قسم نہیں پھیری جائیگی یہی امام احمد سے ظاہر الروایہ ہے۔ ع۔ ف۔

یعنی کسی حال میں یہ نہیں ہوگا کہ مدعی کے قسم کھانے پر بدون حجت دعوے کے حکم دیا جاوے۔ لقولہ علیہ السلام البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ مدعی پر گواہ ہیں اور جو انکار کرے اس پر قسم ہے۔ ع۔ رواہ البخاری وسلم وغیرہا۔ قسم والقسمۃ تشافی الشرکۃ۔ یہ بٹوارہ ہے اور بٹوارہ منافی شرکت ہے۔ یعنی گواہی و قسم دونوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی مدعا علیہ پر بانٹ دیا تو بٹوارہ میں شرکت نہیں ہو سکتی جو نہ بٹوارہ کے اجماع منہون۔ وجعل جنس الایمان علی المنکرین۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسموں کی جنس کو منکرین کے واسطے کیا۔ جبکہ الیمین بالف لام جنس فرمایا کیونکہ بالاتفاق بیان کوئی قسم محمود نہیں ہے۔ تو جنس قسم واسطے منکر کے ہوئی۔ ولیس درار انجنس شیء۔ اور ماورائے جنس کے کوئی چیز باقی نہیں ہے۔ یعنی جب جنس قسم مخصوص مدعا علیہ ہو گئی تو اب کچھ باقی نہیں جو مدعی کے واسطے ہو۔

وفیہ خلاف الشافعی رحمہ۔ اور اس حکم میں امام شافعی رحمہ کا اجتہاد مخالف ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ کے نزدیک جب مدعی کے واسطے بالکل گواہ ہوں اور قاضی نے مدعا علیہ کو قسم دلائی اور اسے انکار کیا تو قسم بجانب مدعی رد کر لیا پس اگر مدعی نے قسم کھائی تو اسکی قسم پر حکم دیدیگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے ایک گواہ قائم کیا اور دوسرے گواہ سے عاجز ہوا تو مدعی پر قسم پھیری جائیگی پس اگر اس گواہ کے ساتھ مدعی قسم کھا گیا تو قاضی اسکے دعوے کے موافق حکم کر لیا اور اگر اسے قسم سے انکار کیا تو کچھ حکم نہیں کر لیا۔ ک۔ اور یہی قول امام مالک و ایک دہیہ احمد ہے اور بعض علمائے شافعیہ نے جزم کیا کہ یہی مذہب احمد و جہور فقہاء ہے۔ اور امام مالک رحمہ نے موطا میں حضرت باقر رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ مدعی کی قسم پر چلنے کا حکم دیدیا۔ ابن عبد البر نے لکھا کہ اس حدیث کو مالک رحمہ سے ایک جماعت نے موصول کیا جنہیں سے عثمان ابن

خالد العثماني وسمیل بن موسی الکوفی ہین اور باقر بن نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے موصول روایت کی جسکو ایک جماعت حفاٹانے اسناد کیا ہو اور یہ حدیث ابن عباس وجابر وابو ہریرہ وزید بن ثابت وعمر بن عمرو علی وسعد بن عبادہ وعبد اللہ بن عمرو بن العاص ومنیرہ بن شعبہ وسروق رضی اللہ عنہم نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کو مسلم وابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و دارقطنی و بیہقی نے روایت کیا اور شافعی رحمہ نے کہا کہ حدیث صحیح ہو اور ابن عبد البر نے کہا کہ صحیح ہو اس میں کیسکو مجال طعن نہیں ہو اور علما نے کہا کہ اس باب میں قریب بیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا جس میں صحیح و حسن روایات بہت ہین۔ ابن عبد البر نے کہا کہ متواترات ہین۔ طحاوی رحمہ نے اعتراض کیا کہ اس کے اسناد میں قیس بن سعد راوی کی کوئی روایت عمرو بن دینار سے نبوت نہیں ہوتی ہو۔ جواب دیا گیا کہ یہ دونوں ثقہ تابعی مکی ہین اور قیس بن سعد رحمہ نے تو ایسے ثقات سے سنا جو عمرو بن دینار سے مقدم ہین مانند مجاہد و عطار کے پھر کوئی جرح نہیں ہو اور قیس بن سعد سے بخاری و مسلم نے روایت کی اور ابن المدینی نے کہا کہ وہ ثقہ ہو۔ اور قیس کی متابعت کی محمد بن مسلم الطائفی نے اور شافعی نے اسکو دوسرے طریق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ خلیفہ ترمذی نے حلی لیس بن بخاری رحمہ سے نقل کیا کہ عمرو بن دینار نے اس حدیث کو ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا۔ جواب دیا گیا کہ عمرو بن دینار نے ابن عباس سے احادیث روایت کین اور ملاقات ممکن ہو حتی کہ مسلم نے تصحیح کی علامہ برین حنفیہ کے نزدیک یہ کوئی جرح نہیں ہو جبکہ راوی ثقہ ہو۔ اور دارقطنی نے کبھی عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس روایت کی اور کبھی عمرو بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباس روایت کی پس اصل بطور ثقہ ثابت ہو۔ علامہ برین ہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا سنن اربعین مروی ہو اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہو اور اسکی رواد سب مدنی ثقہ ہین اور حدیث جابر سے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کی و ابن خزیمہ و ابو عوانہ نے اسکو صحیح میں داخل کیا اور حقی یہ ہو کہ حدیث ضرور ثابت ہو۔ پھر کبھی جہاد بن میں کہا جاتا ہو کہ حدیث منسوخ ہو لیکن رو کیا گیا کہ نسخ صرف احتمال سے ثابت نہیں ہوتا ہو اور شافعی رحمہ نے کہا کہ اس حدیث میں قرآن سے کوئی مخالفت نہیں ہو اس واسطے کہ نص میں یہ امر نہیں کہ اس سے کم نہیں جائز ہو۔ دارقطنی رحمہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابو بکر و عمر و عثمان سب حضرات ایک گواہ و مدعی کی قسم پر حکم دیا کرتے تھے اور مالک نے مؤطائین ابوالزناد سے روایت کی کہ عمرو بن عبد اللہ نے اپنے عامل کو کہہ دیا کہ نام عبد الحمید بن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب تھا فرمان لکھا کہ ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم پر حکم دے۔ اور مالک نے بلاغاً فیئونی ابوسلمہ بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار سے نقل کیا اور مالک نے کہا کہ سنت جاری ہو چکی کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر حکم دیا جاوے۔ پس حامل استدلال یہ ہوا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے ایک جماعت کثیر صحابہ و تابعین کے متفق ہین کہ ایک گواہ و مدعی کے قسم پر حکم دیا اور ہر کو حکم ہو کہ ہم خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی اتباع کریں۔ دوم یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حکم قضا بطریق تواتر نقل ہوا اور کثر نہیں کہ یہ حدیث مشہور ہو اور بالاتفاق حدیث مشہور کے ذریعہ سے کتاب اللہ تعالیٰ پر زیادت جائز ہو اور کتاب کا اطلاق و عموم اس سے نسخ ہوتا ہو پس بنا بر اصول و حنفیہ کے بھی لازم آیا کہ اسی حدیث کے موافق حکم ہو۔ اور خود حنفیہ نے اس زیادت کے موافق چند مسائل میں کیا چنانچہ کسی عورت کا نکاح اسکی پھر بھی یا خالہ پر جائز نہیں ہو حالانکہ

قرآن تعالیٰ داخل کلمہ اور اذکرم الآیہ۔ موجود ہو اور جیسے موزون پر مسح کرنا اور بالوگد سے کا گوشت حرام ہونا وغیرہ
 ذلک مسائل ہیں اور یہ خود اصول میں متقرر ہوا کہ نفس میں عذر جب مقصود نہ ہو تو اس سے کم و بیش بعد
 ثبوت کے جائز ہو اور بیان خود حدیث و آثار میں بیان موجود ہے پس ظاہر ہوا کہ حدیث پر عمل واجب ہے۔
 مترجم کہتا ہے کہ اجتہاد خفیہ کی اصل ظاہر ہے کہ تنہا قرآن میں معاملات کے اندر خصوص میں دو مرد یا ایک
 مرد و دو عورتیں گواہ ہائے پس اس سے کمی جائز نہیں کیونکہ زیادتی میں بالاجماع کوئی منع نہیں ہے پس
 اگر کمی میں مانعت مقصود نہ ہو تو آیت سے کچھ ثبوت ہوگا اور یہ بالاجماع خلاف ہے پس ظاہر القرآن یہ ہوا کہ
 اس سے کم نہیں جائز ہے۔ پھر ہم نے حدیث میں پایا کہ ایک تو آپ نے ایک گواہ و قسم مدعی پر حکم دیا اور دوم آپ نے
 مدعی پر گواہ اور مدعا علیہ پر قسم کا ثبوت کیا اور یہ بات معلوم ہے کہ ثبوت میں جنسین بجانب مدعا علیہ لطمی
 تو کوئی فرد قسم کا بجانب مدعی نہیں ہوا تو لفظ ظاہر اس حدیث کے فقہ سے اور حدیث اول سے معارضہ ہوتا ہے
 لیکن معارضہ بوجہ ظاہر متنباط کے ہے اور اگر ہم یوں تاویل کریں کہ قسم بجانب مدعا علیہ ہوتی ہے کہ مدعا علیہ قسم
 کھادے مدعی کے پاس گواہ ہوں اور جب مدعی کے پاس گواہ نہیں بلکہ صرف ایک گواہ ہے تو اس صورت میں
 مدعی کی جانب قسم پھرنے میں موافق حدیث اول کے مضائقہ نہیں ہے۔ اس طرح اتفاق کرنا ممکن ہوا لیکن
 اس سے یہ لازم آگیا کہ مدعی کے واسطے دو گواہ اصل میں ضرور ہیں تاکہ ایک گواہ کے ساتھ میں بجائے دوسرے
 گواہ کے مدعی کی قسم ہو کیونکہ اگر مدعی کی قسم کافی ہوتی اور دو گواہ کمتر جزو نہ ہوتا تو بدون ایک گواہ کے بھی
 مدعی کی قسم پر فیصلہ ہوتا اور اسکا کوئی قائل نہیں ہے اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ آیت میں بیشک دراصل
 مدعی کے واسطے کمتر دو گواہ ہونا مقصود ہے پھر حدیث سے ثبوت ہوا کہ بجائے ایک گواہ کے مدعی کی قسم کافی ہوتی
 ہے تو آپ ہکو آیت میں کچھ معارضہ نہیں ہے اور حدیث میں معارضہ ہے لیکن توفیق دنیا ممکن ہے اور یہ توفیق
 بھی قرآن سے معارض ہوتی ہے۔ علاوہ برین احتمال ہے کہ شاید ایک گواہ خاص ہو لہذا قرآن مجید کی ترجیح دی
 گئی اور حدیث سے موافقت لیکٹی اور ایک گواہ و قسم مدعی کی حدیث کو واقعہ خاص پر محمول کیا گیا۔ اور دیگر
 علماء نے کہا کہ واقعہ خاص اسوجہ سے نہیں رہا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اس کے موافق فیصلہ کیا
 اور حدیث مشہور سے زیادت بھی جائز ہے پس وجہ استدلال بدون ترجیح کے قائم ہونا چاہیے کیونکہ حدیث
 مشہور بھی ساقط نہیں ہو سکتی ہے فافہم واللہ تعالیٰ علماً بالصواب۔ م۔ قال ولا یقتل بینه صاحب الید فی
 الملک المطلق و بینه الخارج اولی۔ قدوری نے فرمایا کہ ملک مطلق کے دعوے میں قابض کے
 گواہ قبول ہونگے اور غیر قابض کے گواہ اعلیٰ ہیں۔ توضیح یہ کہ اگر مال عین پر ایک قابض ہے جس پر ایک غیر
 قابض نے دعویٰ کیا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دعویٰ میں بیان کیا کہ مثلاً یہ غلام جس پر یہ شخص قابض ہے
 میری ملک اسوجہ سے ہے کہ وہ میری ملک میں میری باندہ سے پیدا ہوا یا یہ بیل میری ملک کے گائے سے میری
 ملک میں پیدا ہوا ہے غرض کہ ملکیت کسی سبب خاص سے بیان کی ہو یا یہ دعویٰ فقط ملک مطلق کے ساتھ ہے
 مثلاً یہ چیز میری ملک ہے اور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے پس اگر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے
 اور غیر قابض مدعی نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے تو ہمارے نزدیک غیر قابض کے گواہ اولیٰ ہیں تو وہی قبول
 ہونگے اور قابض کے گواہ نہیں قبول ہونگے۔ وقال الشافعی یقضي بینه ذی الید لا عتضا و ہا یا لید
 فیقوی الظہور۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ قابض کے گواہوں پر حکم ہوگا کیونکہ اسکی گواہی بوجہ

قبضہ کے قومی ہوئی تو ظہور قومی ہوا۔ اور جس سے حق زیادہ واضح ہوا اسی پر حکم دینا واجب ہے۔ حصار
 کا نتائج و النتائج۔ اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نتائج و نتائج۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک چوپایہ ہے
 اسپر بکرنے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میری ملک میں میرے جانور سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے
 گواہ قبول ہو گئے۔ اسی طرح ایک عورت پر دو مردوں نے نکاح کا دعویٰ کیا اور یہ عورت ایک کے قبضہ میں ہے تو
 قابض کے گواہ قبول ہو گئے۔ ع۔ و دعویٰ الملک مع الاعتاق او الاستیلاء او التبدیر۔ اور جیسے ملک
 کا دعویٰ مع اعتاق یا استیلاء یا تبدیر کے۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک غلام ہے اسپر بکرنے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام
 جو میں نے اسکو آزاد کیا ہے اور گواہ قائم کیے اور زید نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو بحالت اپنی ملکیت کے آزاد
 کیا ہے تو قابض کے گواہ ادلی ہیں۔ اسی طرح ایک باندی پر ایک غیر قابض نے دعویٰ کیا اور گواہ دیے کہ
 میں نے اسکو تحت میں لا کر ام ولد بنایا ہے اور قابض نے اپنے ام ولد بنانے کے گواہ دیے تو قابض کے گواہ قبول
 ہیں۔ اسی طرح ایک غلام کے مدبر کرنے پر قابض نے اور مدعی نے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو
 مدبر کیا ہے تو قابض کے گواہ قبول ہوتے ہیں۔ اسی طرح جب ملک مطلق کا دعویٰ ہو تو بھی قابض کے گواہ ادلی
 ہونگے۔ کیونکہ قبضہ کی وجہ سے زیادہ طور و ثبوت ہوا۔ ولنا ان بنیہ الخارج اکثر اثباتا و اظہار لان قدر ما
 اثبتہ الید لا یثبتہ بنیہ ذی الید اذ الید دلیل مطلق الملک بخلاف النتائج لان الید لا تدل علیہ کذا
 علی الاعتاق و اخیہ و علی الولار الثابت بہا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کے گواہوں سے نسبت
 قابض کے زیادہ اثبات یا اظہار ہے کیونکہ جس قدر قبضہ نے ثابت کیا تھا وہ بھی قابض کے گواہوں نے ثابت نہیں کیا
 اس واسطے کہ قبضہ تو مطلق ملکیت کی دلیل ہے بخلاف نتائج کے کیونکہ نتائج پر قبضہ نہیں دلالت کرتا ہے اور اسی طرح
 اعتاق پر یا استیلاء یا تبدیر پر یا ولار پر جو ان سے ثابت ہوتی ہے قبضہ نہیں دلالت کرتا ہے۔ ف۔ حاصل یہ ہے کہ نتائج
 کے قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اسکو اپنے گواہوں سے مدعی پر کچھ استحقاق نہیں ہوا بلکہ صرف اپنی
 ملکیت کی تاکید ہوتی ہے کیونکہ غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی اور سمجھ غیر قابض کے گواہوں نے اس کے واسطے
 ملکیت ثابت کی پس قابض کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہوں کو ترجیح ہوتی کہ انھوں نے ظاہری ملکیت کو
 توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی بخلاف نتائج وغیرہ کے کہ جیسے غیر قابض کے گواہوں نے نتائج یا اعتاق وغیرہ
 ثابت کیا اسی طرح قابض کے گواہوں نے بھی ان امور کو ثابت کیا کیونکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے
 اور نتائج وغیرہ نہیں ثابت ہوتا ہے تو جب قابض و غیر قابض دونوں کے گواہوں نے نتائج وغیرہ کو یکساں ثابت
 کیا تو ترجیح کی ضرورت ہوتی پس جسے قابض کو ترجیح دی۔ قال و افاصل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ
 بالنکول و الزمہ ما ادعی علیہ و قال الشافعی رہ لا یقضی بہ بل یرد الیمین علی المدعی فاذا حلف یقضی
 بہ لان النکول یحتمل التورع عن الیمین الکاذبۃ و الترفع عن الصادقۃ و استتہاہ الاحال فلا یقرب
 حجتہ مع الاحتمال و یمین المدعی دلیل الظہور فیصار الیہ ولنا ان النکول دل علی کونہ باذلا او مقرر افلولا
 ذلک لا قدم علی الیمین اقامتہ للواجب و دفعا للضرر عن نفسہ فترجح ہذا بجانب ولا وجہ لرد الیمین
 علی المدعی لما قد مناہ۔ اور جب مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اسپر بوجہ انکار کے حکم دیدیگا اور جو کچھ
 مدعی نے اسپر دعویٰ کیا ہے وہ اس کے ذمہ لازم کر گیا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ قاضی بوجہ انکار کے مدعا علیہ پر کچھ
 حکم نہیں دیگا بلکہ قسم کو مدعی پر ٹھانوا دیا جائے جب مدعی قسم کھا گیا تو اس کے واسطے حکم دیدیگا اس واسطے کہ مدعا علیہ کا

و ابو یوسف رہے کے نزدیک باہمی قسم نہیں لیجائیگی اور مشتری کا قول قبول ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک دونوں سے
 باہمی قسم لیجائیگی اور دونوں کے قسم کھانے پر بیع فسخ کر دیا جائیگی اور بیع تلف شدہ کی قیمت و لوائی جائیگی اور یہی
 امام شافعی رحمہ کا قول ہے۔ اور اسی طرح اگر مشتری کی ملک سے بیع بخل گئی یا ایسی ہو گئی کہ اسکو بوجہ عیب کے واپس
 نہیں کر سکتا اور پھر دونوں نے ضمن میں اختلاف کیا تو بھی امامون کے نزدیک ایسا ہی اختلاف ہے۔ لہذا ان کل
 واحد منها بدعی غیر العقد الذی بدعیہ صاحبہ والاخر نیکرہ دانہ یفید وفع زیادۃ الثمن
 فیتحالفان کما اذا اختلفا فی جنس الثمن بعد ہلاک السلعة۔ امام محمد رحمہ اور شافعی کی دلیل یہ ہے
 کہ بائع و مشتری میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعویٰ کرتا ہے جو اس عقد سے مفاد ہے جس کا دوسرا دعویٰ کرتا ہے اور
 دوسرا اس کے دعویٰ سے منکر ہے یعنی ہر ایک علیحدہ عقد کا دعویٰ ہے اور دوسرا منکر ہے تو باہمی قسم لیجائے اور اسکا
 فائدہ ہے کہ مشتری کے ذمہ سے شن کی زیادتی دور ہو جیسے بیع تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے جنس شن
 میں اختلاف کیا و ایک نے کہا کہ شن درم تھے اور دوسرے نے کہا کہ دینار تھے تو بالاتفاق دونوں سے
 باہمی قسم لیکر یہ حکم ہوتا ہے کہ مشتری اسکی قیمت ادا کرے اسی طرح بیان بھی جب مشتری نے مثلاً ہزار درم پر عقد کا
 دعویٰ کیا اور بائع نے ڈیڑھ ہزار کا دعویٰ کیا تو ہزار درم پر عقد دیگا ہے اور ڈیڑھ ہزار پر عقد دیگا ہے گویا کہ جنس
 شن میں اختلاف کیا گیا پس دونوں سے باہمی قسم لیجائے تاکہ اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو مشتری کے ذمہ سے
 زیادتی دور ہوگی اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو مشتری کو بیع کی پوری قیمت دینا پڑیگی تو بھی زیادتی شن
 دور ہوگی پس اس فائدہ کے واسطے باہمی قسم لیجائیگی۔ ولابی حنیفہ رحمہ والابی یوسف رحمہ ان التحالف
 بعد القبض علی خلاف القیاس لما انہ سلم للشرعی ما یدعیہ وقد ورد الشرع بہ فی حال قیام السلعة
 والتحالف فیہ لفیض الی الفسخ ولا کذلک بلکہ ہلاکھا لا یرفع العقد فلم یمن فی معناه دلالتہ لایسالی
 بالاختلاف فی السبب بعد حصول المقصود انما یراعی من الفائدة ما یوجبہ العقد وفائدة دفع
 زیادۃ الثمن لیست من موجباتہ و نہ اذا کان الثمن دینا فان کان عینا یتحالفان لان البیع
 فی احد الجانبین قائم فیو ففائدة الفسخ ثم یرد مثل المالك ان کان له مثل او قیمته ان لم یکن
 له مثل۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ مشتری کے بعد باہمی قسم ہونا قیاس سے مخالف ہے
 کیونکہ بائع نے مشتری کو وہ مال سپرد کر دیا جسکا وہ دعویٰ ہے لیکن شرع میں یہ تحالف وارد ہوا تو جہان وارد ہوا ہے
 اسی موقع تک ہیگا اور وہ موقع یہ ہے کہ مال بیع بعینہ قائم ہو اور ایسی حالت میں باہمی قسم کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ
 بیع فسخ کر دیا جائے یعنی ایک دوسرے سے اپنا مال پھیر لیں اور بیع تلف ہو جانے کے بعد یہ موقع نہیں ہے کہ بیع
 تلف ہوتے ہی عقد بیع اٹھ گیا یعنی محل نہیں رہا تو یہ موقع وہ نہیں ہے جہاں شرع وارد ہوئی (اور مختلف عقد بیع
 کا دعویٰ جیسا تم کہتے ہو مسلم نہیں ہے) کیونکہ مقصود حاصل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہونیکا کچھ کا خاٹہ ہوگا (اور باہمی
 قسم کا جو فائدہ چنے بیان کیا وہ بھی ملحوظ ہوگا) اور فائدہ وہی ملحوظ ہوگا جو بمقتضائے عقد واجب ہوا ہو یعنی جسکے بغیر
 عقد کا وجوب نہ ہو اور رہا یہ فائدہ کہ مشتری کے ذمہ سے شن کی زیادتی دفع ہونا تو یہ کہ مقتضائے عقد نہیں ہے۔ (بلکہ بائع
 کے انکار قسم پر مترتب ہوتا ہے) پھر یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ شن ایسی چیز ہو جو دین ہے یعنی درم و دینار کی طرح
 دوسرے ثابت ہوتی ہے اور اگر شن عین ہو یعنی بیج کے دونوں عوین مال عین ہوں کہ ایک کے تلف ہو جانے کے
 بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالاتفاق دونوں سے باہمی قسم لیجائیگی کیونکہ ایک طرف بیع موجود ہے تو عقد بیع دور

نہیں ہوا تو نسخ کا فائدہ ظاہر ہو گا یعنی جو بیع قائم ہو وہ پھیر دی جائیگی پھر جو تلف ہو گئی اسکی مثل واپس کر دیا اگر وہ مثلی ہو یا اسکی قیمت واپس کر دیا اگر مثلی نہ ہو۔ قال وان ملک احد العبدین ثم اختلفا فی الثمن لم یحالفا عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یرضی البائع ان یتبرک حصۃ المالك۔ قدوری نے لکھا کہ اگر وہ غلام بیع میں سے ایک تلف ہو گیا پھر بائع و مشتری نے ثمن میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں سے باہم قسم نہ لی جائیگی مگر اس صورت میں کہ بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ چھوڑ دیا جائے یعنی تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن کا بالکل مدعی نہ ہو گا یہ قدوری کی عبارت ہے۔ و فی الجامع الصغیر القول قول مشتری مع یمینہ عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یشار البائع ان یاخذ العبد احمی ولا یشی کہن قیمتہ المالك۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قسم سے مشتری کا قول قبول ہو گا مگر اس صورت میں کہ بائع اس امر کو پسند کرے کہ زندہ غلام کو لے لے اور تلف شدہ غلام کی قیمت سے اسکو واسطے کچھ نہوگا۔ وقال ابو یوسف رحمہ یحالفان فی احمی و یفسخ العقد فی احمی والقول قول مشتری فی قیمتہ المالك وقال محمد رحمہ یحالفان علیہا و یرد احمی و قیمتہ المالك ان ہلک کل السلعة لا یمنع التحالف عندہ فہلک البعض اولی۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے لکھا کہ زندہ غلام کے بدلہ میں دونوں قسم کھائیں اور زندہ غلام میں عقد نسخ کر دیا جائیگا اور تلف شدہ غلام کی قیمت میں مشتری کا قول قبول ہو گا یعنی تلف شدہ کے حصہ ثمن میں مشتری کا قول قبول ہو گا اور امام محمد نے لکھا کہ غلام زندہ و تلف شدہ دونوں پر دونوں سے باہم قسم لیا جائیگی اور مشتری اس زندہ غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کر دیا اسواسطے کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک کل بیع کا تلف ہونا بھی باہمی قسم سے مانع نہیں ہے تو بعض بیع کا تلف ہونا بدرجہ اولی مانع نہوگا۔ پس اگر باہمی قسم میں دونوں میں سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو آپس پر دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو جائیگا اور اگر دونوں نے قسم کھائی تو زندہ غلام اور تلف شدہ کی قیمت واپس کر کے اپنا ثمن پھیر لے اگر ادا کیا ہو۔ و لا بی یوسف رحمہ ان امتناع التحالف للمالك فیتقد بقدرہ و لا بی حنیفہ رحمہ ان التحالف علی خلاف القیاس فی حال قیام السلعة وہی اسم جمیع اجزائہا فلا یتقی السلعة لفوات بعضها۔ اور ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ باہمی قسم کا ممتنع ہونا اسی وجہ سے ہے کہ بیع تلف ہو گئی تو جس قدر تلف ہوئی ہے اسی قدر میں تحالف ممتنع ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل دو طرح پر ہے اول تو اسوجہ سے کہ باہمی قسم لینا بعد قبضہ کے برخلاف قیاس کے بدلیل نص ایسی حالت میں ثابت ہو کہ جب بیع بعینہ قائم ہو اور بیع اپنے پورے اجزاء کا نام ہے تو بعض جزو تلف ہونے کے بعد بیع باقی نہیں رہیگی و نہ نفس جان وارو ہوئی ہو وہ محل نہیں رہا اور چونکہ قیاس کو دخل نہیں ہے لہذا قیاس نہیں کر سکتے پس تحالف بھی نہیں ہو سکتا۔ ولا یمنع التحالف فی القائم الا علی اعتبار حصۃ من الثمن فلا بد من القسمۃ علی القیمۃ وہی تعرف بالمحرز والظن فیوودی الی التحالف مع الجمل و ذلک لا یجوز۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ موجودہ غلام میں باہمی قسم ممکن نہیں مگر اسی طریقہ پر کہ ثمن میں سے اسکا حصہ اعتبار کیا جائے تو ضرور ہو گا کہ وہ اس کی قیمت پر ثمن کا بٹوارہ ہو جائے لاکہ قیمت کا معلوم ہونا صرف تخمینہ و اندازہ سے ہے یعنی شکیک طور پر معلوم نہیں ہوتی تو قیمہ یہ ہو گا کہ باوجود حصہ ثمن مجہول ہونے کے باہمی قسم واقع اور یہ بات جائز نہیں ہے۔ الا ان یرضی البائع ان یتبرک حصۃ المالك اصلا لانه حیثہذہ کیون الثمن کلمہ بمقابلہ القائم و ینخرج المالك عن العقد فی التحالف۔ لیکن اگر بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ بالکل چھوڑ دے یعنی اصل سے

نہا کر دے تو ثمن معلوم کے ساتھ مخالف ہو سکتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں پورا ثمن اسی غلام کے مقابلہ میں ہو جائیگا جو موجود ہے یعنی گویا بی بی بیع تھا اور جو غلام کہ تلف ہو گیا وہ عقد سے خارج ہو جائیگا تو دونوں باہم قسم کر سکتے ہیں ف اور واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں جو استثنا مذکور ہے یعنی قولہ الا ان یثار البائع سکین اور احتمال میں ایک یہ کہ باہمی قسم سے استثنا، جو یعنی مخالف نہیں ہو سکتا مگر اس صورت میں ہو سکتا ہے اور دوم یہ کہ مشتری کی قسم سے استثنا، جو یعنی بہر صورت قسم سے مشتری کا قول قبول ہو گا مگر اس صورت میں باہمی قسم لیا جائیگی کہ بائع تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن سے بالکل دست بردار ہو یعنی اصل عقد میں اسکا حصہ نہ لگا دے اور شیخ مصنف نے قول اول پر تقریر کی یعنی باہمی قسم نہ کی مگر جبکہ بائع اس بات کو اختیار کرے کہ تلف شدہ غلام کا کچھ ثمن نہیں تھا۔ و ہذا تخریج بعض المشائخ رحمہم ویصرف الاستثنا عندہم الی التحالف کما ذکرنا و قالوا ان المراد من قولہ فی الجامع الصغیر یاخذ المحی ولا شیء لہ معناه لا یاخذ من ثمن المالك شیاً اصلاً و قال بعض المشائخ یاخذ من ثمن المالك بقدر ما اقرب المشتري و انما لا یاخذ الزیادۃ و علی قول ہوا لا یصرف الاستثنا الی بین المشتري لا الی التحالف لانه لما اخذ البائع بقول المشتري فقد صدقہ فلا یخلف المشتري ثم تفسیر التحالف علی قول محمد رحمہما بنیاء فی القائم و اذا حلفوا لم یفقا علی شیء فادعی احدہما الفسخ او کلاہما الفسخ العقد بینہما و یا مرا القاضی المشتري رد الباقی و قیمتہ المالك و اختلفوا فی تفسیرہ علی قول ابی یوسف رحمہما و اصحیح انہ یخلف المشتري باللہ ما اشتريتا بما یدعیہ البائع فان نکل لزمہ دعوی البائع و ان حلف یخلف البائع باللہ ما بعثما بالثمن الذی یدعیہ المشتري فان نکل لزمہ دعوی المشتري و ان حلف لفیضان البیع نے القائم و یسقط حصتہ من الثمن و یلزم المشتري حصۃ المالك و یعتبر قیمتہما فی الانقسام یوم القبض و ان اختلفا فی قیمتہ المالك یوم القبض فالقول قول البائع و ایہما اقام البینۃ یقبل بنیتہ و ان اقاما ہا فبینۃ البائع ادلی و ہو قیاس ما ذکر فی بیوع الاصل اشتري عبدین و قبضہما ثم ردوا احدہما بالعیب و ہلک الآخر عنده یحب علیہ ثمن ما ہلک عنده و یسقط عنه ثمن ما ردہ و ینقسم الثمن علی قیمتہما فان اختلفا فی قیمتہ المالك فالقول قول البائع لان الثمن قد وجب بالتفاقی ثم المشتري یدعی زیادۃ السقوط بنقصان قیمتہ المالك و البائع نکرہ و القول للمکر و ان اقاما البینۃ فبینۃ البائع ادلی لاسنما اکثر اثباتا ظاہر الاثباتا الزیادۃ فی قیمتہ المالك و ہذا الفقہ و ہوا ان فی الایمان یعتبر الحقیقۃ لانہا متوجہ علی احد العاقدین و ہما یعرفان حقیقۃ الحال فبنی الامر علیہا و البائع منکر حقیقۃ فلہذا کان القول قولہ و فی البینات یعتبر الظاہر لان الشاہدین لایسلمان حقیقۃ الحال فاعتبر الظاہر فی حقہما و البائع مدعی ظاہر فلہذا یقبل بنیتہ الیضا و تخرج بالزیادۃ الظاہرۃ علی ما مر و ہذا بین لک معنی ما ذکرناہ من قول ابی یوسف رحمہ۔ اور یہ بعض مشائخ کی تخریج ہو اور ان کے نزدیک استثنائے مذکور بجانب مخالف پھرتا ہے جیسے ہنر بیان کیا اور یہ مشائخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں جو فرمایا کہ زندہ غلام کو لے اور اس کے واسطے کچھ نہیں ہوا اس کے معنی یہ ہیں کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے کچھ بھی نہیں پاؤں گا۔ اور بعضی مشائخ نے کہا کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے صرف اس قدر پارے جو مشتری نے اقرار کیا اور صرف زیادتی نہیں لے سکتا اور ان مشائخ کے قول پر استثنائے مذکور بجانب قسم مشتری پھرتا ہے نہ بجانب مخالف ہوا

کہ جب بائع نے مشتری کے کہنے پر لیا تو مشتری کے قول کی تصدیق کر لی پس مشتری سے قسم نہیں لیجائیگی پس
 معنی یہ ہونے کہ تلف شدہ غلام کے من میں بائع کو دعویٰ زیادتی نہ ہو بلکہ مشتری کے قول کی تصدیق ہو صرف
 زندہ غلام میں زیادتی کا دعویٰ ہو تو باہمی قسم ہوگی) پھر باہمی قسم کی تفسیر بنا بر قول محمد کے وہی ہے جو
 ہنہ سابق میں بیان کی تو موجودہ غلام میں اسی طور پر تحالف ہوگا۔ اور جب بائع و مشتری نے باہمی قسم کھائی اور
 کسی مقدار میں پر دونوں متفق ہوئے پس دونوں میں سے ایک نے یا دونوں نے منہ کی درخواست کی تو ان کے
 درمیان میں جو عقد ہر منہ کر دیا جائیگا اور مشتری کو قاضی حکم کرے گا کہ باقی غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو
 واپس کرے۔ یہ سب امام محمد کے قول پر ہے۔ اور امام ابو یوسف کے قول پر تحالف کی تفسیر میں مشائخ نے اختلاف
 کیا یعنی اقوال مختلف ہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ مشتری کو اس طرح قسم دلائی جادے کہ واللہ تو نے اس قدر من کے
 عوض نہیں خریدا جس کا بائع مدعی ہے پس اگر مشتری نے قسم سے انکار کیا تو اس پر بائع کا دعویٰ لازم ہوا اور اگر
 اس نے قسم کھائی تو بائع سے قسم لیجائیگی کہ واللہ تو نے اس قدر من کے عوض نہیں خریدا جس کا مشتری دعویٰ کرتا ہے
 پس اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو اس پر مشتری کا دعویٰ لازم ہوگا اور اگر قسم کھائی تو موجودہ غلام میں دونوں
 من کو منہ کریں اور اس کا حصہ من مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور تلف شدہ غلام کا حصہ نیز مشتری لازم ہوگا
 اور حصہ من نکالنے کے واسطے دونوں غلاموں کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی اور اگر تلف شدہ
 غلام کی روز قبضہ کی قیمت میں اختلاف کیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور دونوں میں سے جس نے گواہ قائم کیے
 اس کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو بائع کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی بائع کے گواہ قبول ہونگے
 اور یہ بقیاس اس مسئلہ کے ہے جو مبسوط کی کتاب البیوع میں ذکر کیا ایک شخص نے دو غلام خرید کر دونوں پر
 قبضہ کر لیا پھر دونوں میں سے ایک کو بوجہ عیب کے واپس کیا اور دوسرا اس کے پاس تلف ہو گیا تو مشتری تلف
 شدہ کا حصہ من واجب ہوگا اور واپس کردہ کا حصہ من اس کے ذمہ سے ساقط ہوگا اور یہ من ان دونوں غلاموں
 کی اس قیمت پر پھیلا یا جائے جو قبضہ کے روز تھی پھر اگر تلف شدہ غلام کی قیمت میں دونوں اختلاف کریں
 یعنی مشتری اس کی قیمت کم بتلاوے تو قول بائع کا قبول ہوگا کیونکہ من تو ان دونوں کے اتفاق سے ثابت ہوا
 تھا پھر مشتری دعویٰ کرتا ہے کہ تلف شدہ کی کمی قیمت سے مشتری کے ذمہ سے من زیادہ ساقط ہوا اور بائع اس سے
 انکار کرتا ہے اور قول اسی شخص کا قبول ہوتا ہے جو منکر ہو اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے ہوں تو بائع کے
 گواہ اولیٰ ہیں کیونکہ ان گواہوں سے بظاہر زیادہ اثبات ہوتا ہے کیونکہ وہ تلف شدہ غلام کی قیمت زیادہ ثابت
 کرتے ہیں اور بیان ایک فقہ ہے اور وہ ہے کہ قسموں میں حقیقت حال کا اعتبار ہوتا ہے کیونکہ قسم تو کسی عاقل
 پر متوجہ ہوتی ہے اور عاقلین حقیقت حال کو خوب جانتے ہیں تو قسم کا معاملہ حقیقت حال پر مبنی ہوا اور بائع
 درحقیقت منکر ہوا سو اسے اسی کا قول مع قسم کے معتبر ہوتا ہے اور گواہیوں میں ظاہر حال کا اعتبار ہے کیونکہ
 گواہوں کو حقیقت حال سے آگاہی نہیں ہے پس گواہوں کے حق میں ظاہر حال معتبر ہوا اور ظاہر میں بائع مدعی ہے
 لہذا اسی کے گواہ بھی قبول ہوتے ہیں اور مدعی کے گواہوں پر انکو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ وہ بائع کے واسطے
 زیادتی کو ثابت کرتے ہیں اور میں سے مجھ کو قول ابو یوسف کے معنی کھل گئے جو ہنہ اور پر ذکر کیا غلام
 یہ کہ اصل میں منکر کا قول قبول ہوتا ہے اور مدعی کے گواہ قبول ہوتے ہیں اور مسئلہ مبسوط میں جب بائع کا قول
 مع قسم قبول کیا تو معلوم ہوا کہ وہ منکر ہے پس واجب تھا کہ گواہ مشتری کے قبول ہوں حالانکہ ابو یوسف کہتے گواہوں

میں سے بھی بائع کے گواہوں کو ترجیح دی پس شیخ مصنف نے اسکا بھید یہ بیان کیا کہ بائع ایک راہ سے منکر ہو اور دوسری راہ سے مدعی ہو پس حقیقت حال جاننے کی راہ سے تو بائع منکر ہو پس قسم سے منکر کا قول قبول ہو کیونکہ قسم تو حقیقت حال پر مبنی ہو اور بائع جب حقیقت حال سے آگاہ ہو تو اسے دشمن میں سے زیادہ حصہ ساقط ہونے سے انکار کیا پس قسم سے اسی کا قول مستبر ہوا۔ اور گواہوں کی راہ سے بائع مدعی ہو کیونکہ مشتری تھوڑا دشمن دیتا ہو اور بائع اسپر زیادہ دشمن کا دعویٰ کرتا ہو پس جب دونوں نے گواہ دیے تو بائع کے گواہ قبول ہو کیونکہ وہی زیادہ دشمن کا مدعی ہو اور گواہی کی بنیاد ظاہر حال پر ہوتی ہو تو بائع جب بنظر ظاہر حال کے مدعی ٹھہرا تو اسی کے گواہ بھی قبول ہونگے لہذا قول بھی بائع کا قبول ہوگا بنظر قسم کے جو حقیقت حال پر مبنی ہو اور گواہ بھی بائع کے قبول ہونگے بنظر ظاہر حال کے کہ وہ مدعی ہو اور اسی پر قول ابو یوسف کی بنیاد ہو جیسا کہ مبسوط میں مذکور ہے۔ اور مسئلہ مبسوط پر اس مسئلہ کو قیاس کردہ جو بیان مذکور ہے۔ قال دمن اشترى جارية وقبضها ثم تقابلها ثم اختلفا في الثمن فانها يتجالفان ويعود البیع الاول ونحو ما اختلفا في الثمن فیه بالنص لانه ورد في البیع المطلق والاقالة فسخ في حق المتعاقدين وانما اختلفا بالقیاس لان المسألة مفروضة قبل القبض والقیاس يوافق على ما ورد لهما القیاس الاجارة على البیع قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة على العین فیما اذا استملك فی يد البائع غیر مشتری۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی خرید کر اسپر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے بیع کا اقالہ کیا پھر دونوں نے اس کے دشمن میں اختلاف کیا تو دونوں سے باہم قسم لیجائیگی اور اقالہ رد ہو کر پہلی بیع عود کرے گی اور اس اقالہ کی صورت میں ہننے باہمی قسم کو بذریعہ نص کے ثابت نہیں کیا کیونکہ نص کا ورود و توبیع مطلق میں ہو اور اقالہ تو متعاقدين کے حق میں فسخ ہو نہ بیع مطلق بلکہ جسے اقالہ میں باہمی قسم کو بذریعہ قیاس کے ثابت کیا ہو اس واسطے کہ یہ مسئلہ تو اس صورت میں ہو کہ بائع نے بعد اقالہ کے ہنوز بیع پر قبضہ نہیں کیا اور قبضہ سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہو جیسا کہ ہننے اوپر بیان کیا اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہم اجارہ کو بیع پر قیاس کہتے ہیں اور وارث کو عاقد پر قیاس کرتے ہیں اور در صورتیکہ مشتری کے سوا کسی نے بائع کے قبضہ میں مال بیع کو تلف کر دیا ہو تو قیمت کو مال عین پر قیاس کرتے ہیں ف تو شیخ مقام یہ ہے کہ اقالہ باندی کے مسئلہ میں باہمی قسم کا حکم امام محمد نے جامع صغیر میں امام ابو حنیفہ سے روایت کیا پس امام ابو حنیفہ نے اقالہ کی صورت میں بھی باہمی قسم کو جائز رکھا حالانکہ ہننے اوپر امام ابو حنیفہ کا یہ مذہب نقل کیا تھا کہ حدیث میں جہان تحالف وارد ہوا ہے اسی محل میں رہتا ہے اور دوسری جگہ قیاس نہیں ہو سکتا حالانکہ نص حدیث میں تو تحالف کا حکم بیع مطلق میں وارد ہے پس بیان امام ابو حنیفہ نے کیونکہ جاری کیا کیونکہ وہ اس حکم کو خلاف قیاس کہتے ہیں جواب یہ دیا کہ امام ابو حنیفہ خلاف قیاس اس وقت کہتے ہیں کہ جب بعد قبضہ کے باہمی تحالف ہو جیسا کہ نص حدیث میں وارد ہے پس یہ خلاف قیاس اپنے ہی محل پر رہیگا اور قبضہ سے پہلے وہ خلاف قیاس نہیں کہتے ہیں اور بیان اقالہ کی صورت میں یہی واقع ہوا کہ بائع نے ہنوز بیع پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ دونوں نے دشمن میں اختلاف کیا تو قیاس مقتضی ہے کہ دونوں باہم قسم کھا دیں پس یہ نص حدیث سے اثبات نہیں بلکہ قیاس سے اثبات ہے۔ اس واسطے ہم کہتے ہیں کہ اگر زید نے بکر سے اسکا مکان کرایہ لیا اور منوز اسے مکان میں سکونت نہیں حاصل کی کہ دونوں نے اجرت میں اختلاف کیا پس یہ قبضہ سے پہلے اختلاف ہے تو بیع کے مانند اجارہ میں بھی دونوں باہم قسم کھائیں اسی طرح اگر زید و بکر نے باہم کسی چیز کی بیع کی اور باہمی قبضہ نہیں ہوا تھا

کہ دونوں مرگئے پھر دونوں کے وارثوں میں منہن کی بابت باہم اختلاف ہوا اور چونکہ قبضہ سے پہلے یہ اختلاف ہوا
تو ہننے وارثوں کو اصلی عقد کرنے والے پر قیاس کر کے کہا کہ دونوں باہم قسم کے بعد عقد رکھیں اور اسی طرح اگر زید نے
بکر سے ایک گھوڑا خریدا اور ہنوز قبضہ نہ کیا تھا کہ بائع کے قبضہ میں خالد نے وہ گھوڑا قتل کیا اور اسکی قیمت تاوان
دیدہ سی تو یہ قیمت بجائے گھوڑے کے قائم ہو پھر اگر قبضہ سے پہلے زید و بکر میں منہن کی بابت اختلاف ہوا تو جیسے گھوڑا
قائم ہونے کی صورت میں باہم قسم کھاتے تھے اسی طرح قیمت قائم ہونے کی صورت میں بھی دونوں باہم قسم
کھائیں تو ہننے گھوڑے پر اسکی قیمت کو قیاس کیا بہر حال قبضہ سے پہلے باہمی قسم جاری ہونا ہمارے نزدیک موجب
قیاس ہے اور بعد قبضہ کے البتہ قیاس اسکو مقتضی نہیں ہے کہ اختلاف میں باہمی قسم جاری ہو لیکن نص حدیث
میں مخالف کا حکم وارد ہے اور وجہ مطلق میں بیع قائم ہونے کی صورت میں وارد ہے تو جس صورت میں کہ بیع
مطلق ہو اور بیع قائم ہو تو وہ ان حکم حدیث مخالف جاری ہوگا اور دوسری صورتوں کو اس طرح قیاس نہیں
کر سکتے کیونکہ قیاس اسکو مقتضی نہیں ہے یہاں قبضہ سے پہلے باہمی مخالف واقع ہونا موافق قیاس ہے جیسے بیان اقالہ میں
بائع کے قبضہ سے پہلے دونوں میں مخالف جاری ہوا۔ ولو قبض البائع المبيع بعد الاقالة فلما تخالف عمت
ابی حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ خلافاً لمحمد رحمہ لانه یرى النص معلولاً بعد القبض ایضاً۔ اور اگر بعد اقالہ
کے بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ کے نزدیک باہمی قسم نہیں ہے اور اس میں امام محمد کا
خلاف ہے کیونکہ امام محمد تو مانند شافعی رحمہ وغیرہ کے قبضہ بیع کے بعد بھی حدیث مخالف کو معلول جانتے ہیں و
یعنی اگر اقالہ کے بعد بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے منہن میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف
کے نزدیک مخالف جاری نہیں ہو سکتا پس امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس وجہ سے جاری ہوگا کہ نص حدیث
تو بیع مطلق میں وارد ہوئی ہے اور بیان اقالہ ہے تو یہ محل حدیث نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے قول پر
شکل ہے کیونکہ ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اقالہ بھی متعاقبین کے حق میں بیع ہے۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک
حدیث مخالف خلاف قیاس نہیں بلکہ مفید ہے تو نص پر اسکو قیاس کر سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال ومن
اسلم عشرة دراهم فی کر حنطة نقایا ثم اختلفا فی الثمن فالقول قول المسلم الیہ ولا یعود المسلم
جامع کثیر ہیں کہ اگر ایک شخص نے دس درم ایک گریون کے اس بیع سلم میں دیے پھر دونوں نے سلم کا اقالہ
کر لیا پھر دونوں نے منہن یعنی اس المال میں اختلاف کیا تو سلم الیہ کا قول مقبول ہوگا اور بیع سلم عود نہیں
کرے گی۔ لان الاقالة فی باب السلم لا تحتمل النقص لانه استقاط فلما یعود المسلم بخلاف الاقالة فی البیع
الایسی ان اس مال سلم لو کان عرضاً فردہ بالعیب و ہلک قبل التسليم الی رب السلم لا یعود
السلم ولو کان فو لک فی بیع العیون یعود البیع دل علی الفرق بینہما۔ اس واسطے کہ سلم کے باب میں
اقالہ ایسا نہیں ہوتا جو قابل نقص ہو یعنی ٹوٹ نہیں سکتا کیونکہ بیان اقالہ سے استقاط ہے یعنی مال سلم فیہ جو ابھی قرضہ
ہو یا قسط کر دیا تو سلم عود نہیں کرے گی بخلاف ایسے اقالہ کے جو بیع میں واقع ہو یعنی وہاں بیع عین ہوتی ہے اور دین
نہیں ہوتی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر سلم کا اس المال کوئی اسباب ہو کہ اسکو بوجہ عیب کے بعد قبضہ کے واپس کیا
لو لیکن رب السلم کو دینے سے پہلے سلم الیہ کے قبضہ میں تلف ہو گیا تو سلم عود نہیں کرتی ہے اور اگر یہ معاملہ بیع عین
میں ہوتا ہے تو بیع عود کرتی ہے پس یہ ان دونوں میں فرق کی دلیل ہے۔ یعنی بیع سلم میں اور بیع عین میں
یہ فرق ہے۔ قال واذا اختلف الزوجان فی المہر فادعی الزوج انہ تزوجہا بالکف وقالت

تزوجتني بالقيين فايما اقام البينة لقبيل بنيت لادنور وعواہ باجوت۔ اگر شوہر دوزوجہ نے سر میں
اختلاف کیا پس شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت سے ہزار درہم پر نکاح کیا تھا اور دوزوجہ نے دعویٰ کیا
کہ تو نے مجھے دو ہزار پر نکاح کیا ہے تو دونوں میں نے جس نے گواہ قائم کیے اس کے گواہ قبول ہوئے اس واسطے کہ اسے
اپنے دعوے کو حجت سے منور کیا۔ فان اقام البينة فالبينة بنيت المرأة لانها تثبت الزيادة معناه اذا كان
مهر مثلما اقل مما ادعت۔ پھر اگر شوہر دوزوجہ دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو عورت کے گواہ قبول ہوئے
کیونکہ عورت کے گواہوں سے زیادتی ثابت ہوتی ہے یعنی یہ حکم اس وقت ہے کہ جب عورت کا مهر مثل عورت کے دعوے سے
کم ہو۔ وان لم يكن لها بينة تحالفها عند ابی حنيفة رحم ولا يفسخ النكاح لان اشتر التحالف في العبد ام
التسمية وان لا يخل بصحة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيع لان عدم التسمية يفسد على مفسخ
اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں سے باہمی قسم لیا دے اور نکاح
فسخ نہ کیا جادے کیونکہ باہمی قسم کا اثر صرف یہ ہے کہ بیان مہر ندارد ہوگا اور اس سے نکاح صحیح ہونے میں کچھ خلل نہیں
اس واسطے کہ مہر تو بخل میں تابع ہوتا ہے بخلاف بیع کے کہ اس میں بیان مہر کو فاسد کرتا ہے جیسا کہ کتاب البيوع
میں گذرا تو میں پر باہمی قسم ہونے کے بعد لا محالہ بیع فسخ کی جائیگی۔ اور مہر پر باہمی قسم ہونے کے بعد یہ ظاہر
ہوگا کہ مہر بیان نہیں ہوا حالانکہ بغیر بیان مہر کے نکاح صحیح ہوتا ہے تو نکاح فسخ نہیں کیا جائیگا۔ ولکن حکم
مہر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضی بما قال الزوج لان الظاهر شاهدان
كان مثل ما ادعت المرأة او اكثر قضی بما ادعت المرأة وان كان مهر المثل اكثر مما اعترف به الزوج وقل
ما ادعت المرأة قضی لها بمهر المثل لانها لما تحالفا لم تثبت الزيادة على مهر المثل ولا احتط عنه قال
ذكر التحالف ولا تخم التحكيم وهذا قول الكرخي ره لان مهر المثل لا اعتبار له مع وجود التسمية سقوط
اعتبارها بالتحالف فلما تقدم في الوجوه كلما وبيد فبين الزوج عند ابی حنيفة رحم ومحمد رحم
تجمل الفائدة النكول كما في المشتري وتخرج الرأسي رحم بخلافه وقد استقصينا في النكاح وذكرنا
خلاف ابی يوسف رحم فلما نعيده ولو ادعى الزوج النكاح على هذا العبد والمرأة تدعيه على هذه
الجارية فهو كالمسألة المتقدمة الا ان قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها قيمتها دون
عليها لان تملكها لا يكون الا بالتراضي ولم يوجد فوجبت لقيته۔ وليكن اس عورت کے مهر المثل کو حاکم ٹھہرا
جائیگا پس اگر مهر المثل اس قدر ہو جس قدر شوہر نے اقرار کیا یا اس سے کم ہو تو جس قدر مہر کا شوہر نے اقرار کیا ہے اسی قدر
حکم دیا جائیگا اس واسطے کہ ظاہر حال تو شوہر کا شاہد ہے یعنی جب دونوں کے پاس گواہ بھی نہیں ہیں اور دونوں نے
قسم کھالی تو اب کسی کا دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا ہے ولکن مهر المثل سے جکا قول موافق بڑے اسپکا قول قبول
ہونا چاہیے پس اگر مهر المثل اس قدر ہو جس قدر شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ شوہر ہی
کا قول ظاہر ہے۔ اور اگر عورت کا مهر المثل اس قدر ہو جس قدر عورت نے دعویٰ کیا یا اس سے زیادہ ہو تو جس قدر عورت
نے دعویٰ کیا ہے اسی قدر حکم دیا جادے کیونکہ اگر مهر المثل زیادہ ہو تو عورت کے دعوے سے خود معلوم ہوا کہ وہ اس قدر
کمی پر راضی ہو گئی اور اگر مهر المثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے اقراری مہر سے زیادہ ہو اور عورت کے مقدار دعوے
سے کم ہو تو عورت کے واسطے مهر المثل کا حکم دیا جائیگا کیونکہ شوہر دوزوجہ دونوں نے ہر ایک کے دعوے پر قسم کھائی تو
مهر المثل سے زیادہ یا اس سے کم کچھ ثبوت نہوا تو مهر المثل ملیگا۔ اور شیخ مصنف رحم نے ذکر کیا کہ پہلے دونوں باہم ایک

دوسرے کے دعوے پر قسم کھائیں پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جائے اور یہی شیخ کرخی نے کہہ کا قول ہے اس واسطے کہ مہر سنی ہونے کے ساتھ میں مہر المثل کا کچھ اعتبار نہیں ہو یعنی مہر سنی معتبر ہوتا ہے اور اسکا اعتبار جب ہی ساقط ہوگا کہ دونوں قسم کھائیں اس واسطے باہمی قسم کو سب صورتوں میں مقدم کیا جائیگا یعنی خواہ مہر المثل کم ہو یا زیادہ ہو یا متوسط ہو سب صورتوں میں پہلے باہمی قسم لیجائیگی پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قسم لینا شوہر سے شروع کیا جائیگا تاکہ اگر قسم سے انکار کرے تو انکار کا فائدہ فی الحال بدون تاخیر کے ظاہر ہو جیسے بالغ و مشتری کے اختلاف میں پہلے مشتری سے قسم شروع کیجاتی ہے۔ اور واضح ہو کہ شیخ ابو بکر الرازی نے اپنی استاد شیخ کرخی کے خلاف استنباط کیا۔ اور باب نکاح میں ہے اسکو مفصل بیان کیا ہے اور وہاں ابو یوسف کا اختلاف بھی ذکر کر دیا ہے ہم اسکا اعادہ نہیں کریں گے۔ اقول شیخ الرازی کے نزدیک جب مہر المثل شوہر کے ہر ایک مقدار کے موافق ہو یا کم ہو تو بدن تحالف کے قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا اور اگر عورت کے مقدار دعوے سے موافق یا زیادہ تو بدن تحالف کے عورت کا قول مع قسم کے قبول ہوگا اور اگر مہر المثل دونوں کے درمیان ہو تو البتہ دونوں سے باہمی قسم لیکر مہر المثل کا حکم ہوگا اور یہی اصح ہے۔ اور اگر شوہر نے دعوی کیا کہ اس غلام پر نکاح ہوا ہے اور زوجہ دعوی کرتی ہے کہ نہیں بلکہ اس باندی پر نکاح ہوا ہے تو اس مسئلہ کا حکم مانند مسئلہ مذکور بالا ہے لیکن اسقدر فرق ہے کہ اگر باندی کی قیمت مہر المثل کے برابر ہو تو عورت کو یہ باندی نہیں بلکہ اسکی قیمت ملے گی اس واسطے کہ باندی کی ملکیت حاصل ہونا بدون باہمی رضامندی کے نہیں ممکن ہے اور باہمی رضامندی پائی نہیں گئی تو قیمت واجب ہوئی۔ وان اختلف فی الاجارة قبل استيفاء الموقوف عليه تحالفاً وتراً او معناه اختلفا في البذل وفي المبدل لان التحالف في البيع قبل القبض على وفاق القياس على ما مر والاجارة قبل قبض المنفعة نظير البيع قبل قبض المبيع وكلامنا قبل استيفاء المنفعة۔ اور اگر اجارہ میں موجود مستاجر نے موقوفہ علیہ یعنی منافع حاصل کرنے سے پہلے اختلاف کیا تو دونوں باہم قسم کھائیں اور عقد اجارہ پھیر لیں اور اسکا معنی یہ ہے کہ دونوں نے اجرت میں یا اجارہ کی چیز میں اختلاف کیا نہ مدت میں تو باہمی قسم عائد ہوگی بقیاس بیع کے اس واسطے کہ بیع میں قبضہ مبیع سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہے جیسا کہ سابق میں گذرا اور اجارہ بھی منفعت حاصل کرنے سے پہلے ایسا ہے جیسے قبضہ مبیع سے پہلے بیع ہے اور بیان ایسا ہی اجارہ میں کلام ہے حسین منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہو ف۔ پھر یہ اختلاف مال اجارہ میں ہوگا یا اس چیز میں جس سے منفعت مقصود ہے۔ فان وقع الاختلاف في الاجرة يبدريه المستاجر لانه منكر لوجوب الاجرة۔ پس اگر مقدار اجرت میں اختلاف واقع ہوا تو قسم لینا مستاجر سے شروع کیا جاوے کیونکہ وہی زائد اجرت دافع ہونے سے منکر ہے۔ وان وقع في المنفعة يبدريه المورف ايها النكل لزوم دعوى صاحبه وايها اقام البينة قبل ولو اقامها فبينة المورف اولي ان كان الاختلاف في الاجرة وان كان في المنافع فبينة المستاجر اولي وان كان فيهما قبالت بينة كل واحد منهما فيما يدعيه من الفضل نحو ان يدعي هذا شهر البشارة والمستاجر شهرين بخمسة لقيضي بشهرين البشارة۔ اور اگر منفعت میں دونوں نے اختلاف کیا تو قسم لینا پہلے موجد سے شروع کیا جاوے پس دونوں میں سے جسے قسم سے انکار کیا اس پر دوسرے کا دعوی ثابت ہوگا اور دونوں میں سے جسے گواہ قائم کیے اس کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے پس اگر مقدار اجرت میں اختلاف ہو تو موجد کے گواہ اولی ہیں یعنی وہی قبول ہونگے کہ ان سے زیادتی اجرت ثابت ہوتی ہے اور اگر منافع

میں اختلاف ہو تو ساجر کے گواہ ادلی ہیں یعنی کہنے زیادتی منافع ثابت ہوتی ہے اور اگر اجرت و منافع دونوں میں اختلاف ہو تو ہر ایک جس زیادتی کا دعویٰ کرتا ہو اس میں اسی کے گواہ قبول ہونگے مثلاً موجود مدعی ہی کہیں نے اسی ہوا رہی دس درم پر ہوا اور ساجر دعویٰ کرتا ہو کہ میں نے پانچ درم کے عوض دو مہینہ تک کرایہ لیا تو جب دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ دیے تو حکم دیا جائیگا کہ دو مہینہ تک بعوض دس درم کے اجارہ ہوا ہے ورنہ یہ سب اس صورت میں کہ منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا ہو۔ قال وان اختلفا بعد الاستيفاء لم تحالفا وكان القول قول المستاجر وهذا عند أبي حنيفة ر.م. وأبي يوسف ر.م. ظاهر لان المالك لمعقود عليه يمنع التحالف عندهما وكذا على أصل محمد ر.م. لان المالك انما لا يمنع عنده في البيع لما ان له قيمة تقوم مقام فتيحان عليهما ولو جري التحالف ههنا وفسخ العقد فلا قيمة لان المنافع لا تقوم بنفسها بل بالعقد وتبين انه لا عقد واذا امتنع فالقول للمستاجر مع يمينه لانه هو المتحقق عليه۔ اور اگر معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالا جماع باہمی قسم نہیں ہوا اور ساجر کا قول قبول ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ ر.م. و ابو یوسف ر.م. کے قول پر ظاہر ہے اس واسطے کہ جب معقود علیہ معدوم ہو جاوے تو ابو حنیفہ ر.م. و ابو یوسف کے نزدیک تحالف بھی متمنع ہو جاتا ہے اور اسی طرح امام محمد ر.م. کی اصل پر بھی تحالف نادر ہے اس واسطے کہ معقود علیہ کے معدوم ہونے سے امام محمد ر.م. کے نزدیک تحالف غیر متمنع ہونا صرف بیع میں اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بیع کی قیمت بجائے بیع کے قائم ہوتی ہے تو دونوں اسی قیمت پر تحالف کرتے ہیں یعنی امام محمد ر.م. کے نزدیک جب معقود علیہ کے معدوم ہونے پر اس کا قائم مقام بھی نہ تو تحالف متمنع ہوتا ہے اور بیع میں قیمت قائم مقام ہونے سے تحالف متمنع نہیں ہوتا اور بیان متمنع ہوگا اور اگر بیان باہمی قسم جاری ہو اور عقد فسخ کیا جاوے تو قیمت کچھ نہیں ہے اس واسطے کہ منافع بذات خود کوئی قیمتی چیز نہیں ہے بلکہ عقد کے ذریعہ سے وہ قیمت دار ہو جاتی ہیں اور فسخ ہونے کے بعد یہ مکمل کیا کہ عقد نہیں ہے اور جب تحالف متمنع ہو تو قسم سے مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اس واسطے کہ مدعا علیہ وہی ہے ورنہ یعنی اسی پر زائد اجرت کا دعویٰ ہوا ہے اور جب استحقاق میں اختلاف ہو تو اسی شخص کا قول قبول ہوتا ہے جس پر استحقاق ثابت کیا جاوے۔ وان اختلفا بعد استيفاء لبعض المعقود عليه تحالف وفسخ العقد فيما بقي وكان القول في الماسضة قول المستاجر لان العقد ينفق ساعة فساعة فيصير في كل جزء من المنفعة كانه ابتداء العقد عليهما بخلاف البيع لان العقد فيه دفعة واحدة فاذا التذرن في البعض تذر في الكل۔ اور اگر معقود علیہ میں سے بعض حاصل کر لینے کے بعد دونوں نے اجرت میں اختلاف کیا تو دونوں سے باہمی قسم لیکر باقی کے بارے میں عقد فسخ کیا جاوے اور گزشتہ زمانہ کے بارے میں مستاجر کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ اجارہ کی صورت میں عقد کا انعقاد ساعت بساعت ہوتا ہے تو منفعت کا ہر جزو ایسا ہوگا کہ گویا اس پر عقد جدید پیدا ہوا ہے بخلاف بیع کے کہ وہ زمین ایک بار کی عقد ہوتا ہے تو بیع میں جب بعض کے تلف ہونے سے فسخ مستعذر ہو تو کل میں فسخ مستعذر ہو جائیگا ورنہ اور اجارہ میں بعض معقود علیہ حاصل ہو جانے کے بعد باقی میں فسخ مستعذر نہیں ہے۔ قال واذا اختلف المولى والمكاتب في مال المكتابة لم تحالفا عند أبي حنيفة ر.م. قال لا تحالفان وفسخ المكتابة وهو قول الشافعي ر.م. لانه عقد معاوضة يقبل الفسخ فالبعض البيع وانجام مع ان المولى يدعى بالازالة فيكره البعد والبعد يدعى بتحقيق الحق عليه عند ادراك القدر الذي يدعى به المولى فيكره فتيحان لان كما اذا اختلفا في

النقن ولا بی حنیفہ رم ان البذل مقابل لبک المحرم فی حق البید والتصرف للرجال وهو سالم للعهد وانما
 یتقلب مقابلاً للعق عند الاداء قبله لا مقابلاً فبغی اختلافاً فی قدر البذل لا غیر فلا یتجا لکان۔ اور اگر
 سولے و مکاتب نے مال کتابت میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں میں باہمی قسم نہیں ہے اور
 صاحبین نے فرمایا کہ دونوں باہم قسم کھائیں اور عقد کتابت نسخ کیا جائے اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اس واسطے
 کہ کتابت بھی ایک معاوضہ مالی کا عقد ہے جو نسخ کے قابل ہوتا ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا یعنی بیع پر اسکا قیاس
 صحیح ہوگا اور دونوں میں علت جامعہ یہ ہے کہ سولے تو زائد معاوضہ کا دعویٰ کرتا ہے جس سے غلام منکر ہے اور غلام
 اپنے سولے پر استحقاق حق کا دعویٰ اسقدر مال ادا کرنے پر جس پر عقد کتابت واقع ہونے کا دعویٰ ہے رکھتا ہے یعنی مال
 کتابت کی مقدار اسقدر تھی کہ اسکو ادا کر کے مجھے آزادی کا استحقاق ہوا اور سولے اس سے منکر ہے جسے بیع کے
 اختلاف میں ہوتا ہے پس دونوں باہم قسم کھائیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ معاوضہ کتابت کو غلام کے
 ہاتھ اور تصرف مانعت تھانیکا فی الحال مقابل ہے یعنی غلام کو جو تصرف و دست قدرت بمقابلہ معاوضہ کے دیا تو
 فی الحال یہ معاوضہ اسی احسان کا مقابلہ ہے اور یہ خود غلام کو حاصل ہوا ہے یہ معاوضہ بمقابلہ آزادی اسوقت ہو جائیگا
 جب ادا کرے تو قبل ادا کرنے کے آزادی کا مقابلہ نہیں ہے یعنی بالفعل غلام کا دعویٰ آزادی اپنے سولے پر
 بمقابلہ اس مال کتابت کے نہیں ہے تو صرف مقدار معاوضہ میں اختلاف رہا پس دونوں میں باہمی قسم ہوگی و
 یعنی سولے زیادہ عوض کا دعویٰ کرتا ہے اور غلام منکر ہے تو قسم سے منکر کا قول قبول ہوگا اور سولے کے گواہ قبول
 ہونگے اور اگر فقط غلام نے گواہ قائم کیے تو اسی کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو معاوضہ
 کی زیادتی میں سولے کے گواہ قبول ہوں اور آزادی حاصل ہونے میں غلام کے گواہ قبول ہوں یعنی حقد عوض کے
 بعد وہ آزاد ہو جانے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسقدر ادا کر کے آزاد ہو جائیگا لیکن مال زائد جو سولے کے گواہوں نے
 ثابت کیا وہ بطور قرضہ کے اسپر لازم ہوگا۔ قال واذا اختلف الزوجان فی متاع البیت فما یصلح للرجال
 فهو للرجل کالعمامة لان النظا ہر شاید وما یصلح للنساء فهو للمرأة کالوقایہ شہادۃ لشہادۃ النظا ہر
 لہا وما یصلح لہما کالایۃ فهو للرجل لان المرأة ومانی یدہا فی ید الزوج والقول فی الدعاوی لصاحب
 البید بخلاف ما یختص بہا لانه یعارضہ ظاہر اقوی منہ ولا فرق بین ما اذا کان الاختلاف نے
 حال قیام النکاح او بعد ما وقعت الفرقة۔ اگر شوہر زوجہ نے گھر کے اسباب میں اختلاف کیا کہ یہ سب میری ملک ہے
 اور گواہ ندارد ہین تو جو چیزیں مردوں کے لائق ہین وہ شوہر کی ہونگی جیسے حمامہ (دکلاہ و قباہ و تھیارد و ہڑلا و فرہ)
 کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے (تو قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا مگر آنکہ عورت ان چیزوں کو فروخت
 کیا کرتی ہو) اور جو چیزیں کہ عورتوں کے لائق ہین وہ زوجہ کی ہونگی جیسے اڈر حنی کا سر بند (داڑھنی و کرتی و
 زیور) کیونکہ انہیں ظاہر حال اس عورت کے واسطے شاہد ہے (تو قسم سے عورت کا قول قبول ہوگا مگر جبکہ شوہر ان چیزوں
 کی تجارت کرتا ہو۔ ک) اور جو چیزیں دونوں کے لائق ہو سکتی ہین یعنی جیسے برتن و فرش وغیرہ تو اس میں مرد کا قول
 قبول ہوگا اس واسطے کہ عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ دعویٰ میں قول اس شخص
 کا قبول ہوتا ہے جس کا قبضہ موجود ہو یعنی قبضہ ظاہر دلیل ملک ہے بخلاف ایسی چیزوں کے جو عورتوں سے مخصوص ہین
 کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر قبضہ شوہر کا معارض و دوسرا ظاہر اس سے قوی موجود ہے۔ اور واضح ہو کہ یہ اختلاف
 ان دونوں میں خواہ نکاح قائم ہونے کی حالت میں ہو یا طلاق وغیرہ سے جدائی واقع ہونے کے بعد ہو حکم میں

کچھ فرق نہیں ہوتا۔ یہ سب اس صورت میں کہ شوہر و زوجہ دونوں زندہ ہوں۔ فان مات احدہما و اختلف
ورثتہ مع الآخر فمالہما یصلح للرجال والنساء فہو للبائی منہا لان الید للعی دون المیت۔ پھر اگر شوہر و
زوجہ میں سے ایک مر گیا اور میت کے وارثوں نے دوسرے کے ساتھ جو زندہ ہو اختلاف کیا تو جو چیزیں کہ دونوں
کے لائق یا عورتوں کے لائق ہیں سب اُسکی ہونگی جو زندہ باقی ہو اس واسطے کہ قبضہ تو زندہ کا مستحق مردہ کا۔
وہذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ یمنع الی المرأة ما یکثر بہ مثلہا والی البائی
للزوج مع یمنہ لان الظاہر ان المرأة تانی باجماع و ہذا اقوی فیصل بہ ظاہر الزوج ثم فی
البائی لا معارض لظاہرہ فیعتبر الطلاق والموت سوار لقیام الورثۃ مقام مورثہم وقال محمد بن
ماکان للرجال فہو للرجل وماکان للنساء فہو للمرأة وما یکون لہما فہو للرجل او لورثتہ لما قلنا
لابی حنیفہ رحمہ و الطلاق والموت سوار لقیام الوارث مقام المورث۔ اور یہ سب جو ہم نے ذکر کیا
ہو امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ عورت جیسا جیسا لایا کرتی ہو وہ اُسکو دیدیا جیسے جیسے
چیزوں میں کوئی خصوصیت عورت یا مرد کی نہیں ہو تو ایسی چیزوں میں سے عورت کو سقد دیدیا جائے جیسا وہ
جیہ میں لاتی ہو اور باقی میں قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ عورت جیسا لایا کرتی ہو اور یہ ظاہر
بہ نسبت ظاہری قبضہ شوہر کے زیادہ قوی ہو تو اس کے ذریعہ شوہر کا ظاہری قبضہ توڑ دیا جائیگا پھر جو کچھ باقی
رہا اُس میں ظاہری قبضہ شوہر کا کوئی معارض نہیں ہو تو اُس کا ظاہری قبضہ معتبر ہوگا۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک
طلاق اور موت کا حکم یکساں ہے کیونکہ ورثہ اس کے سورت کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور امام محمد کا قول یہ ہے کہ جو چیز
مردوں کے لائق ہیں وہ شوہر کی ہونگی اور جو چیزیں عورتوں کے لائق ہیں وہ عورت کی ہونگی اور جو چیزیں
دونوں کے لائق ہیں وہ شوہر یا اُس کے وارثوں کی ہونگی بدلیل اُس کے جوہنے ابو حنیفہ رحمہ کے واسطے بیان کیا یعنی
عورت سے اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہو تو سوائے اُن چیزوں کے جو مختص عورتوں کی ہوتی ہیں بقیوں
میں شوہر کا قبضہ معتبر ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک بھی طلاق و موت یکساں ہیں کیونکہ وارث بجائے سورت کے قائم
ہوتا ہے۔ وان کان احدہما ملوکا فالملک للحر فی حالۃ الحیوۃ لان ید الحر اقوی للعی بعد المات لانه لای
لمیت تخلت ید احمی عن المعارض و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا العبد الماذون لہ فی التجارۃ
والمکاتب بمنزلۃ الحر لان لہما یدامعبرۃ فی الخصومات۔ اور اگر شوہر و زوجہ میں سے ایک ملوک ہو
تو جو کچھ اسباب ہو وہ حالت حیات میں آزاد کی ملک ہوگا کیونکہ آزاد کا قبضہ بہ نسبت ملوک کے زیادہ قوی ہے اور
بعد اُسکی موت کے جو زندہ رہا اُسکی ملک ہو یعنی اگرچہ وہ ملوک ہو اس واسطے کہ میت کا کچھ قبضہ نہیں رہا تو زندہ
کا قبضہ معارض سے پاک ہو گیا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے یعنی خواہ ملوک مجبور ہو یا ماذون یا مکاتب ہو
اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام ماذون تجارت اور غلام مکاتب بمنزلہ آزاد کے ہیں اس واسطے کہ خصومات میں انکا
قبضہ معتبر ہوتا ہو حتیٰ کہ اگر قاضی کے بیان ایک آزاد اور ایک مکاتب نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ
ایسی چیز میں دائر کیا جس پر دونوں کا قبضہ ہو اور کسی کے گواہ نہیں ہیں تو دونوں کے واسطے برابر نصفانصف
کا حکم ہوگا اور اگر وہ چیز کسی ثالث کے قبضہ میں ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ
قائم کیے تو بھی اسی طرح نصفانصف کا حکم ہوگا پس جب خصومات میں مکاتب و ماذون کا قبضہ معتبر ہو تو
کے اسباب میں بھی برابر معتبر ہوگا۔ ع۔

فصل فیما لا یكون خصما

فصل ایسے لوگوں کے بیان میں جو خصم نہیں ہوتے

واذا قال المدعی علیہ ذی الشئ او دینیہ للان الغائب اور نہ عندی او خصیہ منہ و اقام
بنیہ علی ذلک فلا خصومتہ بنیہ دین المدعی۔ یعنی اگر مدعی نے قابض پر ایک چیز کا دعویٰ کیا اور مدعی
علیہ نے کہا کہ یہ چیز میری ہے پس فلان شخص غائب ہے دلیلت رکھی ہو یعنی میں مستودع ہوں اور مدعی جو اصل
مالک ہو وہ فی الحال سفر میں گیا ہو یا کہا کہ فلان شخص غائب ہے اسکو میرے پاس رہن رکھا ہو یا کہا کہ یہ چیز میں نے
اس سے غصب کر لی ہو اور ایسے اس قول پر گواہ قائم کر دیے تو اس قابض اور مدعی کے درمیان کچھ خصومت نہوگی
و کذا اذا قال آجرنیہ و اقام البینیۃ لہ اثبت بالبینیۃ ان یدہ لیست بید خصومتہ۔ اور اسی طرح اگر
قابض نے کہا کہ مجھے فلان غائب نے یہ چیز اجارہ پر دی ہو اور اس پر گواہ قائم کر دیے تو بھی خصم نہوگا اس واسطے
کہ اُسے گواہوں سے یہ بات ثابت کر دی کہ اسکا قبضہ کچھ قبضہ خصومت نہیں ہے۔ وقال ابن شبرہ لا تنفع
لانہ تعذر اثبات الملك للغائب لعدم الخصم عنه و دفع الخصومتہ بنا علیہ قلنا مقتضی البینیۃ اثبات ثبوت الملك
للغائب ولا خصم فیہ فیما ثبت و دفع خصومتہ المدعی ہو خصم فیہ فیثبت و ہو کا لوکیل بھل لمرأۃ و اقامتھا البینیۃ
علی الطلاق کما بتیانا من قبل۔ اور ابن شبرہ قاضی نے فرمایا کہ قابض کے ذمہ سے خصومت منفع نہوگی کیونکہ غائب
کی ملکیت ثابت ہونا مستند ہے کیونکہ اسکی جانب سے کوئی خصم نہیں ہے اور قابض سے خصومت دفع ہونا اسی بنا پر محال غائب کی
ملکیت ثابت ہو جائے ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ قابض نے جو گواہی قائم کی وہ دو باتوں کو مقتضی ہے ایک تو غائب کے واسطے
ملکیت ثابت ہونا مگر اس میں خصم نہیں ہے تو ملکیت ثبوت نہوگی اور دوم یہ کہ مدعا علیہ کے ذمہ سے مدعی کی خصومت دفع ہو اور اس
بات میں وہ خصم موجود ہے تو یہ دفعیہ ثابت ہو جائیگا اور اسکی نظیر یہ ہے کہ جیسے ایک عورت کے شوہر کی طرف سے
ایک شخص وکیل بنکر آیا کہ اس عورت کو اسکے شوہر کے پاس قتل کر لے جاوے اور اس عورت نے گواہ قائم کیے کہ
اُس نے مجھے طلاق دیدی ہے تو اگرچہ طلاق ثابت نہو لیکن وکیل مذکور کا ہاتھ کو تارہ کرنے کے واسطے یہ گواہی قبول ہوگی
چنانچہ باب مکالت و خصومت میں ہم بیان کر چکے۔ ولا تنفع بدون اقامۃ البینیۃ کما قال ابن ابی لیلی
لانہ صار خصما یظاہر ہر وہ نہو باقرارہ برید ان یحول حقا مستحقا علی نفسه فلا یصدق الا بحجت
کما اذا وعی تحویل الدین عن ذمتہ الی ذمہ غیرہ۔ اور قاضی ابن ابی لیلی نے جو اجتہاد فرمایا کہ
بدون گواہ قائم کئے مدعا علیہ کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی تو ہمارے نزدیک نہیں دفع ہوگی کیونکہ وہ ظاہر ہی
قبضہ کی وجہ سے خصم ہو چکا پس وہ اپنی ربانی اقرار سے یہ چاہتا ہے کہ جو حق بظاہر اسکے ذمہ لازم ہو اسکو اپنی ذات
سے پھیر کر غائب کے ذمہ ڈالے یعنی اُسپر ایسا اتہام پیدا ہوتا ہے تو بغیر حجت کے اُسکے قول کی تصدیق نہوگی جیسے
کسی شخص نے اپنے ذمہ سے قرضہ کی تحویل کر کے دوسرے کے ذمہ ڈالنا چاہا مثلاً کہا کہ میں نے اس قرضہ کی بات
مدعی کو فلان شخص پر حوالہ کر دیا تھا تو بغیر حجت کے تصدیق نہیں ہوتی ہونے۔ اسی طرح بیان بھی قابض کی تصدیق
بغیر حجت نہوگی۔ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ ان کان الرجل صا کما فاجاب کما قلنا وان کان
مسروفا باکیل لا تنفع عنه الخصومتہ لان الاحتمال من الناس قد یدفع مالہ الی مسافر یو دعه
ایاہ و یثبہ علیہ الشہود فیقال لا یطال حق غیرہ فاذا اتهم لقا ضعیف لا یقبلہ۔ اور امام ابو یوسف

نے آئین کہا کہ اگر شخص قابض کوئی مرد صلح ہو تو اسکا حکم یہی ہو جو ہٹنے اور برہان کیا یعنی گواہ قائم کرنے پر
 اسکے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی اور اگر یہ شخص حیلہ بازی میں معروف ہو تو اسکے ذمہ سے خصومت نہیں دفع
 کی جائیگی کیونکہ جو شخص حیلہ باز ہوتا ہو وہ کبھی اپنا مال خفیہ کسی مسافر کو دیتا ہو کہ مسافر کو اس کے پاس غلینہ دیت
 رکھ کر اسپر گواہ کر دیتا ہو اور یہ حیلہ اس واسطے کرتا ہو کہ دوسرے کا حق سٹ جاوے پس جب قاضی اسکو حیلہ بازی
 میں متہم سمجھگا تو اسکی طرف سے یہ حجت قبول نہیں کریگا۔ اسکی توضیح یہ ہو کہ مثلاً زید حیلہ بازی میں معروف ہو
 اور اسپر دوسروں کے حقوق و دیون آئے ہین اور حقدار و قرضخواہ لوگ اسکے مال پر دعوی کر کے اپنا حق حاصل
 کر چکے ہین اسنے یہ حیلہ نکالا کہ اپنا مال کسی مسافر کو خفیہ دیا اور مسافر نے گواہوں کو بلا کر غلینہ یہ مال اسکے پاس
 ودیعت رکھا یا رہن رکھا تو اس سے یہ فائدہ نکالا کہ مسافر کو رکھا گیا اور جب قرضخواہوں نے اسپر دعوی کیا تو
 یہ حیلہ باز انھیں گواہوں کو پیش کر دیا کہ یہ میرا مال نہیں بلکہ فلان غائب نے میرے پاس ودیعت یا رہن رکھا ہے
 پس وہ قرضخواہوں کے غاصب سے چھوٹ جائیگا لہذا ابو یوسف ہم نے فرمایا کہ جب یہ شخص حیلہ باز معروف ہو تو
 قاضی اس تمت کی وجہ سے اسکے ذمہ سے خصومت دفع نہ کریگا اگرچہ وہ گواہ قائم کرے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ
 کے نزدیک گواہ قائم کرنے پر خصومت دفع ہوگی لیکن یہ اسوقت ہو کہ گواہوں نے اس مسافر کی شناخت بیان کی
 ہو۔ ولو قال الشہود او دعوہ رجل لا عرفہ لا تندفع عنہ الخصومت لاحتمال ان یکون المودع ہو
 هذا المدعی ولانہ ما حالہ الی معین لیکن المدعی من استاعہ فلو اندفعت لضرر بہ المدعی۔ اور اگر
 گواہوں نے یہ کہا کہ اس قابض کے پاس ایسے شخص نے ودیعت رکھی جسکو ہم صورت یا نام و نسب سے نہیں پہچانتے
 ہین تو بالاجماع قابض کے ذمہ سے خصومت نہیں دفع ہوگی اس واسطے کہ احتمال ہو کہ شاید ودیعت رکھنے والا یہی
 مدعی ہو اور اسلئے کہ قابض نے مدعی کو کسی شخص معین کی جانب حوالہ نہیں کیا تا کہ مدعی اسکی تلاش یا پوچھا کر کے
 پس اگر قابض کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائے تو مدعی کو اس سے ضرر پہونچیگا۔ ولو قالوا لفرقہ بوجہ ولا
 نعرفہ باسمہ ونسب فلنذا الجواب عند محمد رحمہ للوجہ الثانی وعند ابی حنیفہ رحمہ تندفع لانه اثبت
 بیئنا ان العین وصل الیہ من جہت غیرہ حیث عرفہ الشہود بوجہ بخلاف الفصل الاول فلم یکن
 یدہ ید خصومتہ و ہوا المقصود و المدعی ہوا الذی اضر بنفسہ حیث نسی خصمہ او اضرہ شہودہ و کن
 المدعی علیہ و ہذہ المسالۃ خمسۃ کتاب الدعوی و ذکرنا الاقوال الخمسۃ۔ اور اگر گواہوں نے کہا
 کہ ہم اسکو چہرہ سے پہچانتے ہین مگر اسکو نام و نسب سے نہیں پہچانتے ہین تو بھی امام محمد رحمہ کے نزدیک دوسری علت
 کی وجہ سے یہی حکم ہو کہ خصومت دفع نہ ہوگی یعنی اسنے ایسے شخص معین کی طرف حوالہ نہیں کیا کہ مدعی کو اسکی دامن
 گیری و پچھا کرنا ممکن ہو۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک خصومت منفع ہو جائیگی اس واسطے کہ اسنے گواہوں
 سے یہ بات ثابت کر دی کہ یہ مال عین اسکو دوسرے کی جہت سے پہونچا ہو کیونکہ گواہ لوگ اسکو صورت سے پہچانتے
 ہین برخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں غیر کی طرف سے ملنا ثبوت نہیں ہوا تھا پس اس صورت دوم میں اسکا قبضہ
 ایسا ہوا جس سے خصومت ہو سکے اور یہی مقصود تھا اور مدعی نے خود اپنے آپکو ضرر پہونچایا کہ اپنے مدعا علیہ
 کو بھول گیا یا مدعی کے گواہوں نے اسکو ضرر پہونچایا بہر حال مدعا علیہ نے ضرر نہیں پہونچایا۔ اور یہ مسئلہ کتاب
 الدعوی میں خمسہ مشہور ہوا اور ہین اس میں پانچ قول بیان کر دیے۔ یعنی اس مسئلہ میں پانچ قول ہین لہذا
 خمسہ مشہور ہوا ایک قول ابن شبرہ دوم قول ابن ابی لیلی۔ سوم قول ابو یوسف رحمہ و چہارم قول حماد و پنجم قول ابو حنیفہ رحمہ

اور یہ سب اقوال اوپر مذکور ہیں۔ یہ سب اس وقت کہ خصم مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے اس مال کو فلان غائب کی طرف سے ودیعت یا رہن پایا ہے۔ وان قال ابتعتہ من الغائب فهو خصم لانه لما زعم ان يده يد ملك اعترف بكونه خصما۔ اور اگر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے اس چیز کو شخص غائب سے کفریدا ہے تو وہ مدعی کے مقابل میں خصم ہوگا کیونکہ قابض نے اقرار کیا کہ اُس کا قبضہ قبضہ ملک ہو تو اُس نے اپنے حق میں خصم ہونے کا اقرار کیا۔ وان قال المدعی غصبته مني او سرقته مني لا تندفع الخصومة وان اقام ذو اليد البينة على الودیعة۔ اور اگر مدعی نے قابض پر یہ دعویٰ کیا کہ تو نے اس کو میرے پاس سے غصب کر لیا یا میرے پاس سے چورایا ہے تو قابض کے ذمہ سے خصومت دفع نہوگی اگرچہ قابض یہ گواہ قائم کرے کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی لانه انما صار خصما بدعوى الفعل عليه لا بیده بخلاف دعوى الملك المطلق لانه خصم فيه باعتبار يده حتى لا يصح دعواه على غير ذي اليد و يصح دعوى الفعل۔ کیونکہ قابض تو اسی وجہ سے مدعا علیہ ہوا کہ اُس پر فعل غصب یا فعل چوری کا دعویٰ ہے اور بوجہ قبضہ کے خصم نہیں ہے برخلاف دعویٰ ملک مطلق کے کہ اس میں قابض باعتبار اپنے قبضہ کے خصم ہوتا ہے حتیٰ کہ غیر قابض پر ملک مطلق کا دعویٰ صحیح نہیں ہے اور فصل کا دعویٰ غیر قابض پر بھی صحیح ہو ف یعنی جب کسی سبب سے نہ ہو بلکہ مدعی صرف اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے کہ یہ مال میں میری ملک ہے اور کوئی سبب بیان نہ کرے تو یہ دعویٰ ایسے ہی مدعا علیہ پر صحیح ہوگا جسکے قبضہ میں یہ مال عین موجود ہے اور غیر قابض پر بھی نہیں ہے اور اگر چوری یا غصب و غیرہ کسی فعل کا دعویٰ ہو تو وہ غیر قابض پر بھی صحیح ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر چہ رنے بعد چوری کے مال اپنے قبضہ سے تلف کر دیا تو بھی اُس پر چوری کا دعویٰ صحیح ہے وان قال المدعی سرق مني وقال صاحب اليد او دعيه فلان واقام البينة لم تندفع الخصومة اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس سے چوری گئی اور مدعا علیہ نے کہا کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہے اور اس پر گواہ قائم کیے تو خصومت دفع نہوگی۔ و هذا قول ابی حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ و هذا استحسان۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور یہ استحسان ہے۔ وقال محمد رحمہ تندفع لانه لم يدع الفعل عليه فصار كما اذا قال غصب مني علي ما لم اسم فاعله۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ خصومت دفع ہو جائیگی کیونکہ مدعی نے اس پر کسی فعل کا دعویٰ نہیں کیا تو ایسا ہو گیا جیسے مدعی نے کہا کہ میرے پاس سے غصب کی گئی لیکن کوئی غاصب بیان نہیں کیا۔ تو بالا اتفاق قابض اُس کا خصم نہیں ہوگا ایسی ہی چوری کی حالت میں بھی قابض مدعا علیہ نہوگا۔ ولما ان ذكر الفعل استدعي الفاعل لا محالة والظاهر انه هو الذی فی یدہ الا انه لم يعينه در اللی شفقة عليه واقامة محبة السرة فصار كما اذا قال سرقته بخلاف الغصب لانه لا حد فيه فلا يحترز عن كشفه۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ چوری کا فعل خواہ مخواہ چاہتا ہے کہ کوئی چورانے والا ہو اور ظاہر مدعی ہے کہ جسکے قبضہ میں یہ چیز موجود ہے لیکن مدعی نے اس کو معین نہیں کیا ایک تو اس غرض سے کہ شفقت کی راہ سے اُسے ہاتھ کاٹنے کا دفعیہ چاہا اور دوم اُسے پردہ پوشی کا صواب ملحوظ رکھا تو یہ قول ایسا ہو گیا کہ گویا اُس نے مدعا علیہ سے کہا کہ تو نے چورائی ہے تو غصب میں یہ بات نہیں ہوتی ہے اس واسطے کہ غصب کے لیے کوئی سزا ہے حد مقرر نہیں ہے تو اُسکے اظہار سے احتراز نہیں کرگارف پس چوری کے دعوے میں غصب پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ و اذا قال المدعی ابتعت من فلان وقال صاحب اليد او دعيه فلان ذلك سقطت الخصومة بغیر بینه۔ اور اگر مدعی نے کہا کہ میں نے

یہ چیز فلان شخص سے خریدی ہو اور قابض نے کہا کہ اسی شخص نے میرے پاس دو دعیت رکھی ہے تو بغیر گواہی کے
خصوصیت دفع ہو جائیگی۔ یعنی مدعا علیہ کو دعیت پر گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہو گی۔ لہذا مال کو فقہا
علی ان اصل الملك فیہ غیر فیکون وصولہا الی ذی الید من جہتہ فکمل ین یدہ پد خصوصیتہ الا
ان یقیم البینۃ ان فلانا وکلہ بقبضہ لانہ اثبتہ ببینۃ کونہ احق با مساکما۔ اس واسطے کہ جب مدعی مد
مدعا علیہ کو دونوں نے اتفاق کیا کہ اس چیز میں اصلی ملک سوائے مدعا علیہ کے دوسرے شخص کی ہو تو مدعا علیہ
کے قبضہ میں پہنچنا اسی کی طرف سے ہو گا تو قابض کا قبضہ کچھ قبضہ خصوصیت نہوا لیکن اگر مدعی نے یہ گواہ قائم
کیے کہ فلان شخص نے مجھ کو اس قبضہ کرنے کا وکیل کیا ہے تو اس صورت میں قبضہ کر سکتا ہے کیونکہ اُس نے اپنے
گواہوں سے ثابت کر لیا کہ وہی اہل اپنے قبضہ میں کھنے کا زیادہ مستحق ہے

باب ما یدعیہ الرجلان

یہ باب دو شخصوں کے دعوے کے بیان میں ہے

قال واذا ادعی اثنتان عینا فی ید اخر کل واحد سنہما یرحم انہما واقاما البینۃ قضی بہا بینہما۔
اگر دو شخصوں نے ایک مال میں کا جو تیسرے شخص کے قبضہ میں ہے دعویٰ کیا کہ ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ یہ چیز
میرے ملک ہے اور دونوں نے گواہ قائم کیے تو حکم ہو گا کہ یہ چیز ان دونوں میں مساوی مشترک ہے۔ وقال
الشافعی رحم فی قول تہاتر تا و فی قول لقرع بینہما لان احدی البینتین کا ذبہ بیقین لاسما
اجتماع الملکین فی کل فی حالۃ واحدة وقد تعذر التیمیز فیتہاتران اولیہا الی القرعۃ
لان البنی علیہ السلام اقرع فیہ وقال اللہم انت احکم بینہما ولنا حدیث تیسیم بن طرہ
ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی اثاثۃ واقام کل واحد منہما
بینۃ قضی بہا بینہما نصفین و حدیث القرعۃ کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق
للمشاوۃ فی حق کل واحد منہما فتمثل الوجوب بان یعتمد احدہما سبب الملک والاخر الید
فصحۃ الشہادۃ وان فیجب لعل بہا ما امن وقد امكن بالتصیف اذا محل یقبل وامن
ینصف لاسواءنہما فی سبب الاستحقاق۔ اور امام شافعی نے ایک قول میں کہا کہ دونوں گواہان
باطل ہو جائیگی اور دوسرے قول میں ہے کہ دونوں دعویوں میں قرعہ ڈالا جائے کیونکہ دونوں فریق گواہوں
سے ایک بالیقین کا ذب ہے کیونکہ ایک حالت میں کل چیز میں دونوں ملک کا مجتمع ہونا محال ہے اور حال یکے بیان
جھوٹی گواہی کو سچی گواہی سے پہچانتا متعذر ہو گیا ہے تو دونوں گواہان ساقط کر دی جائیگی یا قرعہ ڈالا جائیگا
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے معاملہ میں قرعہ ڈالا اور فرمایا کہ اسی تو ہی ان دونوں میں حاکم ہے۔
رواہ الطبرانی مسند ابی اسنا و حسن و ابو داؤد و مرسل و عبد الرزاق۔ ت ت۔ اور پہلی دلیل حدیث تیسیم بن طرہ
ہے کہ دو شخصوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک ناقہ میں جھگڑا کیا اور دونوں میں سے
ہر ایک شخص نے گواہ قائم کیے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان نصفان نصف مشترک ہونے کا حکم دیا اور قرعہ
ڈالنے کی جو حدیث ہے وہ ابتداء اسلام میں تھی پھر منسوخ ہو گئی یعنی جب قمار حرام ہوا۔ کما ذکرہ الطحاوی
اور اس واسطے کہ دونوں فریق عادل گواہوں میں ہر ایک کے واسطے جو چیز گواہی کی اجازت دینے والی ہے وہ

مکمل ہو جائے کہ ایک فریق نے سب ملک پر اعتماد کر کے گواہی دی اور دوسرے فریق نے ظاہری قبضہ
اعتماد کر کے گواہی دی تو دونوں گواہیان صحیح ہیں تو جہاں تک ممکن ہو دونوں گواہیوں پر عمل واجب ہے اور
ہاں اس طرح ممکن ہو کہ دونوں میں نصف نصف کا حکم دیا جائے اس واسطے کہ عمل اس قابل ہو کہ نصف نصف
ہو سکے اور تصدیق اس واسطے ہوتی ہو کہ دونوں سبب استحقاق میں برابر ہیں۔ اور واضح ہو کہ حدیث تیسم بن
طرفہ کو ابن ابی شیبہ نے باسناد وحید روایت کیا لیکن تیسم بن طرفہ تابعی ہیں تو انکی روایت مرسل ہے۔ وکنہ
رواہ عبد الرزاق والبیہقی لیکن طبرانی نے تیسم بن طرفہ سے بواسطہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ روایت کی
کہ دو شخصوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک اونٹ کے واسطے جھگڑا کیا اور ہر ایک نے اپنی ملکیت
کے گواہ دیے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان میں نصف نصف مشترک ہو نیکا حکم دیا اور اسکی بناو ضعیف
ہو لیکن امام احمد و ابو داؤد و حاکم نے حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے یہی مرفوع روایت کیے۔ منذری
نے فرمایا کہ اسکی اسناد میں سب راوی ثقہ ہیں اور یہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں مرفوع روایت
ہے۔ رواہ اسحاق و ابن حبان فی صحیحہ۔ قال فان ادعی کل واحد منهما نکاح امرأة واقام ببنیة لم
یقض بواحدة من البینتین لتعذر العمل بہما لان العمل لا یقبل الا بشراک۔ اور اگر مردوں
میں سے ہر ایک نے ایک عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو کسی گواہی پر حکم نہ لگایا
دونوں پر عمل کرنا متعذر ہو کیونکہ عمل قابل اشتراک نہیں ہے۔ یعنی ایک ہی عورت دو شخصوں کی زوجہ نہیں
ہو سکتی۔ قال ویرجع الی تصدیق المرأة لاحدہما لان النکاح ما یکتم بہ بتصادق الزوجین
ونہذا اذا لم یوقت البینتین فاما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اولیٰ بلکہ دونوں میں
سے کسی کے واسطے عورت کی تصدیق پر ترجیح ہو گا یعنی عورت ان دونوں مدعیوں میں سے جسکے قول کی تصدیق
کرے اسی کے نکاح کا حکم ہو گا اس واسطے کہ نکاح ایسی چیز ہے کہ شوہر و زوجہ کی باہمی تصدیق سے اسکا حکم دیا جاتا ہے
اور یہ حکم اسوقت ہو کہ دونوں گواہوں نے وقت نہ بیان کیا ہو۔ اگر دونوں فریق گواہوں نے اپنی اپنی گواہی
میں وقت بیان کیا تو پہلے وقت والا اولیٰ ہے۔ یہ اسوقت ہو کہ تاریخ مقدم و موخر بیان کی ہو۔ و
ان اوقت لاحدہما قبل اقامۃ البینۃ فی امرأۃ لتصادقہما وان اقام الاخر البینۃ قضی بہا
لان البینۃ اقویٰ من الاقرار۔ اور اگر اس عورت نے دونوں مدعیوں میں سے ایک کے واسطے
زوجہ ہونیکا اقرار کر دیا قبل اسکے کہ گواہی قائم ہو تو یہ اسیکی زوجہ ہو گی اس واسطے کہ دونوں نے زوجیت
پر باہم تصدیق کی اور اگر دوسرے مدعی نے گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ اقرار کی نسبت گواہی
زیادہ قویٰ ہے۔ و لو تفرد واحدہما بالدعویٰ والمرأة تجحد فاقام البینۃ وقضی بہا القاضی
ثم ادعی اخر و اقام البینۃ علی مثل ذلک لایحکم بہا لان القضاء الاول قد صح فلا ینقض
بما ہو مثله بل ہو دونہ۔ اور اگر دونوں مردوں میں سے فقط ایک نے دعویٰ کیا اور عورت نکاح سے انکار
کرتی ہو پس مدعی نے گواہ قائم کیے اور قاضی نے اس گواہی پر حکم دیدیا سچے دوسرے مدعی نے دعویٰ کیا اور
اپنے دعوے پر گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے کچھ حکم نہ لگایا کیونکہ پہلا حکم قضاء صحیح ہو چکا تو وہ اپنی مثل سے نہیں
توڑا جائیگا بلکہ دوسرا معاملہ اس سے کتر ہے۔ کیونکہ اول گواہی کے ساتھ جب حکم قاضی مل گیا تو وہ قویٰ
ہو گی اور دوسری گواہی بدون اسکے ضعیف ہے تو پہلا حکم قضاء نہیں توڑا جائیگا۔ الا ان یوقت شہود الثانی

سابقہ لاندہ خطا کی الاول یقین و کذا اذا كانت المرأة فی ید الزوج و نکاحہ ظاہر لا یقبل
 بیۃ الخایج الا علی وجه السابق۔ لیکن اگر دوسرے مدعی کے گواہوں نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی
 غلط ہفتہ دو ہفتہ پہلے مدعی دوم کا نکاح بیان کیا تو حکم اول توڑ دیا جائیگا کیونکہ حکم اول میں غلط ہونا یقینی
 ظاہر ہو گیا اور اسی طرح عورت اگر اپنے شوہر کے قبضہ میں ہو اور اس کا نکاح ظاہر ہو تو غیر قابض کی گواہی
 قبول نہوگی مگر جب ہی کہ غیر قابض کے گواہوں نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی ہو۔ قال لو ادعی
 اثنان کل واحد منهما انہ اشتری منہ ہذا العبد بمعناہ من صاحب الید و اتقاما بیۃ نکل واحد
 منها باختيار ان شار اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شار ترک لان القاضی یقضى بنیہما
 نصفین لا استوائہما فی السبب فصار کالفضولین اذا باع کل واحد منهما من رجل و اجاز
 المالك البیعین بخیر کل واحد منهما لانه تغیر علیہ شرط عقدہ فلعل رغبته فی تملک الكل فیروہ
 و یاخذ کل الثمن لو اراد۔ اور اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس شخص سے یہ غلام
 خریدا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس قابض سے میں نے یہ غلام خریدا ہے اور دونوں میں سے ہر ایک نے بغیر تاریخ
 کے گواہ قائم کئے تو دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہو کہ چاہے نصف غلام کو بعض نصف ثمن کے لئے اور
 چاہے چھوڑ دے اس واسطے کہ قاضی ان دونوں کے درمیان غلام کے نصفان نصف ہونے کا حکم دیگا کیونکہ سبب
 میں دونوں برابر ہیں تو ایسا ہو گیا کہ جیسے دو فضولین میں سے ہر ایک نے تیسرے شخص کا غلام اپنے اپنے
 مشتری کے ہاتھ فروخت کیا اور مالک نے دونوں بیع کی اجازت دیدی یعنی قاضی دونوں مشتریوں کے درمیان
 نصفان نصف کا حکم دیگا پس ہر ایک مشتری کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے لے یا چھوڑے اس واسطے کہ ہر مشتری پر
 اسکی شرط عقد متغیر ہو گئی یعنی رضامندی جاتی رہی کیونکہ شاید اسکی رغبت یہ ہو کہ میں کل غلام کی ملک
 حاصل کروں تو اسکا جی چاہے بیع واپس کر کے کل ثمن لے لے۔ وان قضی القاضی بہ بنیہما فقال حدیما
 لا اختار النصف لم یکن للاخر ان یاخذ جملۃ لانه صار مقضیا علیہ فی النصف فالتفیع البیع فیہ
 و ہذا لانه خصم فیہ لظہور استحقاقہ بالبیۃ لولا بیۃ صاحبہ بخلاف مالو قال ذلک قبل تلغیر القاضی
 حیث یكون له ان یاخذ اجمع لانه یدعی الكل ولم یفسخ سببہ والعود الی النصف للزائمۃ
 ولم یوجد ونظیرہ تسلیم احد الشفعین قبل القضاء ونظیر الاول تسلیم بعد القضاء۔ اور اگر
 قاضی نے یہ حکم دیدیا کہ یہ غلام دونوں میں نصفان نصف مشترک ہے پھر ایک مشتری نے بیع توڑ دی ور کہا کہ میں
 نصف کو لینا پسند نہیں کرتا ہوں تو دوسرے مشتری کو یہ اختیار نہوگا کہ پورا غلام لے لے اس واسطے کہ اس پر نصف
 غلام میں حکم ہو چکا تو اسکی بیع باقی نصف میں ٹوٹ گئی اس واسطے کہ وہ اس نصف میں خصم ہو کیونکہ اس نصف
 میں دوسرے مشتری کا متحق ہونا بذریعہ گواہوں کے ثابت ہو گیا حتیٰ کہ اگر خود اسکے گواہ نہوئے تو وہ کل کا مستحق
 ظاہر ہوتا ہے سب اس صورت میں کہ بعد حکم قاضی کے ایک مشتری نے بیع رد کی بخلاف اسکے اگر حکم قاضی سے
 پہلے ایک مشتری نے کہا کہ میں نصف غلام نہیں لیتا ہوں تو دوسرے مشتری کو اختیار ہو کہ کل غلام لے لے کیونکہ
 وہ کل غلام کا مدعی ہو اور ہنوز اسکے دعوے کا سبب یعنی خریدنا بچہ فسخ نہیں کیا گیا یعنی قاضی نے نصف میں
 اسکی خرید فسخ نہیں کی اور اسکو آدھا غلام ملتا تو فقط اسوجہ سے تھا کہ دوسرا مشتری اس میں مزاحم تھا اور اب
 وہ باقی نہیں رہا تو کل غلام لے سکتا ہے اور اسکی نظیر یہ ہے کہ ایک مکان کے دو شفع میں سے ایک نے حکم قاضی سے

پہلے اپنا شفعہ دیدیا تو دوسرا کل مکان کو شفعہ میں لے سکتا ہو اور صورت اول کی نظیر یہ ہو کہ حکم قاضی کے بعد
 ایک نے اپنا شفعہ دیا تو دوسرے کو کل مکان شفعہ میں لینے کا اختیار نہیں ہو۔ ولو ذکر کل واحد منهما
 فهو لاول منها لانه اثبت اکثر اسے زمان لانیا زعمہ فیہ احسن دفع الآخر۔ اور اگر
 ہر ایک مشتری کے گواہ نے تاریخ بیان کی ہو تو غلام مذکور دونوں میں سے اول کا ہوگا کیونکہ اُسے ایسے
 وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اُس وقت میں اُس کے ساتھ کوئی مزاحم نہ تھا تو اس دلیل سے دوسرا منفع ہو گیا۔ و
 لو ثبت احدہما ولم یوقت الاخری فهو لصاحب الوقت لثبوت الملك فی ذلک الوقت وحتی
 الاخران یکون قبلہ او بعدہ فلا یقضی لہ بالشک۔ اور اگر دونوں فریق میں سے ایک فریق گواہ
 نے وقت بیان کیا یعنی تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہیں بیان کی تو جس کے گواہوں نے تاریخ بیان
 کی ہو غلام اُسی کے واسطے ہوگا کیونکہ اس تاریخ کے وقت میں اُسکی ملکیت ثابت ہو اور دوسرے کے حق میں یہ
 احتمال ہو کہ شاید اُسکی ملکیت اس سے پہلے ثابت ہوئی ہو یا اس کے بعد ثابت ہوئی ہو تو شک کی وجہ سے اُس کے
 واسطے حکم نہ ہوگا۔ وان لم یذکر تاریخا ومع احدہما قبض فهو اولی ومعناہ ان فی یہ لان ممکنہ
 من قبضہ علی سبق شرائہ ولانہما استویا فی الاثبات فلا یقضی الیہ الاثبات بالشک
 وکذا لو ذکر الاخر وقتا لما بینا الا ان یشہد وان شرائہ کان قبل شرائہ صاحب الید لان الصحیح
 یفوق الدلالۃ۔ اور اگر دونوں نے تاریخ نہیں بیان کی مگر ایک مشتری کو قبضہ حاصل ہو تو وہی اولی ہو اور
 اُس کے معنی یہ ہیں کہ غلام مذکور ایک مدعی کے قبضہ میں ہو تو اُسی کی خرید کا حکم ہوگا اس واسطے کہ قبضہ پر اس کا قابو
 ہونا دلالت کرتا ہو کہ اُس کے خریدنے کو سبقت ہو اور اس واسطے کہ جب دونوں مدعی اپنا دعویٰ ثابت کرنے
 میں برابر تھے تو جبکہ قبضہ بالفعل ثابت ہو وہ بوجہ شک کے نہیں ٹوڑا جائیگا۔ اور اسی طرح اگر قبضہ نے
 اپنی خرید کی تاریخ بیان کی یعنی گواہوں سے ثابت کیا ہو تو بھی قابض کا قبضہ نہیں ٹوڑا جائیگا مگر جبکہ اُس کے
 گواہ یہ گواہی دیں کہ اس کا خرید ناقابض کے خریدنے سے پہلے واقع ہوا ہو کیونکہ دلالت سے صراحت کو زیادہ
 قوت و فوقیت ہو۔ قال وان ادعی احدہما شرائہ والاخر ہبہ وقبضا معناہ من واحد واقاما
 بنیۃ ولا تاریخ معہما فالشرای اولی لان الشرای اقوی لکونه معاوضۃ من اجماعین لانه ثبت
 الملك بنفسہ و الملك فی البتہ یتوقف علی القبض وکذا الشرای والصدقۃ مع القبض لما بینا۔ اور
 اگر دونوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کے دعویٰ کیا یعنی ایک ہی شخص سے
 خرید و ہبہ کا دعویٰ ہو اور دونوں نے گواہ قائم کئے اور دونوں میں سے کسی کے پاس تاریخ نہیں ہو تو خرید اولی
 ہو لینے خرید واقع ہو نیک حکم دیا جاتا ہو اس واسطے کہ خرید بہ نسبت ہبہ کے اقویٰ ہو کیونکہ خرید تو جانبین سے معاوضہ
 ہو یعنی ہبہ معاوضہ نہیں ہوتا اور اس واسطے کہ خرید ایسی چیز ہو جو بذات خود ملک کو ثابت کرتی ہو اور ہبہ میں ملک
 حاصل ہونا قبضہ پر موقوف ہو اور اسی طرح اگر اختلاف خرید میں اور صدقہ مع قبضہ میں ہو بدلیل مذکورہ بالا
 لینے خرید بہ نسبت صدقہ کے اقویٰ ہو کیونکہ خرید جانبین سے معاوضہ ہو اور اس لیے کہ وہ بذات خود غنی ملک
 ہو اور صدقہ میں ملک حاصل ہونا قبضہ پر حاصل ہوتی ہو۔ والبتہ والقبض والصدقۃ مع القبض سواہ
 حتی یقضی بینہما لاستواءہما فی وجہ التبرع ولا ترجیح باللزوم لانه یرجع الی المال والتبرع صحیح
 قائم فی الحال و ہذا فیما لا یحتمل القسمۃ صحیح وکذا فیما یحتمل اعمدہ البعض لان الشیوع طارو

عند البعض لا يصح لانه تنفید البتہ فی الشائع۔ اور اگر ایک نے ہبہ مع قبضہ کا اور دوسرے نے صدقہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو یہ دونوں برابر ہیں حتیٰ کہ بغیر تائید گواہی میں یہ حکم ہوگا کہ یہ چیز ان دونوں میں سادہ مشترک ہے کیونکہ انعام و احسان کے طریقہ میں دونوں برابر ہیں اور صدقہ کو بلا وجہ لازم ہو جانے کے کوئی ترجیح نہیں ہے کیونکہ لازم ہو جانا تو انجام کی طرف رجوع کرتا ہے یعنی یہ عقد آخر کو لازم ہو گیا اور ترجیح تو صرف ایسے سنی سے ہوتی ہے جو فی الحال قائم ہوں یعنی ابتداء حال میں صدقہ بھی مثل ہبہ کے لازم نہیں ہے اور یہ حکم ایسی چیز میں جو قابل نیست نہیں ہے صحیح ہے اور رہا ایسی چیز میں جو قابل قسمت ہے تو بھی بعض کے نزدیک یہ حکم صحیح ہے اس واسطے کہ ہبہ کا شیوع تو بعد کو طاری ہوا ہے یعنی پہلے تو وہ کل عین کا مستحق ہوا تھا مگر دوسرے دعویٰ کی مزاحمت سے نصف شائع میں ہبہ لگیا اور بعض شائع کے نزدیک نہیں صحیح ہے کیونکہ اس میں ہبہ شائع کو نافذ کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ ہبہ شائع یعنی غیر مقسوم صحیح نہیں ہوتا ہے۔ قال و اذا ادعی احدہما الشرار و ادعت امرأة انه تزوجها علیہ فما سوار لاستواءہما فی القوة فان کل واحد منہما معاوضۃ ثبت الملک بنفسہ و نہا عند ابی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ الشرار اولی ولہا علی الزوج القیمۃ لانه امكن العمل بالیینتین بتقدیم الشرار اذ التزوج علی عین ملوک للتیمہ صحیح و یجب قیمتہ عند تعذر تسلیمہ۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا ہے تو میں نے یہ غلام اس قابض سے خرید لیا ہے اور ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس قابض نے اسکا میرے ساتھ نکاح کیا ہے تو یہ دونوں مدعی برابر ہیں اس واسطے کہ دونوں کا دعویٰ یکساں قوی ہے کیونکہ خرید و نکاح میں سے ہر ایک جانبین کا معاوضہ بھی ہے اور نبات خود ملک کو بھی ثابت کرتا ہے اور یہ امام ابو یوسف رحمہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ خرید اولی ہے یعنی خرید کا حکم دیا جائیگا اور عورت کے واسطے اپنے شوہر پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اس واسطے کہ دونوں گواہیوں پر اس طرح عمل ممکن ہے تو خرید کو مقدم کیا جاوے کیونکہ غیر کے ملوک مال عین پر نکاح کرنا جائز ہوتا ہے اور جب اسکو سپرد نہ کر سکے تو اسکی قیمت واجب ہوا کرتی ہے عرف پس یہ بات ممکن ہے کہ عورت کے واسطے اس کے شوہر پر غلام کی قیمت واجب کی جائے اور خریدار کے واسطے خرید کا حکم دیا جائے۔ وان ادعی احدہما رہنا و قبضا والاخر ہبہ و قبضا و اقاما بیتی فالرہن اولی و ہذا استحسان و فی القیاس البتہ اولی لانہا تثبت الملک والرہن لا یثبتہ وجہ الاستحسان ان یقبوض بحکم الرہن مضمون و بحکم البتہ غیر مضمون و عقد الضمان اقوی بخلاف البتہ بشرط العوض لانہ بیع انتہار و البیع اولی من الرہن لانہ عقد ضمان ثبت الملک صورتہ ومعنی والرہن لا یثبتہ الا عند الملک معنی لا صورتہ فکذا البتہ بشرط العوض۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے رہن مع قبضہ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کئے تو رہن کی گواہی اولی ہے یعنی رہن کا حکم دیا جائیگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ ہبہ مقدم ہو کیونکہ ہبہ سے ملک ثابت ہو جاتی ہے اور رہن سے ملک نہیں ثابت ہوتا ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ رہن کے حکم سے جو چیز قبضہ میں لائی جاوے وہ مضمون ہوتی ہے یعنی اسکی ضمانت واجب ہوتی ہے یعنی اگر ضائع ہو تو اپنی قیمت سے اور مرثیہ کے قرضہ سے جو کم ہو اس کے عوض ضائع قرار پائیگی اور جو چیز کہ بحکم ہبہ قبضہ میں لائی جاوے وہ مضمون نہیں ہوتی ہے اور جس معاملہ میں ضمان واجب ہو وہ

ا تو ہی ہوتا ہے یعنی بیان رہن بھی بہ نسبت ہبہ کے ا تو ہی ہوا تو اسی کے گواہ قبول ہونگے اور یہ خالی ہبہ کے
مقابلہ میں ہر تجلات ایسے ہبہ کے حسین عوض بشرط ہو کہ وہ خالی ہبہ نہیں ہو بلکہ ابتدا میں اسکا ہبہ نام ہو
اور آخر میں وہ بیع ہو اور بیع بہ نسبت رہن کے اولیٰ ہو اس واسطے کہ بیع تو ایسا عقد ہے کہ ضمان بھی واجب
ہوتی ہے اور ملک بھی اس سے ظاہر و باطن حاصل ہو جاتی ہے یعنی فی الحال بھی ملک حاصل ہوتی ہے اور انجام
کار کو بھی ملک حاصل ہوتی ہے اور رہن ایسی چیز ہے کہ اس سے ملک نہیں ثابت ہوتی ہے مگر ایسی صورت میں کہ اس
مرہون تلف ہو جائے تب بھی ظاہر ہی عقد سے ملک حاصل ہونگی بلکہ معنی کی راہ سے البتہ حاصل ہوگی لہٰذا یہی
ہبہ بشرط عوض کے مقابلہ میں بھی رہن کا حکم ہوتے تو واضح ہے کہ بیع کا عقد ظاہر ہی یعنی لین دین میں
ملک ہو اور اسکا معنوی اثر بھی یہی ہو کہ ملک حاصل ہو اسی طرح ہبہ بشرط عوض میں بھی معاوضہ ملکیت
کا فائدہ ہر تجلات رہن کے کہ وہ ظاہر میں کچھ ملکیت نہیں یعنی یہ معاملہ اس غرض سے نہیں ہوتا کہ مرہون
پر ملکیت حاصل کیجائے لیکن اگر مال مرہون تلف ہو گیا تو مرہون اسکی قیمت اور اپنے فرضہ میں سے جو کم ہو
اسکا ضامن ہوتا ہے اور جب اسے ضمان دیدی تو معنوی طریقہ سے گویا اسکا مالک ہو گیا پس درحقیقت رہن
بجہ ملکیت کو مفید نہیں ہے لہٰذا رہن سے بیع زیادہ قوی ہے تو ہبہ بشرط عوض بھی زیادہ قوی ہے پس اگر ایک
نے رہن کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ بشرط عوض کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے
تو ہبہ بشرط عوض کا حکم ہوگا۔ وان اقام الخارجان البیتہ علی الملک والتاریخ فصاحب
التاریخ الا قدم اولیٰ لانه اثبت انه اول المالکین فلا یتعلق الملک الامن جہت ولم
یتعلق الا خرمہ۔ اگر دو مدعیوں نے جو قابض نہیں ہیں اپنی اپنی ملکیت کے گواہ قائم کیے اور ہر ایک نے تاریخ
بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہو وہی اولیٰ ہو اس واسطے کہ اس نے یہ بات ثابت کی کہ وہ مالکون میں سے وہ اول
ہو تو دوسرے کو ملکیت صرف اسی کی طرف سے حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ دوسرے مدعی نے اسکی طرف سے ملکیت
حاصل ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ تو واضح ہے کہ ایک مال میں کسی قابض کے قبضہ میں ہے اس پر دوسرے
نے اپنی ملک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی کہا کہ یہ مال میں میری ملک ہے اور سبب ملک نہیں بیان کیا یعنی مثلاً
یہ نہیں کہا کہ میں نے اسکو فلان سے خریدا یا میراث پایا یا مانند اسکے کوئی سبب نہیں بیان کیا مگر ملکیت کی تاریخ
بیان کی اور اسی کے موافق گواہوں نے گواہی دی مثلاً کہا کہ ابتدا رمضان مثلاً ہجری سے میری
ملک ہے اور دوسرے نے بیان کیا کہ محرم مثلاً ہجری سے میری ملک ہے تو جسکی تاریخ مقدم ہو اسی
کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ یہ ثابت ہو گیا کہ وہ اول مالک ہے پس دوسرے مدعی کو اسی کی طرف سے ملک
مل سکتی ہے حالانکہ اس نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ میں نے اسکی طرف سے بذریعہ خرید یا ہبہ وغیرہ کے ملک پائی
ہو تو اسکا دعویٰ خارج ہوگا۔ قال ولو اوعیا الشری من واحد معناه من غیر صاحب
البید و اقاما البیتہ علی تاریخین فالاول اولیٰ لما بینا انه اثبتہ فی وقت لا منازع کہ فیہ
اگر ایک قابض پر دو مدعیوں نے ایک شخص سے خرید کا دعویٰ کیا یعنی سوائے قابض کے ہننے ہو دوسرے
شخص سے خرید ہے اور دونوں مدعیوں نے اپنے اپنے گواہ مع تاریخ کے قائم کیے تو جس مدعی کی تاریخ
مقدم ہو وہی اولیٰ ہو یعنی اسی کے نام حکم دیا جائیگا کیونکہ ہننے بیان کیا کہ اس نے ایسے وقت میں اپنی
خرید ثابت کی کہ اسوقت اسکا کوئی مزاحم نہیں ہے۔ وان اقام کل واحد منها البیتہ علی الشری

ن آخر ذکر تاریخا فہما سوار لاناہما یثبتان الملك لبانہما فیصیر کانبہما حضرا ثم یخیر کل واحد
ہما کما ذکرنا من قبل۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک علیحدہ شخص سے سوائے قابض کے
بیہ کرنے کے گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے اپنا بائع علیحدہ بیان کیا اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو ان
دونوں کا حال یکساں ہو کیونکہ دونوں اپنے اپنے بائع کی ملکیت ثابت کرتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں بائع
یہ ساتھ حاضر ہوئے پھر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کو اپنا نصف حصہ لینے کا اختیار دیا جائیگا جیسا ہنہ
ابن میں ذکر کیا۔ ولو وقت احدی البینتین وقتا ولم یوقت الاخری مقضی بینہما نصفین لان
قیت احدہما لا یدل علی تقدم الملك بجواز ان یکون الاخر بخلاف ما اذا کان البائع وحدا
نہما التقا علی ان الملك لا یتعلق الا من جہتہ فاذا اثبت احدہما تاریخا حکم بہ حتی یثبت انہ
قد مرہ شرای غیرہ ولو ادعی احدہما الشرار من رجل والاخر الہبتہ والقبض من غیرہ والثالث
لمیراث من ابیہ والرابع الصدقۃ والقبض من آخر قضی بنیم ارباعا لانہم یتعلقون الملك
ن باعتبارہم جعل کانہم حضروا واقام البینۃ علی الملك لمطلق۔ اور اگر اس مسئلہ میں ایک فریق گواہ
تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے تاریخ نہیں بیان کی تو بھی بیع دونوں میں نصفانصف ہونیکا حکم دیا
جائیگا کیونکہ ایک فریق کا تاریخ بیان کرنا اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ ملک اُسکے واسطے ثابت سابق تھی کیونکہ شاید
دوسرا اس سے سابق ہو بخلاف اسکے جبکہ دونوں کا بائع ایک ہی شخص ہو تو یہ احتمال نہیں ہے اس واسطے کہ دونوں
مدعیوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ ملک کا حاصل ہونا صرف اسی بائع کی طرف سے ممکن ہے پس جب دونوں
میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو اسی کے واسطے حکم دیدیا جائیگا یہاں تک کہ یہ بات ظاہر ہو کہ دوسرے کا خرید
رنا اس سے چلے واقع ہوا ہے۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے بائع سے خریدنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے مدعی
نے دوسرے مالک سے ہبہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا اور تیسرے مدعی نے اپنے باپ سے میراث پانے کا دعویٰ کیا
اور چوتھے مدعی نے کسی چوتھے مالک سے صدقہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو ان چاروں میں چار حصہ ہو کر ہر ایک
کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جائیگا کیونکہ انہیں سے ہر ایک اپنے مالک کی طرف سے ملک حاصل کرنے کا دعویٰ
کرتا ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا ان چاروں مالکوں نے خود حاضر ہو کر اس چیز پر اپنی اپنی ملک مطلق کے گواہ قائم
کئے۔ حتی کہ سب کے واسطے چار حصہ ہو کر ہر ایک کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح بیان
بھی حکم دیا جائیگا۔ قال فان اقام الخارج البینۃ علی ملک مؤرخ وصاحب الید بنیۃ علی ملک
اقدام تاریخا کان اولے ونہا عند ابی حنیفۃ رحمہ وابی یوسف رحمہ وہو روایتہ عن محمد رحمہ وعنہ رحمہ
انہ لا یقبل بنیۃ ذی الید رجع الیہ مان البینتین قانما علی ملک لمطلق ولم یتعیرضا بحتہ
الملك فکان التقدیم والتاخر سوار ولہما ان البینۃ مع التاريخ متضمنۃ معنی الدفع فان
الملك اذا ثبت لشخص فی وقت فقبوۃ لغیرہ بعدہ لا یکون الا بالکلتی من جہتہ وبنیۃ ذی
الید علی الدفع مقبولہ وعلی هذا الاختلاف لو کانت الدار فی یدہما والمعنی ما بنیا ولو اقام
الخارج وذو الید البینۃ علی ملک مطلق ووقت احدہما دون الاخری فعلی قول ابی حنیفۃ
ومحمد رحمہما الخارج اولی و قال ابو یوسف رحمہ وہو روایتہ عن ابی حنیفۃ رحمہ صاحب الوقت
اولے لانہ اقدام وصار کما فی دعوی الشرار اذا آرخت احدہما کان صاحب التاريخ

اولی ولما ان بنیہ فی الیہ انما قبل لثمنہا معنی الدفع ولا دفع صونا حیث وقع الشک
 فی التلقی من جہتہ علی ہذا اذا كانت الدار فی ایدیہا ولو كانت فی ید ثالث والمسال
 بحالہا فہا سوار عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ الذی وقت اولی وقال محمد
 الذی اطلق اولی لانه ادعی اولیہ الملک بدلیل استحقاق الزوائد ورجوع الباعۃ لبعض
 علی البعض ولا بی یوسف رحمہ ان التاریخ یوجب الملک فی ذلک الوقت بقیۃ الاطلاق
 یمثل غیر الاولیہ والترجیح بالیقین کما لو ادعی الشراہ ولا بی حنیفہ رحمہ ان التاریخ یضام
 احتمال عدم التقدیم منقطع اعتبارہ فصار کما اذا قاما بالبینۃ علی ملک مطلق بخلاف التاریخ
 لانه امر حادث فیضاف الی اقرب الاوقات فترجح جانب صاحب التاریخ۔ اور اگر
 مدعی غیر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ مع تاریخ قائم کیے اور قابض نے اس سے پیشتر کی تاریخ سے ملکیت
 کے گواہ قائم کیے تو قابض اولی ہو یعنی اسی کے نام حکم ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ ابو یوسف رحمہ کا قول ہے اور
 یہی امام محمد سے ایک روایت ہے۔ اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ قابض کے گواہ قبول نہیں ہوں گے
 اسی روایت کی طرف امام محمد نے رجوع کیا ہے اس دلیل سے کہ دونوں گواہ بیان صرف ملک مطلق پر قائم ہوئی
 ہیں اور سبب ملک کا کسی گواہی میں تعرض نہیں ہے یعنی کسی نے سبب ملک نہیں بیان کیا بلکہ ہر ایک نے اپنی ملک
 کا دعویٰ کیا تو تاریخ مقدم یا موخر ہونا دونوں برابر ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جو
 گواہی مع تاریخ ہو وہ دفعیہ کے معنی کو متضمن ہے یعنی غیر قابض کی ملکیت صحیح نہیں جب تک یہ میری جانب سے
 ملکیت ثابت نہ کرے کیونکہ جب ایک شخص کے واسطے ایک وقت میں ملکیت ثابت ہوئی تو اس کے بعد دوسرے
 کے واسطے ملکیت ثابت ہونا سہاے اسکے نہیں ممکن ہے کہ اسکی جانب سے ملکیت پادے حالانکہ قابض نے
 اسکو دفع کر دیا اور دفعیہ پر قابض کے گواہ قبول ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح اگر یہ مکان ان دونوں کے قبضہ میں
 ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اس میں بھی وہی ہے جو پہلے اوپر بیان کیا کہ مقدم ملک کے بعد دوسرے کو اسی
 کی طرف سے ملکیت حاصل ہو سکتی ہے۔ اور اگر ایک مدعی غیر قابض نے اور دوسرے قابض نے اپنی اپنی ملک
 مطلق پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے گواہی دی کہ یہ اسکی ملک ہے یعنی کوئی سبب نہیں بیان کیا اور ایک
 کے گواہوں نے تاریخ بیان کی اور دوسرے کے گواہوں نے تاریخ نہیں بیان کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے
 نزدیک غیر قابض اولی ہو یعنی اسی کے نام حکم ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے دوسری روایت میں آیا اور یہی
 ابو یوسف رحمہ کا قول ہے کہ جس شخص کی تاریخ سابق ہے وہی اولی ہے کیونکہ وہ دوسرے سے مقدم ہے اور یہ
 معاملہ ایسا ہو گیا کہ جیسے خرید کا دعویٰ کر کے ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مذکور ہے وہی اولی ہے اور
 امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قابض کے گواہ صرف اس واسطے قبول ہوتے ہیں کہ وہ دفعیہ کو متضمن ہیں
 یعنی اس سے غیر قابض کا دعویٰ دفع ہوتا ہے حالانکہ بیان کوئی دفعیہ نہیں ہے کیونکہ جسکی تاریخ ملک مقدم
 اسکی جانب سے غیر قابض کو ملکیت حاصل ہونے میں شک ہے یعنی شاید اسنے قابض سے ملکیت حاصل کی ہو اور
 اسی طرح اگر یہ مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اگر یہ مکان کسی تیسرے شخص
 قبضہ میں ہو اور باقی سہاے طرح ہو جیسا مذکور ہوا تو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں مدعی برابر ہیں اور
 امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ جبکہ گواہوں نے تاریخ بیان کی وہ اولی ہے اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ جس نے مطلق

چھڑا کر وہ اولیٰ ہر اس واسطے کہ جسے تاریخ نہیں بیان کی وہ سب سے پہلے اپنی ملک کا دعویٰ کرتا ہر اس دلیل سے کہ
 ہر شخص ملک مطلق کا مدعی ہو تو اس مال سے جو چیزیں زائد پیدا ہوتی ہیں تو زوائد کا بھی یہی ستمتی ہوتا ہر اور
 واسطے کہ اگر یہ چیز کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لی تو پہلی بیج کرنے والے لوگ اپنے اپنے بایعون سے برابر بخش
 پھرتے جاؤ گئے تو معلوم ہوا کہ ملک مطلق اتویٰ ہر اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ بیان ہونے سے
 اس وقت سے بالیقین ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور ملک مطلق کے دعوے میں یہ احتمال ہے کہ شاید وہ اول بنو
 پس حسین یقین ہر اس کو اس احتمال پر ترجیح ہوگی جیسے اردو دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے خرید کا دعویٰ
 کر کے اپنی اپنی گواہی میں تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہوتی ہے وہ اولیٰ ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی
 دلیل یہ ہے کہ بیان تاریخ کی مزاحمت میں یہ احتمال قائم ہے کہ شاید یہ مقدم نہو یعنی تاریخ کے وقت سے ملکیت اگرچہ یقینی
 ہے لیکن ملک مطلق کے مدعی سے اسکا مقدم ہونا یقینی نہیں ہے یعنی شاید وہی مقدم ہو تو تاریخ کی مزاحمت میں یہ
 احتمال موجود ہے تو تاریخ کا اعتبار ساقط ہو گیا پس ایسا کہ کیا کہ گویا دونوں نے بغیر تاریخ کے ملک مطلق پر گواہ قائم
 کیے حالانکہ دونوں کے سادی ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ پس وہی بیان ہو گا بخلاف دعوے خرید کے یعنی ایک نے
 ملک مطلق سے تاریخ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے خرید بلا تاریخ کا دعویٰ کیا تو بیان تاریخ مقدم ہر اس واسطے کہ خرید
 تو ایک فعل جدید واقع ہوتا ہے تو بدو ن تاریخ کے وہ سب سے قریب وقت کی جانب منسوب ہو گا تو تاریخ والے
 کو اس پر ترجیح ہوگی۔ مثلاً فرض کرو کہ ایک شخص نے شملہ ہجری میں اپنے باپ سے ایک گھوڑا میراث
 پایا پھر یہ گھوڑا ایک شخص نے چوراکر شملہ میں زید کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ ثابت ہے کہ اصل مالک کی ملکیت
 کے بعد خرید واقع ہوئی پس اگر اصل مالک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسکو شملہ میں میراث پایا اور زید نے
 بدو ن تاریخ کے کہا کہ میں نے اسکو خرید لیا ہے تو تاریخ بیان کرنے والے کے واسطے حکم ہو گا کیونکہ بیج تو اس کے
 ایک روز بعد بھی واقع ہو سکتی ہے اور چونکہ خریدنے والا اسی شخص سے خریدنے کا مدعی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ
 کہ شاید اسے کسی چور یا فاصب وغیرہ سے بجا طور سے خرید لیا ہے تاریخ والے مدعی کے واسطے حکم ہو جائیگا
 اور خریدنے والا مدعی ساقط ہو گا۔ فافہم۔ قال وان اقام الخراج ومحابب البیدکل واحد منها بئیتہ
 علی النتائج فصاحب البید اولی لان البئیت قامت علی مال متدل علیہ البید فاستویا وترجحت
 بئیت ذی البید بالبید فیقضى له ونہا ہوا صحیح خلافا لما یقولہ عیسیٰ بن ابان رہ انہ تہا تر
 البینستان ویتبرک فی یدہ لا علی طریق القضاہ ولو تلقی کل واحد منها الملک من رجل
 واقام البئیتہ علی النتائج عنده فهو بمنزلة اقامتها علی النتائج فی ید نفسه۔ اور اگر غیر قابض و
 قابض ہر ایک نے نتائج پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک میں میری ملوکہ چیز سے
 پیدا ہوا ہے تو قابض کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی اسی کے واسطے حکم ہو گا اس واسطے کہ گواہی ایسی چیز پر قائم ہوئی
 جس پر قبضہ دلالت نہیں کرتا ہے تو گواہی میں دونوں برابر ہو گئے پھر قابض کی گواہی کو بوجہ قبضہ کے ترجیح ہوئی
 تو اسی کے واسطے حکم دیا جائیگا اور یہی قول بھی صحیح ہے۔ اور عیسیٰ بن ابان نے اس کے خلاف یوں کہا کہ دونوں
 گواہیان ساقط ہو جائیگی اور جس چیز میں جھگڑا ہے وہ قابض کے قبضہ میں بدستور چھوڑ دیا جائیگی یعنی بطور
 حکم قاضی کے نہیں چھوڑ دیا جائیگی اور اگر قابض وغیرہ قابض ہر ایک نے ایک شخص کی طرف سے ملکیت حاصل ہونے
 کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ چیز اس کے پاس اسکی ملوکہ چیز سے پیدا ہوئی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے اپنے

قبضہ میں اپنی ملوکہ چیز سے پیدا ہونے پر گواہ دیے ہوں۔ یعنی قابض کو ترجیح ہو کر اسی کے واسطے حکم ہو گا اور صورت مسئلہ یہ ہو کہ زید کے قبضہ میں ایک غلام ہو اس پر کہنے دعوی کیا کہ میں نے یہ غلام خالد سے خرید لیا اور خالد کی ملک میں یہ غلام اسکی ملوکہ باندی سے پیدا ہوا تھا اور قابض نے گواہ دیے کہ میں نے یہ غلام شعیب سے خریدا اور حالیکہ یہ شعیب کی ملک میں شعیب کی ملوکہ باندی سے پیدا ہوا اور دونوں فریق گواہ عادل ہیں تو قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا۔ ولو اقام احدہما البیتۃ علی الملک والآخر علی النتاج فصاحب النتاج اولی ایہما کان لان سنیۃ قامت علی اولیۃ الملک فلا یشیت الملک للآخر الا بالتلفی من جہتہ وکذلک اذا کان الدعوی بین خارجین فبیتۃ النتاج اولی لما ذکرنا۔ اور اگر ایک نے ملک پر گواہ قائم کیے اور دوسرے نے نتاج پر یعنی میری ملک میں میری ملوکہ سے پیدا ہوا ہو تو جسے نتاج پر گواہ قائم کیے۔ یہی اولی ہو خواہ وہ قابض ہو یا غیر قابض ہو کیونکہ سب سے اول ملکیت پر اسی کے گواہ قائم ہونے تو دوسرے مدعی کو اسی کی جہت سے ملک حاصل ہو سکتی ہو حالانکہ اُس نے یہ دعوی نہیں کیا اسی طرح اگر ایک دعوی کرنے والے دونوں غیر قابض ہوں تو مذکورہ بالا دلیل سے دہی اولی ہو جسے نتاج کے گواہ دیے ہیں۔ ولو قضی بالنتاج لصاحب البیت ثم اقام ثالث البیتۃ علی النتاج یقضی لہ الا ان یحید ہا ذوالبیت لان الثالث لم یصر مقضیا علیہ بتلک القضیۃ وکذا المتقاضی علیہ بالملک المطلق اذا اقام البیتۃ علی النتاج یقبل ویقض القضا رہ لانہ بمنزلۃ النفس والاول بمنزلۃ الاجتہاد۔ اور اگر قابض کے واسطے بذریعہ نتاج کے حکم دیدیا گیا پھر تیسرے مدعی نے نتاج کے گواہ قائم کیے یعنی یہ میری ملوکہ سے میری ملک میں پیدا ہوا ہو تو تیسرے کے واسطے حکم دیدیا جائیگا مگر آنکہ قابض اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ اس واسطے کہ قابض کے واسطے حکم ہو جانے میں تیسرا مدعی تحت حکم قضا داخل نہیں ہوا یعنی اس پر حکم نہیں ہوا کہ اسکا دعوی خارج ہو۔ اور اسی طرح جس پر ملک مطلق کا حکم ہو چکا یعنی ملک مطلق کے دعوے میں وہ مقضی علیہ ہو یعنی خارج کیا گیا اور مدعی کے لیے حکم ہو گیا تو جب اس نے نتاج کے گواہ قائم کیے تو قبول ہونگے اور اسکے ذریعہ سے حکم اول توڑ دیا جائیگا اس واسطے کہ نتاج کا حکم بمنزلۃ نفس کے ہو اور اول بمنزلۃ اجتہاد کے ہو۔ حالانکہ جب مجتہد کے اجتہاد کیا اور اسکے خلاف کوئی نص ملے تو اب نص کے موافق حکم ہو اور قیاس ساقط ہو گیا اور واضح ہو کہ نتاج کے گواہ ہوں میں قابض کو ترجیح ہوتی ہو تو جب تیسرے شخص نے نتاج کے گواہ دیے اور قابض نے بھی نتاج کے گواہ اعادہ کیے تو قابض کو ترجیح ہوگی۔ اور مثال مقضی علیہ ملک مطلق کے یہ ہو کہ ایک شخص کے قبضہ میں ایک چوپایہ ہو اس پر زید نے دعوی کیا کہ یہ میری ملک ہو یعنی ملک مطلق کا دعوی کیا اور گواہ قائم کیے حتی کہ مدعا علیہ قابض پر حکم ہو گیا اور وہ مقضی علیہ ہو گیا اور زید کو یہ چوپایہ دلا یا گیا اور وہ مقضی لہ ہو گیا پھر قابض نے اپنے گواہ قائم کیے کہ یہ چوپایہ میری ملک میں میرے جانور سے پیدا ہوا ہو تو قابض کے یہ گواہ قبول ہونگے اور زید کے واسطے جو حکم ہوا تھا وہ حکم قضا توڑ دیا جائیگا جیسے مجتہد نے اجتہاد قیاس سے ایک حکم نکالا پھر اس معاملہ میں اسکو نص حدیث مثلاً ملکی تو حکم اول ٹوٹ گیا اسی طرح نتاج بمنزلۃ نفس کے ہو کہ اولی ملکیت اسی شخص کے واسطے ہو پھر زید کا دعوی ملک مطلق جبکہ اسی کی جہت سے نہیں ہو تو خارج و ساقط ہو اور یہ حکم استحسان ہو اور استحسان ہی مختار ہو گویا قاضی نے خلاف نص حکم دیا تھا وہ ٹوٹ گیا فافہم۔ کن قال وکذلک النسخ فی الثیاب النتی لا یتبع الامرۃ کغزل القطن وکذلک کل سبب فی الملک

لا یتکبر لانه فی معنی النتائج کملب اللبن و انخافوا بحین و اللبد و المرغزی و خالصوف
وان کان یتکبر قضی بہ للخارج بمنزلة الملك المطلق و هو مثل السخز و البناء و الغرض زرعت
المحطة و المحبوب فان شکل یرجع الی اہل الخبرة لانہم اعرف بہ فان شکل علیہم قضی
بہ للخارج لان القضاء بمنزلة هو الاصل و العدول عنہ بنجر النتائج فاذا لم یعلم یرجع الی الاصل
اور جیسے نتائج صرف ایک بار ہوتا ہو تو ایسا ہی حکم کپڑا بنے جائیگا ایسے کپڑوں میں ہر جو طرف ایک ہی بار بنے
جاتے ہیں جیسے روئی کے سونی کپڑے یعنی نتائج میں جو حکم معلوم ہوا وہی کپڑا بننے میں ہر ایسے فعل میں
ہر جو متکرر نہیں ہوتا مثلاً ایک شخص کے مقبوضہ کپڑے پر دعویٰ کیا کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں بنا ہوا مقبوضہ
بھی گواہ دیے کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں بنا ہوا تو قابض کے واسطے حکم ہوگا اور اگر ایک نے ملک مطلق کا دعویٰ
کیا اور دوسرے نے اپنی ملک میں بننے کا دعویٰ کیا تو اسی کے گواہ اولیٰ ہوں خواہ یہ قابض ہو یا غیر قابض ہوا
اگر دعویٰ نے کپڑے کی ملک مطلق کا دعویٰ کر کے گواہ دیے حتیٰ کہ قابض پر شک ہے حکم ہوگا پھر قابض نے اپنی ملک
میں بننے کے گواہ دیے تو حکم اول ٹوٹ جائیگا اور قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ بننا مثل نتائج کے ایک بار
ہوتا ہو جو بنے بنا وہی اول ملک ہو۔ م۔ ن۔ اور اسی طرح ملک میں ہر ایسے سبب کا حکم ہو جو متکرر نہیں ہوتا کیونکہ یہ
نتائج کے سننے میں ہر جیسے دودھ دھنا اور پینر بنانا اور سندہ بنانا اور مون کاٹنا اور بھڑی کے بال کاٹنا وغیرہ
یعنی جو شخص ثابت کرے کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں کیا ہو تو وہی اول مالک ہو۔ اور اگر یہ سبب ایسا ہو جو متکرر
واقع ہوتا ہو تو غیر قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا جیسے ملک مطلق کے دعویٰ میں ہر جیسے عمارت بنانا دلوے لگانا
گیون یا انج کی زراعت کرنا کیونکہ عمارت ایک بار ٹوٹ کر دوبارہ بنائی جاتی ہے جیسے زراعت وغیرہ پھر اگر وہ کام
مشتبہ ہو کہ یہ دریافت ہو کہ ایک ہی بار ہوتا ہو یا دوبارہ بھی ہوتا ہو تو جو لوگ اس کام میں ہوشیار ہیں اُنہی
دریافت کیا جائیگا کیونکہ وہ لوگ اس کام میں زیادہ ہوشیار ہیں پھر اگر انہیں بھی مشتبہ رہے تو دعویٰ غیر قابض
کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ اصل یہی ہو کہ غیر قابض کے گواہوں کے واسطے حکم دیا جائے اور اس سے عدول کرنا مف
نتائج وغیرہ کی خبر سے محتاج جو متکرر نہیں واقع ہوتا ہو اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ مکرر واقع ہوتا ہو یا نہیں تو
کے موافق حکم دیا جائیگا۔ یعنی غیر قابض کے گواہوں پر حکم ہوگا۔ قال وان اقام الخارج البینۃ
علی الملك المطلق وصاحب البینۃ علی الشر منہ کان صاحب البینۃ اولیٰ لان الاول دان
کان ثبت ادیۃ الملك فمذا تملقی منہ و فی ہذا لا تانی فصار کما اذا اقر بالملك لہ ثم ادعی الشر
منہ۔ اگر غیر قابض دعویٰ نے ملک مطلق پر اپنے گواہ قائم کیے یعنی میں اس چیز کا مالک ہوں جو اس قابض کے پاس
ہو حالانکہ ملکیت کا کوئی سبب نہیں بیان کیا اور قابض نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسی دعویٰ سے یہ چیز خریدی اور پھر
گواہ قائم کیے تو قابض ہی کے واسطے حکم ہو جائیگا اس واسطے کہ غیر قابض نے اگرچہ اپنی ملکیت کا اول ہونا ثابت کیا
مگر قابض نے اُسی کی طرف سے ملکیت حاصل ہونا ثابت کیا اور ان دونوں باتوں میں کچھ منافات نہیں ہے تو ایسا
ہو گیا جیسے قابض نے غیر کے واسطے ملکیت کا اقرار کیا پھر اُس سے خرید لینے کا دعویٰ کیا۔ قال وان اقام کل
واحد منہما البینۃ علی الشر من الاخر ولا تانی فی معہما تاترت البینتان و تیرک الدار فی ید ذی البینۃ
اور اگر دو دعویوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہتا ہو کہ میں نے اُس سے خریدی
اور وہ کہتا ہو کہ میں نے اس سے خریدی اور ہر ایک نے بغیر تاریخ کے گواہ قائم کیے تو دونوں گواہیان ساقط

ہو جائے اور یہ مال میں بدون حکم قاضی کے دستور سابق اپنے قابض کے ہاتھ میں چھوڑا جائیگا۔ قال
 و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ و علی قول محمد رحمہ یقضی بالبیعتین و یکون للخارج لان
 العمل بہما ممکن فیحمل کانه اشتری ذوالید من الآخر و قبض ثم باع و لم یسلم لان القبض لا یلزم
 للسبق علی ما مر و لا یلزم الامر لان البیع قبل القبض لا یجوز و ان کان فی العقار عندہ۔ شیخ
 رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک دونوں گواہیوں پر حکم ہوگا
 اور اس مال متدعوہ کا حکم غیر قابض کے واسطے ہوگا اس واسطے کہ دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ
 گویا قابض نے دوسرے سے خریدا تھا اور قبضہ کر لیا پھر اسی کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہیں دیا کیونکہ قبضہ دلیل
 سبقت ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور اس کے برعکس نہیں ٹھہرایا جائیگا کیونکہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے
 اگرچہ مال عقار میں ہو یہ امام محمد کا مذہب ہے۔ ولہذا ان الاقدام علی الشراء اقرار منہ بالملک للبائع
 فصار کانتہا قاستا علی الاقرارین و فیہ التہاتر بالاجماع کذا ہنہنا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ اس سے خریدنے کا اقدام کرنا اس کی طرف سے بائع کی ملکیت کا اقرار ہے نیز اگر باوہ مقرر ہو کہ یہ چیز
 بائع کی ملک ہے تب ہی اس سے خریدنے کا اقدام کیا تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں گواہان دونوں افراد پر
 واقع ہوئے ہیں یعنی ہر فریق گواہ نے یہ گواہی دی کہ مشہود علیہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ چیز مشہودہ کی ملک ہے حالانکہ ایسی
 صورت میں بالاجماع دونوں گواہان ساقط ہو جاتی ہیں پس اسی طرح بیان بھی دونوں گواہان ساقط
 ہو گئی۔ ولان السبب یراد حکم و ہوا الملک و ہنہنا لا یکن القضا لندی الید الا بالک مستحق
 بقبی القضا لہ بموجب السبب و انہ لا یفیدہ ثم لو شہدت البیتان علی نقد الثمن فالالف
 بالالف قصاص عندہما اذا استویا لوجوب قبض مضمون من مل جانب و ان لم یشهدوا
 علی نقد الثمن فالقصاص مذہب محمد رحمہ للوجوب عندہ۔ اور اس دلیل سے کہ سبب موجب ہی
 معتبر ہوتا ہے کہ جب حکم کو مفید ہو یعنی سبب خرید کا اعتبار جب ہوگا کہ حکم یعنی ملکیت کا فائدہ دے اور بیان
 قابض کے واسطے حکم دینا ممکن نہیں مگر ملک مستحق یعنی قابض سے ٹکڑے غیر قابض کی ملکیت ہو جاوے تو سبب معتبر
 نہوا تو قابض کے واسطے بدون حکم کے فقط سبب کے ساتھ حکم ہوا اور یہ کچھ مفید نہیں ہے یعنی کسی کے واسطے حکم
 نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر دونوں فریق گواہوں نے اواسے ثمن پر گواہی دی ہو یعنی ہر ایک نے ایک ہزار ثمن
 ادا کر دیا تو جب دونوں ثمن ایک ہی جنس و صفت کے ہوں تو امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ کے نزدیک باہم بدلا
 ہو جائیگا کیونکہ ہر ایک کی طرف سے ضمانتی قبضہ پایا گیا۔ اور اگر گواہوں نے اواسے ثمن پر گواہی نہیں دی
 تو باہم بدلا ہونا امام محمد رحمہ کا مذہب ہے کیونکہ جب دونوں گواہیوں سے ثمن ثابت ہوا تو امام محمد رحمہ کے
 نزدیک بدلا ہونا واجب ہے۔ ولو شہدا الفریقان بالبیع و القبض تہاترا بالاجماع لان الجمع
 غیر ممکن عند محمد رحمہ بحوز کل واحد من البیعین بخلاف الاول و ان وقت البیتان
 فی العقار ولم یشتا قبضا و وقت الخارج سبق یقضی لصاحب الید عندہما فیحمل کان
 الخارج اشتری اولاً ثم باع قبل القبض من صاحب الید و ہو جائز فی العقار عندہما وعند
 محمد رحمہ یقضی للخارج لانه لا یصح بیع قبل القبض فبقی علی ملک۔ اور اگر دونوں فریق گواہوں نے بیع اور
 قبضہ واقع ہونے کی گواہی دی تو بالاجماع دونوں گواہان ساقط ہو جائیں گے اس واسطے کہ امام محمد کے نزدیک بھی

دو دون گواہیوں کا جمع کرنا غیر ممکن ہو کیونکہ یہ دونوں بیچ صحیح واقع ہوئی ہیں یعنی مع قبضہ ہیں بخلاف مسئلہ
 اول کے یعنی جبکہ قبضہ کی گواہی نہیں دی فس۔ تو غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا اور مبسوط و جامع کیسے وغیرہ
 میں مذکور ہو کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک دونوں گواہیان جائز ہیں اور قابض کے واسطے حکم ہوگا باین طرز کہ
 گویا قابض نے بیچ کر کے سپرد کیا پھر غیر قابض نے بیچ کر کے سپرد کیا۔ الکافی - ع۔ اور اگر دونوں فریق
 گواہوں نے بیچ عقار کی تاریخ بیان کی اور قبضہ کا اثبات نہیں کیا اور غیر قابض کی تاریخ سابق ہو تو امام
 ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک قابض کے واسطے حکم ہوگا باین طرز کہ گویا قابض نے پہلے خرید کر قبضہ کرنے
 سے پہلے پھر قابض کے ہاتھ فروخت کر دیا اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عقار کی بیچ قبضہ سے
 پہلے جائز ہو اور امام محمد رحمہ کے نزدیک غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ امام محمد رحمہ کے نزدیک عقار کی
 بیچ قبضہ سے پہلے نہیں جائز ہو تو وہ غیر قابض کی ملک میں باقی رہا۔ وان اثبات قبضہ لقصی لصاحب
 الید لان الیمن جائز ان علی القولین و اذا کان وقت صاحب الید سبق لقصی للخارج
 فی الوجهین فیجعل کانه اشتراہ ذوالید و قبض ثم باع ولم یسلم او سلم ثم وصل الیہ سبب آخر۔
 اور اگر دونوں فریق گواہوں نے عقار میں قبضہ بھی ثابت کیا ہو تو بالا جماع قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ
 دونوں قول بر دوں بیچ جائز ہیں اور اگر گواہوں کی تاریخ میں قابض کی تاریخ مقدم ہو تو غیر قابض
 کے واسطے حکم ہو جائیگا خواہ گواہوں نے قبضہ ثابت کیا ہو یا نہیں پس یہاں قرار دیا جائیگا کہ گویا قابض
 نے اسکو خرید کر قبضہ کر لیا پھر غیر قابض کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہیں دیا یا قبضہ دید یا مستحاب حریت
 یا اجارہ وغیرہ کسی سبب سے اس کے قبضہ میں پہنچ گیا۔ قال وان اقام احد المدعیین شہدین
 والاخر اربعۃ فہما سوار لان شہادۃ کل شہدین علیۃ تامۃ کما فی حالۃ الانفراد والترحیح
 لا یقع بکثرة العلل بل بقوة فیہا علی ماعرف۔ اگر دونوں مدعیوں میں ایک نے دو گواہ قائم
 کیے دوسرے نے چار گواہ قائم کیے تو بھی یہ دونوں برابر ہیں اس واسطے کہ ہر دو گواہ کی گواہی حق ثابت کرنے کے
 واسطے پوری علت ہے جیسے جارمین سے فقط دو کافی ہیں اور اہول میں مقرر ہوا کہ علت کی کثرت ہونے
 سے ترجیح نہیں ہوتی بلکہ علت کی قوت سے ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہو چکا۔ قال و اذا کان
 دارنی یدرجل او عاہا اشنان احدہما جمیعہما والاخر نصفہما و اقام البینۃ فلصاحب البینۃ
 ثلثۃ ارباعہا ولصاحب النصف ربعہا عند ابی حنیفہ رحمہ اعتبار طریق المنازعۃ فان
 صاحب النصف لا ینازع الاخر فی النصف فسلم لہ بلا منازع و استوت منازعتہما فی النصف
 الاخر فینصف بینہما قال لا ہی بینہما اثلاثا فاعبر طریق العول والمضاربہ فلصاحب البینۃ
 یضرب لکل حقہ ہمین و صاحب النصف لیسہم و احد فینقسم اثلاثا ولہذا المساک نظر و
 اضداد لا یحکمہا نہ المختصر وقد ذکرنا ہا فی الزیادات۔ اگر ایک مکان ایک شخص کے قبضہ میں
 ہو اور اسپر دو مدعیوں نے دعویٰ کیا ایک نے کل مکان کا اور دوسرے نے نصف مکان کا دعویٰ کیا اور دونوں
 میں سے ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو مدعی کل کو تین چوتھائی اور مدعی نصف کو ایک چوتھائی دلا یا جائیگا
 اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور یہ منازعت کے طریقہ پر نکلتا ہے اس طرح کہ جو شخص نصف کا مدعی وہ ایک نصف
 میں دوسرے مدعی سے منازعت نہیں کرتا ہے تو یہ نصف اسکو بلا منازعت سپرد ہوا اور باقی نصف میں ان

دونوں کا مساوی جھگڑا ہو تو یہ دونوں میں نصف نصف کر دیا جائیگا پس دعویٰ کل کو تین چوتھائی اور کل
 ایک چوتھائی ملا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ مکان ان دونوں میں تین تہائی ہوگا پس صاحبین نے مولیٰ مضارب
 کا طریقہ اختیار کیا پس دعویٰ کل اپنے کل حق کے ساتھ دوسرا حصہ کا شریک کیا جائے اور دعویٰ نصف کو ایک سہم
 کا شریک کیا جائے پس کل مکان کے تین ٹکڑے کر کے ایک تہائی دعویٰ نصف کو اور دو تہائی دعویٰ کل کو دیا جاوے
 اور اس مسئلہ کے لئے رد اصداد بہت مہین جٹکا بیان اس مختصر میں گنجائش نہیں رکھتا اور پہنے آنکھ اپنی
 کتاب الزیادات میں بیان کیا ہے۔ قال ولو كانت فی ایدیهما سلم لصاحب الجميع نصفها علی وجه القضاء
 ونصفها لاهلی وجه القضاء لانه خارج فی النصف فیقضي مبنیة والنصف الذی فی ید صاحبہ
 لا یدعیہ لان مدعاہ النصف وہو فی یدہ سالمہ ولو لم یصرف الیہ دعواہ کان ظالم
 بامساکہ ولا قضاء بہ دون الدعویٰ فیشترک فی یدہ۔ اور اگر یہ مکان ان دونوں مدعیوں کے قبضہ
 میں ہو تو کل کے دعویٰ کو نصف مکان بطور حکم قضاء کے اور نصف بغیر حکم قضاء کے سپرد کیا جائیگا یعنی کل مکان
 کا اسی کے نام حکم ہوگا کیونکہ وہ ایک نصف میں جو دوسرے کے قبضہ میں ہو غیر قابض ہو تو اسی کے گواہوں پر
 حکم ہوگا اور باقی نصف جو خود اسکے قبضہ میں ہو اس پر دوسرا دعویٰ نہیں ہو کیونکہ دوسرے کا دعویٰ صرف
 ایک نصف میں ہو اور وہ اسکے قبضہ میں سلم ہے۔ اور اگر دعویٰ کل کا دعویٰ اس نصف کی جانب پھران جاوے
 جو دوسرے کے قبضہ میں ہو تو وہ اپنے نصف پر قبضہ رکھنے میں ظالم ہوگا حالانکہ بغیر سبب اسکو ظالم ٹھہرانا باطل
 ہے اور چونکہ بدون دعویٰ کے حکم قضاء نہیں ہوتا ہے لہذا جو نصف کہ بلا منازعت اسکے قبضہ میں ہو وہ بہ طور
 اسکے قبضہ میں چھوڑا جائیگا۔ قال واذا تنازعانی دابة واقام کل واحد منهما بنبیة انما تحت
 حنہ و ذکر تاریخی و سن الدابة یوافق احدا التاویحین فمواد لی لان الحال تشهد لفترج۔
 اور اگر ایک شخص کے مقبوضہ جانور میں دو مدعیوں نے جھگڑا کر کے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرے بیان
 میری ملک سے پیدا ہوا ہے اور دونوں فریق گواہوں نے تاریخ بیان کی اور جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں
 میں سے ایک کے موافق ہو تو اسی کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ ظاہر حال اسی کے واسطے شاہد ہو تو اسی کو
 ترجیح دی جائیگی۔ وان اشکل ذلک کانت بدینہما لانسقط التوقیت فصار کانهما لم یدکر تاریخی
 وان خالف سن الدابة الوقتین بطلت البینتان کذا ذکرہ الحاکم الشہید رحمہ لانه ظہر کذب
 الفریقین فیشترک فی ید من کانت فی یدہ۔ اور اگر جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں میں مشتبہ ہو تو حکم
 ہوگا کہ یہ جانور ان دونوں مدعیوں میں مشترک رہے کیونکہ تاریخ کا بیان تو ساقط ہو گیا پس ایسا ہو گیا کہ گویا
 دونوں نے تاریخ نہیں بیان کی اور اگر دابة کی عمر ان دونوں تاریخوں سے مخالف ہو تو دونوں گواہیان باطل
 ہو جائیگی ایسا ہی حاکم شہید نے ذکر فرمایا ہے کیونکہ دونوں گواہوں کا دروغ ہونا ظاہر ہو گیا تو وہ جانور جسکے قبضہ
 میں ہو اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائیگا۔ قال واذا کان العبد فی ید رجل اقام رجلان علیہ البینة
 احدهما بغصب والاخر بولیعۃ فهو مبنیہ لاسئوائما۔ اگر ایک شخص مقبوضہ غلام بہر دو مدعیوں نے
 دعویٰ کر کے ایک نے قابض کے غصب کر لینے کے اور دوسرے نے قابض کے پاس ودیعت رکھنے کے گواہ قائم
 کیے تو غلام مذکور دونوں میں مساوی مشترک ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونوں مدعیوں کی حالت مساوی ہے

فصل في التنازع بالامدعي

یہ فصل قبضہ کے ذریعہ سے اختلاف کرنے کے بیان میں ہے

قال اذا تنازعان في دابة احدهما راكبها والاخر متعلق بلجامها فراكب اولي لان
 تصرفه اظهر فانه يختص بالملك كذا اذا كان احدهما راكباً في السرج والاخر وليفه فراكب في السرج
 اولي بخلاف ما اذا كانا راكبين حيث تكون بينهما لاستواءهما في التصرف اگر دو شخصوں نے ایک
 جانور میں اختلاف کیا حالانکہ ایک اُسپر سوار ہے اور دوسرا اُسکی باگ پکڑے ہو اور گواہ نہ ہو تو جو شخص
 سوار ہے وہ اولیٰ ہے یعنی اُسی کے واسطے ملکیت کا حکم ہونا چاہیے کیونکہ اُسکا تصرف زیادہ ظاہر ہے کیونکہ سوار
 شخص بلک ہے۔ اور اسی طرح اگر ایک زمین پر سوار ہو اور دوسرا اُسکی ردیف میں ہو تو جو شخص زمین پر
 سوار ہے وہ اولیٰ ہے کیونکہ اُسکا تصرف ملکیت اظہر ہے بخلاف اسکے اگر دونوں زمین پر سوار ہوں تو حکم ہوگا کہ یہ
 جانوران دونوں میں مساوی مشترک ہے کیونکہ تصرف میں دونوں برابر ہیں۔ وکذا اذا تنازعان في بعير
 وعليه حمل لاحدهما والاخر متعلق فصاحب الحمل اولي لانه هو المتصرف وكذا اذا تنازعان
 في قميص احدهما لابس والاخر متعلق بكمه فاللابس اولي لانه اظهرهما تصرفاً۔ اور اسی طرح اگر
 دونوں نے ایک اونٹ میں اختلاف کیا حالانکہ اُسپر ایک کا بوجھ لدا ہے اور دوسرے کا پانی کا کوزہ لگا ہے تو بوجھ
 والا اولیٰ ہے اس واسطے کہ وہی تصرف ہے۔ اور اسی طرح اگر دونوں نے ایک قمیص میں اختلاف کیا جسکو ایک پہنے ہے
 اور دوسرا اُسکی آستین پکڑے ہو تو پہنے والا اولیٰ ہے کیونکہ دونوں میں سے اُسکا تصرف اظہر ہے۔ ولو تنازعان في
 بساط احدهما جالس عليه والاخر متعلق به فهو بينهما معناه لاصلي طريق القضاء لان القعود ليس
 ببيد عليه فاستويا۔ اور اگر دونوں نے ایک فرش میں جھگڑا کیا حالانکہ ایک اُسپر بیٹھا ہے اور دوسرا اُسکو پکڑے
 ہوئے ہے تو وہ فرش ان دونوں میں مشترک ہے یعنی انھیں دونوں کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائیگا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ
 قاضی انہیں اشتراک کا حکم دے گا اس واسطے کہ فرش پر بیٹھا ماند پکڑنے کے اُسپر قبضہ نہیں ہے تو دونوں برابر ہو گئے
 پس جب دونوں کا قبضہ نہ ہو تو قاضی کیسی ملکیت کا حکم دے گا بلکہ اُس طرح جھگڑا کر دے گا کہ دونوں کے تصرف
 میں رہے۔ قال واذا كان ثوب في يد رجل وطرف منه في يد آخر فهو بينهما نصفان لان الزيادة
 من جنس البجوة فلا يوجب زيادة في الاستحقاق۔ اور جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک کپڑا ایک شخص کے
 قبضہ میں ہو اور اُسکا ایک کنارہ دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو وہ ان دونوں میں نصفانصف ہوگا اس واسطے کہ
 جسکے ہاتھ میں زیادہ حصہ ہے وہ بھی گرفت کی محبت ہے تو اس سے کوئی زیادہ استحقاق نہیں ثابت ہوگا
 اور اس تمام فصل میں مفروض ہے کہ کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں پس ظاہری قبضہ سے استحقاق ملکیت ہے
 حالانکہ ظاہری گرفت میں زیادتی و کمی کا کچھ فرق معتبر نہ ہوگا کیونکہ پہلے بیان ہوا کہ علت کی کثرت سے ترجیح نہیں
 ہوتی ہر حتیٰ کہ جنے دو عادل گواہ قائم کیے اُسکا دعویٰ بھی ویسا ہی ثابت ہوگا جیسے دوسرے نے جار گواہ عادل
 قائم کئے بلکہ قوت دلیل سے ترجیح ہوتی ہے لہذا اگر ایک نے جار گواہ ایسے قائم کیے جو مستور ہیں یعنی انکی عدالت ظاہر
 نہیں ہے اور دوسرے نے دو گواہ عادل قائم کئے تو عادل گواہوں کو ترجیح ہوگی۔ قال واذا كان لصبي في يد
 رجل وهو يعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قوله لانه في يد نفسه۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک طفل ایک
 مرد کے قبضہ میں ہو حالانکہ وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے یعنی اپنا حال بیان کر سکتا ہے پس اُسے کہا کہ میں آزاد ہوں تو

تو ایسا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اپنی ذات کے قبضہ میں ہو تو قابض کا قبضہ معتبر ہوگا۔ ولوقال اما بعد
 لفلان فهو عبد للذی فی یدہ لانه اقربا نہ لایدلہ حیث اقربا لرق۔ اور اگر اس طفل نے کہا کہ میں فلان
 شخص کا غلام ہوں یعنی سوائے قابض کے کسی دوسرے کا نام لیا تو وہ اسی شخص کا غلام سمجھا جائیگا جس کے قبضہ میں
 ہو کیونکہ اُسے یہ اقرار کر لیا کہ اُسکا ذاتی قبضہ کچھ نہیں ہو کیونکہ اُسے اپنے رقیق ہونے کا اقرار کیا۔ وان کان
 لا یعب من نفسه فهو عبد للذی ہو فی یدہ لانه لایدلہ علی نفسه لما کان لا یعب عنہا وہ بنزلہ متاع
 بخلاف ما اذا کان یعب بخلو کبر و ادعی الحرقۃ لایکون القول قولہ لانه ظہر الرق علیہ فی حال منہ
 اور اگر یہ طفل ایسا منیر ہو کہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا ہو تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہو کیونکہ اُسکا
 اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں ہو کیونکہ وہ اپنی ذات سے کچھ تعبیر نہیں کر سکتا ہو تو وہ بنزلہ اسباب کے بخلاف اسکے جب
 وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہو تو اپنی ذاتی قبضہ میں ہو پھر اُسے بالغ ہونے کے بعد آزادی کا دعویٰ کیا تو
 بھی اُسکا قول معتبر ہوگا کیونکہ منہ سنہ میں اُسپر رقت ظاہر ہو گئی۔ قال واذا کان الحائل لوجل علیہ
 جذوع او متصل بنیاء وللاخر علیہ ہرادی فهو لصاحب الجذوع والالتصال والہرادی
 لیت لشی۔ جامع منیر میں ہے کہ اگر مثلاً زید کی دیوار ہو جس پر دھنیاں رکھی ہوں یا وہ اُسکی عمارت سے متصل
 واقع ہوئی ہو اور دوسرے شخص بکر کی اُسپر لکڑیاں رکھی ہوں یعنی ایسے تختہ جنکو رکھنے کے بعد مٹی ڈالتے ہیں تو یہ
 دیوار اُسی شخص کی ہو جسکی دھنیاں و شہیر اُسپر رکھے ہوں یا اُسکی عمارت متصل ہو اور رہیں لکڑیاں و تختہ تو
 یہ کچھ چیزیں ہر بانی اُسے کچھ حق ثابت نہیں ہوتا ہے۔ لان صاحب الجذوع صاحب السمتال
 والاخر صاحب تعلق فصار کذا بہ تنازعاً فیہا ولا حد ہما علیہا حمل وللاخر کوز معلق والمراد
 بالالتصال مدخلہ لبن جدارہ فیہ ولبن ہذا فی جدارہ و قدیمی التصلال تزج و ہذا شاہد
 ظاہر لصاحب لان بعض بنائے علی بعض ہذا الحائل و قولہ الہرادی لیت لشی بدل علی
 ان لا اعتبار للہرادی اصلاً و کذا البوارسی لان الحائل لاینبی لہا اصلاً حتی لو تنازع علی
 حائل ولا حد ہما علیہ ہرادی و لیس للآخر علیہ شیء فهو مبنیہا۔ کیونکہ دیوار پر جسکی دھنیاں رکھی ہوں دیوار
 اُسکے استعمال میں ہو اور جسکے تختہ یا جھاپن میں اُسکو ایک تعلق ہو تو ایسا ہو گیا جیسے ایک سواری کے جانور میں دو
 شخصوں نے جھگڑا کیا جنہیں سے ایک کا بوجھ اُسپر لیا ہو اور دوسرے کا کوزہ اُس سے لٹکا ہو حالانکہ یہ جانور اُسی
 شخص کا قرار دیا جاتا ہو جسکا بوجھ ہو اور یہ جو فرمایا کہ یہ دیوار اُسکی عمارت سے متصل ہو تو اتصال سے یہ مراد ہے
 کہ اس دیوار کی انہیں اُس عمارت میں پیوست ہوں اور عمارت کی انہیں اس دیوار میں پیوست ہوں اور اُسکو
 اتصال تزج بھی کہتے ہیں اور یہ اتصال مالک عمارت کے واسطے ظاہری گواہ ہو کیونکہ اُسکی کچھ عمارت اس دیوار
 کے جزو میں داخل ہو اور یہ جو فرمایا کہ تختوں کا تعلق کچھ نہیں ہو تو یہ قول دلالت کرتا ہو کہ تختوں کے ہونے
 کا کچھ اعتبار بالکل نہیں ہوتا اور یہی حکم بوریہ کا ہو یعنی اگر دیوار پر کسی کا بوریہ ہو تو اسکا بھی کچھ اعتبار نہیں ہو واسطے
 کہ دیوار تو تختہ یا بوریہ کے واسطے نہیں بنائی جاتی ہے حتیٰ کہ اگر ایک دیوار میں دو شخصوں نے جھگڑا کیا جنہیں سے
 ایک کے تختہ اُسپر رکھے ہوں اور دوسرے کا کچھ نہیں ہو تو بھی یہ دیوار ان دونوں میں مشترک ہوگی۔ ولو کان
 کل واحد منہما علیہ جذوع ثلثۃ فهو مبنیہا لاستواء الما ولا معتبر بالاکثر منہا بعد التثانیۃ اور
 اگر دونوں میں سے ہر ایک کی اُسپر تین دھنیاں ہوں تو وہ دیوار ان دونوں میں مساوی مشترک ہوگی

اس واسطے کہ دونوں کا تصرف برابر ہو اور تین دھنیوں کے بعد زیادہ ہونے کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا۔ یعنی
تین دھنیان ہونے سے قبضہ کا استحقاق پیدا ہو جاتا ہے پس اگر ایک کی تین دھنیان ہوں اور دوسرے
کی تین سے زائد ہوں تو بھی استحقاق میں دونوں برابر ہیں۔ وان کان جذوع احدہما اقل من
الثانی فہو لصاحب الثالث وللآخر موضع جذعہ فی روایتہ وفی روایتہ لکل واحد منہما
ما تحت شجرہ فہو لکلی باین الخشب بینہما وقیل علی قدر خشبہما والقیاس ان یکون
بینہما نصفین لانه لا معتبر بالکثرة فی نفس البجۃ ووجه الثانی ان الاستعمال من کل واحد
بقدر خشبۃ ووجه الاول ان الکمالۃ منی لوضع کثیر الجذوع دون الواحد والمیل
فکان الظاہر شاہد لصاحب الکثیر لانه یبقی له حق الوضع لان الظاہر لیس بحجۃ فی
استحقاق یدہ۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک کی دھنیان تین سے کم ہوں اور دوسرے کی دھنیان
تین ہوں تو یہ دیوار اس شخص کی ہوگی جسکی تین دھنیان ہیں اور دوسرے کے واسطے اپنی دھنیوں کی جگہ
ہوگی یہ مسوط کی کتاب الاقرار کی روایت ہے۔ اور کتاب الدعوی کی روایت میں دونوں مدعیوں میں
ہر ایک کے واسطے اپنی لکڑیوں کے رکھنے کی جگہ ہوگی۔ پھر اس روایت کے موافق کہا گیا کہ دو دھنیوں
کے بیچ میں جو جگہ ہو وہ دونوں میں مساوی مشترک ہوگی اور کہا گیا کہ نہیں بلکہ ہر ایک کو بقدر اسکی
دھنیوں کے ملیگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس چاہتا ہے کہ یہ دیوار ان دونوں میں برابر مشترک ہو اس واسطے
کہ جو چیز محبت ہے اسکی کثرت کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے دیوار کا ہر ایک کے
استعمال میں آتا بقدر اسکی لکڑیوں کے ہے اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ دیوار تو بہت سی دھنیوں کے واسطے
بنائی جاتی ہے کچھ ایک یا دو دھنیوں کے واسطے نہیں ہوتی ہے تو ظاہر حال اسی کے واسطے شاہد ہے جسکی دھنیان
زیادہ ہوں لیکن جسکی دھنیان صرف ایک یا دو ہیں اسکو اپنی دھنیان رکھنے کا استحقاق حاصل رہے گا اس واسطے
کہ ظاہر حال ایسی محبت نہیں ہے جس سے مالکانہ قبضہ کا استحقاق ہو۔ یعنی جسکی ایک یا دو دھنیان
ہوں اسکو اٹھا دینے کا استحقاق نہ ہوگا۔ ولو کان لاحدہما جذوع وللآخر اتصال فالاول ادلی
ویروی ان الثانی اولے۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کی دھنیان دیوار پر رکھی ہوں اور دوسرے
کی عمارت سے اس دیوار کو اتصال تزیع ہو تو دھنیوں والا ادلی ہے یعنی اسی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور
دوسری روایت یہ آئی ہے کہ جسکی عمارت سے دیوار کا اتصال ہو وہ ادلی ہے۔ وجہ الاول ان لصاحب
الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال الید والتصرف اقوی ووجه الثانی ان
السلطان بالاتصال یحیران کثیرا واحدا ومن ضرورۃ القضاء بعضہ القضاء بکلہ ثم یبقی
للاخر حق وضع جذوعہ لما قلنا ونہدہ روایتہ الطیوۃ وسمی الجبر جانی۔ اول روایت کی
دلیل یہ ہے کہ دھنیوں والے کو تو اس دیوار میں تصرف حاصل ہے اور اتصال والے کو صرف قبضہ حاصل ہے
مالانکہ قبضہ سے تصرف اقوی ہوتا ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ اتصال کی وجہ سے دونوں
دیوار میں بمنزلہ ایک عمارت کے ہو گئیں اور اسکے لیے بعض دیوار کا حکم دینا بالضرورہ مقتضی ہے کہ کل عمارت
اسکی ہی ہو یعنی جب دونوں دیواریں بمنزلہ ایک عمارت کے ہیں تو جب ایک دیوار اسکی ملک ہے تو لانا محال ہے
عمارۃ کا دوسرا جزو بھی اسی کی ملک ہے پھر دھنیوں والے کو اس پر اپنی دھنیان رکھنے کا حق حاصل ہے چاہے کون

ظاہری قبضہ ایسی دلیل نہیں ہو کہ اسکو ملکیت کا استحقاق اس طرح حاصل ہو کہ دوسرے کی زمینوں و دیگر
اور طحاوی رہے اسی دوسری روایت کو اسناد کیا اور فقہ جرحلے نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ قال اذا كانت
وارثہا فی ید رجل حشرۃ اشیاء و فی ید آخر بیت فالساحۃ بینہما نصفان لا استواء لہما فی
استعمالہما و ہوا المرور فیہا۔ اگر ایک دار میں گیارہ بیوت ہوں انہیں سے ایک شخص کے قبضہ میں دس
بیت ہیں اور دوسرے کے قبضہ میں ایک بیت ہو پس اس کے صحن میں جھگڑا کیا تو صحن ان دونوں میں مساوی
مشترک ہو گا کیونکہ صحن ان دونوں کی گزرگاہ سے یعنی آمد رفت سے ان دونوں کے استعمال میں برابر ہے۔ قال
و اذا ادعی الرجلان ارضاً یعنی یدعی کل واحد منہما انہما فی یدہ لم یقبض انہما فی ید واحد
منہما حتی یقیم البیتۃ انہما فی ایدیہما لان الید فیہا غیر مشاہد لتعذر احضار ہا و ما غاب
عن علم القاضی فالبیتۃ تثبتہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک زمین پر دو درمیں میں سے ہر ایک
نے دعویٰ کیا کہ وہ میرے قبضہ میں ہے تو دونوں میں سے کسی کے قبضہ میں ہونے کا حکم نہیں دیا جائیگا حتیٰ کہ
دونوں میں سے ہر ایک گواہ قائم کرے کہ وہ ہمارے قبضہ میں ہے اس واسطے کہ زمین کی صورت میں قبضہ ہونا کچھ مشاہد
نہیں ہوتا ہے کیونکہ اسکو پھری میں لانا ممکن نہیں ہے اور جو چیز ایسی ہے کہ قاضی کے علم سے غائب ہو تو گو اہی
اسکو ثابت کرتی ہے۔ وان اقام احدہما البیتۃ جعلت فی یدہ لقیام الحجۃ لان الید حق مقصود
وان اقاما البیتۃ جعلت فی ایدیہما لما بینا فلا یستحق لاحدہما من غیر حجۃ۔ اور اگر دونوں میں
سے ایک نے گواہ قائم کئے کہ میرے قبضہ میں ہے تو اسی کے قبضہ میں قرار دیا جائیگی کیونکہ حجۃ قائم ہو گئی ہوگی
کہ قبضہ بھی ایک حق مقصود ہے۔ اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو وہ دونوں کے قبضہ میں قرار دیا جائیگی
کیونکہ حجۃ قائم ہو گئی پس بغیر حجۃ کے دونوں میں سے کسی کے واسطے استحقاق ملے گا حکم ہوگا۔ وان کان احدہما
قد لبن فی الارض او بنی او حضر فی فی یدہ لوجود التصرف والاستعمال فیہا۔ اور اگر
دونوں میں سے ایک نے اس میں زمین بنی یا گھرانہ بنایا یا کنواں کھودا تو یہ اسکا قبضہ ہے کیونکہ
ایسا کرنے میں تصرف استعمال موجود ہے۔ تو بالضرورہ اسکا قبضہ بھی ثابت ہے جیسے جانور میں دوری
ہے اور کثیرے میں پناہ۔ ک۔

باب دعویٰ النسب

یہ باب دعویٰ نسب کے بیان میں ہے

فمن واضح ہو کہ دعویٰ نسب کو دعوت کبیر ال بولتے ہیں بروزن جلیت۔ و اذا باع جارتہ فحارت
بولد فادعاه البائع فان جارت بہ لا قتل من سبۃ اشهر من یوم باع فہو ابن للبائع
واملہم ولدہ و فی القیاس و ہو قول زفر و الشافعی رہ دعوتہ باطلۃ لان البیع اعتراف
منہ بانہ ولد فکان فی دعواہ مناقضاً و لا نسب بدون الدعوی وجہ الاستحسان ان
التصال العلوق بلکہ شہادۃ ظاہرۃ علی کونہ منہ لان الظاہر عدم الزمار و منی النسب
علی انخفاہ یعنی فیہ التناقض و اذا صحت الدعوتۃ استندت الی وقت العلوق فتبین انہ باع
ام ولدہ فیفسخ البیع لان بیع ام الولد لا یجوز و یرد الثمن لانه قبضہ بغیر حق۔ اگر ایک باندی فروخت

کی پھر اس کے ایک بچہ ہو پس بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر فروخت کے دن سے چھ ماہ سے کم پر یہ بچہ جنی ہو تو وہ بائع کا بیٹا ہو اور اس کی مان بائع کی ام ولد یعنی بی بی باطل ہو اور قیاس کو مقتضی ہو کہ بائع کی دعوت باطل ہو اور یہی زبردستی بائع کی طرف سے بیع کا اقدام کرنا اس امر کا قرار ہو کہ یہ بچہ اس کا بیٹا نہیں بلکہ غلام ہو یعنی اس کا بیٹا جائز ہو تو بعد اس کے وہ اس کے نسب کا دعویٰ کرنے میں منافض ہو گیا یعنی منافض کا دعویٰ باطل ہوتا ہے حالانکہ نسب بدون دعویٰ کے ثابت نہیں ہوتا ہے (لیکن ہمارے نزدیک یہ قیاس متروک اور استحسان مقبول ہے) وجہ استحسان یہ ہے کہ بائع کی ملک میں علق کا متصل ہونا اس کے واسطے ظاہر دلیل ہے کہ علق نطفہ اسی سے ہے کیونکہ مسلمان کی شان سے یہ بات ظاہر ہے کہ زنا نہ کیا ہو اور بنا نسب یعنی علق ہونا ایک امر خفی ہے تو اس میں منافض مفہوم یعنی علق نطفہ بائع پر مخفی تھا کہ محل معلوم ہونے سے اسے فروخت کر دی تو اب دعویٰ صحیح ہے اور جب دعوت صحیح ہوئی تو اسی وقت سے مستند ہوگی جو وقت سے نطفہ قرار پایا ہے پس ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی ام ولد فروخت کی تو بیع فسخ کر دیا جائیگا اس واسطے کہ ام ولد کی بیع باطل ہے اور بائع نے اگر من لیا ہو تو پھر دے کیونکہ اسے ناحق وصول کیا ہے۔ و ان اوعاہ المشتري مع دعوة البائع اوجده فدعوة البائع اولى لانها اسبق للاستناد الى وقت العلق وهذه دعوة استيلاء۔ اور اگر مشتری نے بائع کی دعوت کے ساتھ یا اس کے بعد اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو دعوت بائع اولیٰ ہے کیونکہ بائع کی دعوت سب سے سابق ہے کیونکہ وہ علق نطفہ کے وقت سے مستند ہے اور دعوت استيلاء ہر وقت حالانکہ دعوت استيلاء مقدم ہوتی ہے اور بوجہ قوت کے کچھ فی احوال ملکیت کو بھی نہیں چاہتی ہے۔ وان اجازت به لاكثر من سنتين من وقت البيع لم يصح فدعوة البائع لانه لم يوجد اتصال العلق بلکہ يمتنع وهو الشاهد والجموعہ اور اگر وقت بیع سے دو برس سے زیادہ پر یہ بچہ پیدا ہوا ہو تو بائع کی دعوت نسب صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ علق کا اس کی ملک سے متصل ہونا بطور یقین کے نہیں پایا گیا حالانکہ یہی اس کے ثبوت نسب کی شہادت و حجت تھی۔ فـ تو جب یہ یقین ہی نہیں تو اس کے واسطے حجت بھی نہیں ہے پس اس کی دعوت صحیح نہوگی۔ الا اذا صدقة المشتري فثبت النسب ويحل على الاستيلاء بالنكاح ولا يطل البيع لاننا يمتنع ان العلق لم يكن في ملكه فلما ثبت حقيقة العلق ولا حقه ونده فدعوة تحريمه وغير المالك ليس من اهلہ۔ لیکن اگر مشتری نے بائع کی دعوت کی تصدیق کی تو بائع سے نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ استيلاء بذریعہ نکاح کے محمول ہوگا یعنی تاکہ زنا و فجور لازم نہ آوے اور بیع باطل نہیں ہوگی اس واسطے کہ یہ اس امر کا یقین ہے کہ بائع کی ملک میں علق نطفہ نہیں ہوا ہے تو اس بچہ میں حقیقی آزادی اور اس کی مان میں حق آزادی ثابت نہیں ہوگی یعنی درحقیقت یہ بچہ مشتری کا غلام ہوگا اور اس کی مان بائع کی ام ولد نہوگی اور یہ دعوت تحريم ہر ام مالک کے سوا دوسرے کو اس دعوت کی لیاقت نہیں ہوتی۔ فـ اس واسطے تصدیق مشتری کی ضرورت پیش آئی پھر بائع اس بچہ کی نسبت دیدیگا پس یہ بچہ یقیناً آزاد ہوگا۔ وان اجازت به لاكثر من سنة اشهر من وقت البيع ولا قل من سنتين لم يقبل فدعوة البائع فيه الا ان يصدق المشتري لانه احتل ان لا يكون العلق في ملكه فلم توجد اجماع فلا بد من تصديق واذا صدقة ثبت النسب ويحل البيع والولد حر والام ام ولد له كما في المسألة الاولى لقضاء بها

واحتمال العلوق فی الملک۔ اور اگر بیع کے وقت سے چھ مہینہ سے زیادہ ہو اور دو برس سے کم ہو بچہ جی تو بھی بائع کی دعوت اس بچہ میں قبول ہوگی مگر آنکہ مشتری اسکی تصدیق کرے کیونکہ اس میں یہ احتمال باقی ہو کہ شاید بائع کی ملک میں علوق ہوا ہو تو باوجود اس احتمال کے حجت پوری ہوگی تو مشتری کی تصدیق ضرور ہو اور جب مشتری نے اسکی تصدیق کی تو نسب صحیح ہو جائیگا اور بیع باطل ہو جائیگی اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور اسکی مان بائع کی ام ولد ہوگی جیسے مسئلہ اولی میں ہو کیونکہ مشتری دبائع نے ایک دوسرے کی تصدیق کی اور بائع کی ملک میں نطفہ قرار پانے کا احتمال موجود ہو۔ قال فان مات الولد فادعاه البائع وقد جارت به لاقل من ستم اشهر لم تثبت الاستیلاء فی الام لانها تابعة للولد ولم تثبت نسبہ بعد الموت لعدم حاجتہ الی ذلک فلا یقبوہ استیلاء والام۔ پھر اگر یہ بچہ مر گیا تب بائع نے اسکے نسب کا دعوی کیا حالانکہ باندی اسکو وقت بیع سے چھ مہینہ سے کم پر جنم پتی تھی تو مان میں ام ولد ہونا ثابت نہیں ہوگا اسواسطے کہ مان اس بارہ میں اپنے بچہ کی تابع ہو اور بچہ کا نسب اسکی موت کے بعد ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اسکو نسب ثابت ہونے کی کچھ ضرورت نہیں ہو تو اسکے پیچھے مان کا ام ولد ہونا بھی ثابت ہوگا۔ کیونکہ بچہ اصل ہو اور مان تابع ہو تو جب اصل میں نسب ثابت ہوا تو تابع میں بھی ثابت ہوگا۔ وان مات الام فادعاه البائع وقد جارت به لاقل من ستم اشهر تثبت النسب فی الولد واخذہ البائع لان الولد هو الاصل فی النسب فلا یضربہ فوات التبع وانما کان الولد اصلا لانها تصناف الیہ یقال ام الولد و تستفید اکثرہ من جملہ لقولہ علیہ السلام عقبہا ولد ہا والثابت لما حق اکثرہ ولہ حقیقتہ و الاونی بیع الاعلی۔ اور اگر بچہ کی مان مر گئی تب بائع نے بچہ کا دعوی کیا حالانکہ وقت بیع سے وہ چھ مہینہ سے کم پر اسکو جنم پتی تو بچہ میں نسب ثابت ہو جائیگا اور بائع اسکو لے لیگا کیونکہ نسب کے بارہ میں بچہ اصل ہو تو تابع کا مانا یعنی مان کا مانا اسکو بچہ مفسر نہیں ہو۔ اور واضح ہو کہ بچہ اسواسطے اصل ہوتا ہو کہ مان اسکی جانب مضاف ہوتی ہو مہا بچہ بولتے ہیں ام الولد یعنی فرزند کی مان یعنی یون نہیں کہتے کہ مان کا بچہ بلکہ بچہ کی وجہ سے اسکو شرف حاصل ہوتا ہو اور بچہ ہی کی جہت سے وہ آزادی حاصل کرتی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اعتقما ولد ہا یعنی اس باندی کو اسکے فرزند نے آزاد کر دیا۔ اور واضح ہو کہ مان کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہوتا ہو اور بچہ کے واسطے حقیقتہ آزادی ہی یعنی وہ علی ہو اور قاعدہ یہ ہو کہ ادنی اپنے اعلی کے تابع ہوتا ہو۔ خلاصہ یہ کہ باندی کا جو بچہ اسکے مولے کے نطفہ سے ہو وہ مثل اپنے باپ کے اصلی آزاد ہوتا ہو اور اسی کی وجہ سے اسکی مان کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہو جاتا ہو حتی کہ وہ فروخت ہونے کے لائق نہیں رہتی ہو اور مولے کے مرنے ہی آزاد ہوگی بلکہ بالفعل آزاد ہو جاتی لیکن اسواسطے اسکو بالفعل آزادی نہیں دی گئی کہ مولے کو بوجہ ملکیت کے حلال ہو تو بچہ کا تعلق قائم ہو اور اگر بالفعل آزاد ہو جاتی تو نکاح کی ضرورت ہوتی اور شاید وہ نکاح کو منظور نہ کرے یا مولے کے پاس نہ رہے تو بچہ کی پرورش میں پریشانی ہوتی لہذا شرع نے مولے کی حیات تک اسکو بدستور مولے پر حلال رکھا پس وہ اپنے فرزند کی حقیقی آزادی کے تابع ہو اور اسنے آزادی بھی اپنے بچہ ہی کی طرف سے پائی حتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو آزاد کرنے والا فرمایا کیونکہ وہی باعث آزادی ہو۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آپکے فرزند ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا جو آپکی ملوکہ تھیں تذکرہ کیا گیا تو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسکو اس کے فرزند یعنی ابراہیم نے آزاد کر دیا یعنی ابراہیم کی پیدائش سے وہ آزاد ہو گئی۔ رواہ ابن ماجہ وحاکم۔ بالجملہ جب مان کی وفات کے بعد اسکا نسب ثابت ہوا تو بائع اسکو لے لیگا۔ ویرو الثمن کلہ فی قول ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یرد حصۃ الولد ولا یرد حصۃ الام۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بائع پر کل ثمن واپس کرنا واجب ہے اور صاحبین نے کہا کہ صرف فرزند کا حصہ واپس کرے اور مان کا حصہ نہیں واپس کریگا۔ لانه تبین انه بلع ام ولدہ و مالیتہا غیر مقومۃ عندہ فی العقد والنصب فلا یضمنہا المشتري وعندہا مقومۃ فیضمنہا قال و فی الجامع الصغیر و اذا جہلت الکباریۃ فی ملک رجل فباعہا فولدت فی ید المشتري فادعی البائع الولد و قد اعتق المشتري الام فهو ابنہ ویرو علیہ بخصۃ من الثمن ولو کان المشتري اعتق الولد فدعوتہ باطلۃ وجہ الفرق ان الاصل فی ہذا الباب الولد والام تابعۃ لہ علی ما رو فی الوجہ الاول قام المانع من الدعوتہ والاستیلاء و هو العتق فی التبع و هو الام فلا یمتنع ثبوتہ فی الاصل و هو الولد و لیس من ضروراتہ کما فی الولد المنفرد فانہ حر وہ امہ مولودا و کما فی المستولدة بالنکاح و فی الفصل الثانی قام المانع بالاصل و هو الولد فیمتنع ثبوتہ فیہ و فی التبع و انما کان الاعناق بالخالف لا یحتمل النقص حتی استحقاق النسب و حتی الاستیلاء و فاستویا من ہذا الوجہ ثم الثابت من المشتري حقیقۃ الاعناق و الثابت فی الام حق احریۃ و فی الولد للبائع حق الدعوتہ و الحق لا یعارض الحقیقتہ والتدبیر بمنزلۃ الاعناق لانه لا یحتمل النقص و قد ثبت بہ بعض اثار احریۃ و قولہ فی الفصل الاول یرد علیہ بخصۃ من الثمن قولہا و عندہ کل الثمن ہوا لاصح کما ذکرنا فی فصل الموت۔ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ اب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ام ولد کی مالیت غیر مقوم ہے یعنی اسکی کچھ قیمت متعین نہیں ہو سکتی نہ عقد بیع میں اور نہ غصب میں پس مشتری اسکا ضامن نہ ہوگا یعنی وہ اپنا کل ثمن واپس پانے کا مستحق ہے اور صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت مقوم ہے تو مشتری اسکا ضامن ہوگا و یعنی ام ولد کو باندی فرض کر کے قیمت اندازہ کیجئے لیکن جو ثمن کہ اس کے مقابلہ میں تھا وہ اب اس باندی اور اس کے بچہ دونوں کے مقابلہ میں پڑا مثلاً دس دینار کو اس نے خریدی اور اسکی قیمت اندازہ کرنے سے پندرہ دینار ہو اور اسکا بچہ گویا غلام فرض کر کے دس دینار کا اندازہ کیا گیا تو ثمن مذکور دس دینار بمقابلہ اس باندی مع بچہ کے واقع ہوا اور باندی کی قیمت پندرہ دینار اور بچہ کی قیمت دس دینار اندازہ کی گئی تو دس دینار ثمن ان دونوں کے مقابلہ میں طرح تقسیم ہوا کہ چھ دینار بمقابلہ باندی کے اور چار دینار بمقابلہ بچہ کے بڑے پھر چونکہ بچہ کو مشتری نے بائع کو واپس کیا تو بائع اس کے چار دینار واپس کرے اور ام ولد چونکہ مشتری کے پاس مر گئی لہذا اس کے چھ دینار بائع سے ساقط ہو گئے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی کے مرنے سے بمنزلہ آزاد کے کچھ ساقط نہ ہوگا حتی کہ بائع دس دینار یعنی پورا ثمن واپس کرے۔ م ش۔ مضافہ نے فرمایا کہ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک مرد کی ملکیت میں اسکی باندی کو حمل رہا پھر اس نے باندی کو فروخت کر دیا پس وہ مشتری کے قبضہ میں کچھ جہنی دینی وقت بیع سے چھ مہینہ سے کم جہنی) پس بائع نے اس بچہ کا دعویٰ کیا حالانکہ مشتری اسکی مان کو آزاد کر چکا ہے تو وہ بائع کا

بیٹا ہوگا اور بائع کل ثمن میں سے اسکا حصہ واپس کرے گا۔ اور اگر مشتری نے اس بچہ کو آزاد کر دیا ہو تو بائع کا دعویٰ نسب باطل ہو اور فرق کی یہ وجہ ہو کہ دعویٰ نسب کے باب میں بچہ اصل ہو اور اسکی ماں اسکے بائع ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو پہلی صورت میں دعویٰ نسب و استیلاء سے جو چیز روکنے والی ہو یعنی آزادی دعویٰ اسکی ماں میں بائی گئی جو بائع ہو تو یہ اصل میں مؤثر ہوگی یعنی بچہ میں نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ ضرور نہیں ہوگا کہ بچہ کی آزادی ثابت ہو تو اسکی ماں میں بھی ام ولد ہونے کی آزادی ثابت ہو چنانچہ جس مرد نے دھوکا کھلایا اسکا بچہ آزاد ہوتا ہو حالانکہ اسکی ماں اپنے مولے کی باندی رہتی ہو۔ اور جیسے کسی باندی سے بذریعہ نکاح کے اولاد ہوئی ہے۔ یعنی اگر ایک باندی نے جا کر کسی مرد آزاد کو دھوکا دیا کہ میں آزاد عورت ہوں تو مجھے نکاح کرے پس اسنے نکاح کر لیا اور اولاد ہوئی پھر باندی کے مولے نے اگر ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہو تو اپنے مولے کو دلالتی جائیگی اور اولاد بقیمیت آزاد ہو تو اولاد کا نسب ثابت ہوا حالانکہ اسکی ماں ام ولد نہ ہوئی۔ اور اسی طرح اگر غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کا نسب اپنے باپ سے ثابت ہوگا حالانکہ ماں اسکی ام ولد نہ ہوگی بلکہ اپنے مولے کی باندی ہو حتیٰ کہ اگر نکاح میں یہ شرط کی ہو کہ جو اولاد ہو وہ آزاد ہوگی تو شرط صحیح امداد اولاد آزاد ہوگی بالجملہ یہ بات ثابت ہوئی کہ بچہ کے نسب ثابت ہونے پر آزاد ہونے سے یہ لازم نہیں کہ اسکی ماں ام ولد یا آزاد ہو جائے پس اگر ماں کو آزاد کر دیا ہو حتیٰ کہ وہ ام ولد نہ ہو تو بھی بچہ میں نسب ثابت ہو سکتا ہے یہ تو صورت اول ہو کہ ماں آزاد ہونے کے بعد بچہ کا نسب ثابت کیا گیا ہو اور دوسری صورت میں جبکہ بچہ آزاد کر دیا گیا تو آزادی جو ثبوت نسب سے مانع ہو وہ بچہ میں قائم ہو جو اصل ہو تو اس سے نسب ثابت ہونا اصل یعنی بچہ میں منتفع ہونا اور بائع یعنی اسکی ماں میں بھی منتفع ہونا یعنی جب بچہ سے نسب ثابت ہوا تو ماں بھی ام ولد نہ ہوگی۔ پھر واضح ہو کہ آزاد کرنا ثبوت نسب کو اسوجہ سے روکتا ہو کہ اعتاق ایسی چیز ہو جو ٹوٹ نہیں سکتی جیسے حق اعتقاق نسب و حق استیلاء ہو تو مشتری کی طرف سے اعتاق ہونا اور بائع کی طرف سے حق اعتقاق و استیلاء ہونا اس بارہ میں برابر ہیں کہ کوئی ٹوٹ نہیں سکتا۔ پھر بیان اعتاق کو ترجیح ہو کہ مشتری کی طرف سے حقیقی اعتاق موجود ہو اور بائع کی طرف سے باندی میں شرط حق آزادی اور بچہ میں حق دعوت نسب ثابت ہوا حالانکہ حق آزادی و نسب کو حقیقی آزادی کے ساتھ معارضہ نہیں ہو سکتا یعنی بالفعل حقیقی آزادی بہ نسبت حق آزادی کے زیادہ قوی ہو تو مشتری کا تصرف قائم رہا۔ اور واضح ہو کہ مشتری کا مدبر کرنا بمنزلہ اعتاق کے ہو کیونکہ توڑنے کے قابل نہیں ہو اور مدبر کرنے سے بھی آزادی کے بعضے آثار ثابت ہو گئے یعنی اگر مشتری نے بچہ کو مدبر کر دیا تو بھی بائع کا دعویٰ نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور یہ جو امام محمد نے پہلی صورت میں فرمایا یعنی جبکہ مشتری نے ماں کو آزاد کر دیا پھر بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا ہو کہ بائع اس بچہ کے حصہ ثمن کو واپس کرے تو یہ حصہ واپس کرنے کا قول صاحبین کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک پورا ثمن واپس کر لیا اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ہنہ باندی کے مرنے کی صورت میں بیان کیا ہے۔ پھر یہ حکم ایسے تصرف میں ہو جو ٹوٹ نہیں سکتا جیسے اعتاق یا مدبر و غیرہ اور اگر ایسا تصرف ہو جو ٹوٹنے کے قابل ہو تو اسکا حکم آگے بیان فرمایا۔ قال ومن باع عبداً ولده عنده وباعه المشتري من آخر ثم ادعاه البائع الاول فهو انبوه بطل البیع۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہو اور مشتری نے اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا پھر بائع اول نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا

امام دوم کا بیان ہے کہ اگر بیعت نہ جائیگی۔ لان البیعت بحمل النقص ما من حق الدعوة لا یتقصد البیع لاجلہ وکذا اذا
 کا جب اولاد اور نہ ہو اور نہ او کا جب لام ادھنما اور نہ جہانم کا نہت الدعوة لان ہذا العوارض بحمل النقص
 فی نقص ذلک کما یصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتبیر علی ما مر بخلاف ما اذا ادعاه المشتري ولا ثم ادعاه
 البائع حیث لا یتثبت النسب من البائع لان النسب الثابت من المشتري لا یحتمل نقص فصار كاعتاقه۔ اس کے
 کہ جس ایسی چیز جو ٹوٹ سکتی ہو اور بائع کو جو دعوت نسب کا حق ہو وہ نہیں ٹوٹ سکتا، پس حق دعوت کی وجہ سے
 بیعت توڑ دی جائیگی۔ اور اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکاتب یا رسن کیا ہو یا اجارہ پر دیا ہو یا اسکی مان کو مکاتب یا رسن
 کیا یا اسکو دوسرے کے ساتھ بیاہ دیا ہو پھر بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو بھی یہی حکم ہو کہ یہ تصرفات
 توڑ دیے جائیں کیونکہ یہ ایسے عوارض ہیں کہ ٹوٹ سکتے ہیں پس توڑ دیے جائیں گے اور بائع کی دعوت نسب صحیح
 ہو جائیگی برخلاف اعتاق والتبیر کے کہ یہ ٹوٹنے کے قابل نہیں ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور بخلاف اسکے اگر دعویٰ
 نے پہلے اسکے نسب کا دعویٰ کیا پھر اسکے بعد بائع نے دعویٰ کیا تو بائع سے نسب ثابت نہوگا کیونکہ مشتری سے جو
 نسب ثابت ہو چکا وہ ٹوٹنے کے قابل نہیں ہو تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے اسکو آزاد کر دیا۔ قال من ادعی نسب
 احد التوأمين ثبت نسبهما منہ۔ اگر ایک شخص نے جوڑ یا دو بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دوسرے بچے
 کا نسب بھی اُس سے ثابت ہو جائیگا۔ لانہما من ما واحد من ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب
 الآخر و ہذا لان التوأمين ولدان بین ولادتهما اقل من ستم اشهر فلا یتصور علوق الثانی حالو ثانی لانہ
 لاجل لافل من ستم اشهر و فی الجامع الصغير اذا کان فی یدہ غلامان توأمان ولد اعنہ فباع
 احدهما داعیہ المشتري ثم ادعی البائع الذی فی یدہ فہما اثماہ و بطل عتق المشتري لانہ لا یتثبت
 نسب الولد الذی عنده لصا و قوا العلوق والدعوة ملکہ اذا المسألة مفروضة فیہ ثبت بہ حرۃ الاصل
 فثبت نسب الآخر و حرۃ الاصل فیہ ضرورة لانہما توأمان فثبت ان عتق المشتري و شرائہ لاسی
 حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا کان الولد واحد لان ہناک بطل عتق فیہ مقصود بحق دعوة البائع و
 ہنا ثبت بتعا کرۃ فیہ حرۃ الاصل فافترا و لو لم یکن اصل العلوق فی ملک ثبت نسب الولد الذی
 عنده ولا ینقض البیع فیما باع لان ہذا دعوة تحریر لا لعدم شأ ہذا الاتصال فیتقصر علی محل ولا یجوز
 اس واسطے کہ جوڑ یا بھی تو دونوں ایک ہی لطفہ سے پیدا ہوئی ہیں تو جب ایک کا نسب ثابت ہو تو ضرور دوسرے
 کا نسب بھی اس سے ثابت ہوگا اور یہ منہ اس واسطے کہا کہ جوڑ یا تو وہ دو بچے کہلائے ہیں جو ساتھ ہی پیدا ہوں یہ منہ
 دونوں کی پیدائش میں چھ مہینے سے کم فرق ہو تو یہ ممکن نہیں ہے کہ اول بچے کے بعد دوسرے بچے کا لطفہ قرار پایا ہو
 کیونکہ محل کی میعاد چھ مہینے سے کم نہیں ممکن ہے تو بالضرور دونوں کا محل ایک ہی لطفہ سے ہو اور جامع صغیر میں مذکور
 ہے کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں جوڑ یا دو غلام ہوں جو اُسی کی ملک میں پیدا ہوئے ہوں پس اُن سے دونوں میں
 سے ایک کو فروخت کیا اور مشتری نے اسکو آزاد کر دیا پھر بائع نے اُس غلام پر جو اُس کے قبضہ میں موجود ہے
 منجانب کا دعویٰ کیا کہ یہ میل پٹیا ہے تو دونوں اسکے بیٹے ہو جائیں گے اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہو جائیگا اس واسطے
 کہ جب اُس غلام کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس موجود ہے وجہ اسکے کہ لطفہ قرار پایا اسکی ملک میں ہوا
 اور نسب کا دعویٰ بھی اُسی کی ملک میں ہوا کیونکہ مسئلہ تو ایسی ہی صورت میں فرض کیا گیا ہے کہ محل ولادت
 اسکی ملک میں ہوئی اور اُس نے اپنا لطفہ بیان کیا تو اس بچے میں اصلی ازاد سی ثابت ہو گئی تو بالضرور دوسرے بچے کا بھی

نسب و اصل آزادی ثابت ہو گئی کیونکہ وہ دونوں جوڑیا ہیں تو اب یہ بات ظاہر ہوئی کہ مشتری نے اصلی آزاد کو خریدا اور آزاد کیا حالانکہ اصلی آزاد کا خریدنا ممکن نہیں اور آزاد کرنا بھی باطل ہے یعنی مشتری کی طرف سے حقیقت اعتنائی نہیں تھا بخلاف اسکے اگر ایک ہی کچھ ہوتا تو مشتری کا اعتق باطل ہوتا اس واسطے کہ وہ ان تو بائع کی دعوت نسب کی وجہ سے قصد اعتق باطل ہوتا اور یہ جائز نہیں ہے اور بیان جوڑیا کی صورت میں اصلی آزادی کی وجہ سے مشتری کا اعتق باطل ہونا بتنا ثابت ہوتا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو۔ اور اگر اس مسئلہ میں لطفہ قرار پانا اصل میں بائع کی ملکیت میں نہ تو جو غلام بائع کے پاس ہے اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اور جو فروخت کیا اس کی بیع نہیں ٹوٹے گی کیونکہ یہ دعوت اعتقلا نہیں ہے بلکہ دعوت تحریر ہے کیونکہ لطفہ کا قرار پانا اور نسب کا دعویٰ دونوں اس کی ملکیت میں نہیں ہے بلکہ صرف نسب کا دعویٰ اس کی ملکیت میں ہے تو دعویٰ بھی اس کی ملکیت تک رہیگا۔ پس جو غلام اس کی ملکیت میں موجود ہے اس کا نسب ثابت ہوگا اور دوسرے کا نسب نہیں ثابت ہوگا کیونکہ وہ مشتری کی ولایت میں چلا گیا۔ قال اذا كان لصبي في يد رجل فقال هو ابن عبدی فلان الغائب ختم قال هو ابني لم يكن ابنه ابد او ان محمد العبد ان يكون ابنه۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک سرو کے قبضہ میں ایک طفل ہو پس اسے کہا کہ یہ طفل میرے فلان غلام کا بیٹا ہے جو غائب ہے یعنی سفر کو گیا ہے پھر اس کے بعد اس قابض نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ کبھی اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا ہے اگرچہ اس کا غلام مذکور ایسا بیٹا ہونے سے انکار کرے۔ و هذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو احمد العبد فهو ابن المولی۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب غلام نے انکار کیا تو وہ اپنے مولے کا بیٹا ہے۔ علی ہذا اختلاف اذا قال هو ابن فلان ولد علی فراشه ثم ادعاه لنفسه۔ اور اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ یہ لڑکا فلان شخص کا بیٹا ہے کہ اس کے فراش پر پیدا ہوا پھر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کبھی اس کا بیٹا ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگر فلان شخص انکار کرے تو قابض کا بیٹا ہو جائیگا۔ لہذا ان الاقرار یرتد برو العبد فصار کان لم یکن الاقرار۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے رد کرنے سے اقرار رد ہو جائیگا تو ایسا ہو گیا کہ گویا اقرار ہی نہ تھا۔ والاقرار بالنسب یرتد بالرد وان کان لا یحتمل لنقص الاترعی انہ یعمل فیہ الاکراه والزل۔ اور نسب کا اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے اگرچہ نسب ایسی چیز نہیں ہے جو ٹوٹ سکتی ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اس میں اکراه و زل اپنا عمل کرتا ہوں۔ چنانچہ اگر ایک شخص پر زبردستی کی گئی کہ اپنے غلام کی نسبت اپنا بیٹا ہونے کا اقرار کرے تو اس کا اقرار جائز نہیں ہے اور اگر کسی نے ہزل و تمسخر سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو نسب نہیں ثابت ہوگا۔ فصار کما اذا اقر المشتري علی البائع باعتق المشتري فکذب البائع ثم قال ما اعتقته یحول الولا الیہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع پر اقرار کیا کہ اسے بیع کو قبل بیع کے آزاد کیا ہے پس بائع نے اس کو چھوڑا تبلا یا پھر مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو آزاد کیا ہے تو مشتری کا اعتق جائز اور ولایت اس کی جانب تحویل کر گئی۔ بخلاف ما اذا صدقہ لانه بدعی بعد ذلک نسبتا بتات من الغیر و بخلاف ما اذا لم یصدقہ ولم یکن یبہ لانه تعلق به حق المقر علی اعتبار تصدیق فی صیغہ کولہ الملاءمۃ لاثبت نسب من غیر الملاءم لان له ان یکنذ بنفسه۔ بخلاف اسکے اگر قابض طفل کے غلام نے مولے کے قول کی تصدیق کی کہ ہاں یہ میرا بیٹا ہے تو پھر مولے کا دعویٰ ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اقرار غلام کے بعد مولے ایسے نسب کا دعویٰ کرتا ہے جو غیر سے ثابت ہو یعنی خود بھی اس کا اقرار کر چکا ہے اور بخلاف اسکے جبکہ مولے کے غلام

نے مولے کی تصدیق یا تکذیب نہیں کی تو اس صورت میں بھی مولے کے دعویٰ سے نسب نہیں ثابت ہوگا کیونکہ
 لمعاظ غلام کے تصدیق کرنے کے اس طفل کے نسب سے غلام کا حق متعلق ہو چکا ہو یعنی اگر غلام تصدیق کرے تو اسکا
 نسب ثابت ہو جائے تو یہ بچہ ایسا ہو گیا جیسے لعان کرنے والی عورت کا بچہ ہوتا ہو کہ اسکا نسب لعان کرنے
 والے مرد کے سوا دوسرے سے نہیں ثابت ہوتا ہو کیونکہ مرد و ملامن کو اختیار ہے کہ اپنے آپکو جھوٹا بتا دے و
 توجب ملامن نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا یعنی کہا کہ میں نے اپنی زوجہ کو زنا کاری کی ہمت لگانے میں جھوٹ کہا تھا
 یا غلطی کی تھی تو اس بچہ کا نسب لعان کرنے والے سے ثابت ہو جائیگا۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان النسب
 مما لا یجمل النقص بعد ثبوتہ والاقرار بمثلہ لایرتد بالرد فبقی فیمنع دعوتہ لمن شہد علی رجل
 نسب صغیر فروت شہادۃ لہم ثم ادعاه لنفسہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ایسی چیز ہے
 کہ بعد ثبات ہونے کے نہیں ٹوٹ سکتا اور اسکی مثل جو اقرار ہو وہ رد کرنے سے رو نہیں ہوتا ہو تو باقی رہا تو مقرر
 کا دعویٰ نسب کرنا منع ہو گیا جیسے کسی شخص نے دوسرے شخص پر ایک صغیر بچہ کے نسب کی گواہی دی پھر کسی ہمت
 کی وجہ سے اسکی گواہی رد کر دی گئی پھر اُسے خود اس طفل کے نسب کا دعویٰ کیا تو اسکا دعویٰ قبول نہ ہوگا و
 اسکی یہی وجہ ہے کہ غیر پر اس کے نسب کا اقرار باوجود رد کیے جانے کے رو نہیں ہوا۔ و ہذا لہ تعلق بحق المقر
 علی اعتبار تصدیقہ حتی لو صدقہ بعد التکذیب ثبت النسب منہ و کذا تعلق بحق الولد فلا یرتد برو
 المقر و مسالہ الولاء علی ہذا الخلاف ولو سلم فالولاء قد یطبل باعتبار الضیق الاقوی بحر الولاء من
 جانب الام الی قوم الاب وقد اعترض علی الولاء بالموقوف ما ہو اقوی و ہو دعویٰ المشترے
 فیطبل بہ بخلاف النسب علی ما مر و ہذا یصلح محرجا علی صلہ فیمین بیع الولد و یخاف علیہ الدعویۃ بعد
 و لکن فیقطع دعواہ باقرارہ بالنسب لغيرہ۔ پھر اقرار رد ہونے کی وجہ ہے کہ اقرار کی وجہ سے مقر
 کے حق کا تعلق اس کا نام سے ہو گیا کہ شاید وہ مقر کے قول کی تصدیق کرے حتیٰ کہ اگر جھٹلانے کے بعد تصدیق کرے
 تو مقر سے نسب ثابت ہو جاتا ہو اور اسی طرح اس قرار کی وجہ سے بچہ کا بھی حق متعلق ہو جاتا ہو تو خالی مقر کے
 رد کرنے سے رد ہوگا اور ولہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہو اختلاف ہے یعنی مشتری نے اعتناق بالغ کا دعویٰ کرنے کے بعد
 خود آزاد کیا تو صاحبین کے قول پر اسکی ولہ مشتری کی جانب تحویل ہوگی لیکن شیخ مصنف نے کہا کہ ولہ میں بھی
 اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مشتری کو ولہ نہیں ملیگی اور اگر ہمسکومان ہیں تو ولہ ایسی چیز ہے
 کہ زیادہ قوی پیش آنے سے باطل ہو جاتا ہے جیسے مان کی جانب سے باپ کی قوم کی طرف ولہ کھینچ لانے والا مشتری
 آنے سے ولہ کھینچ جاتی ہے حالانکہ بیان بھی ولہ متوقف پر اس سے زیادہ قوی پیش آیا اور وہ مشتری کا دعویٰ ہے
 تو ولہ متوقف باطل ہو گئی بخلاف نسب کے کہ وہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ امام اعظم کے طور پر اس مر کے واسطے
 اہل ہے کہ اگر کسی نے کوئی بچہ جنیا یا با حالانکہ اس شخص کو خوف ہے کہ اسکے بعد کوئی شخص اسکے نسب کا دعویٰ کرے تو وہ
 غیر اسکے نسب کا اقرار کر کے یہ دعویٰ قطع کر دیتا ہے۔ جبر الولاء کی یہ صورت ہے کہ کسی شخص نے اپنی باندی آزاد
 کر دی پھر اس آزادہ نے زید کے غلام سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کی ولہ اپنی مان کے تابع ہو کر مان کے
 آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی لیکن اگر باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولہ کھینچ کر اپنے ساتھ اپنے آزاد کرنے والے
 کی طرف لیجائیگا تو معلوم ہوا کہ جب ولہ ضعیف ہو ولہ قوی پیش آتی ہے تو وہ ولہ ضعیف کو توڑ کر اپنی طرف
 لیجاتی ہے تو ولہ ٹوٹ سکتی ہے اور نسب نہیں ٹوٹ سکتا۔ اور ولہ موقوف سے مراد وہ ہے جو بالغ کی جانب سے ہے

اور اس کو دلا دے تو اس واسطے کہ وہ ابھی توقف میں ہو حتیٰ کہ اگر تکذیب کے بعد اس نے تصدیق کر دی تو اس کی جانب متیقن ہو جائیگی یعنی مشتری کے دعوے سے توثیح جائیگی پس امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے واسطے یہ قاعدہ نکلا کہ اگر نسب نہیں ٹوٹتا ہو لہذا ان کے نزدیک یہ مسئلہ ہو کہ اگر کسی نے ایک صغیر غلام بیچا اور اس کو یہ خوف ہوا کہ شاید اس کے بعد اسے پسپہ ہونے کا دعویٰ کرے تو بیع ٹوٹ جائے تو اس دعوے کو قطع کرنے کے واسطے یہ طریقہ ہے کہ اسے کسی غیر سے اس کے نسب کا اقرار کرا دیا پس یہ اقرار نہیں ٹوٹے گا کیونکہ غیر خواہ تصدیق کرے یا تکذیب کرے یا سکوت کرے بہر حال مقرر کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔ اور شمس الاممہ سرخسی نے کہا کہ اس سے بڑھ کر جلد جو سب کے قول پر جاری ہوتا ہے یہ کہ بالحق اقرار کر دے کہ یہ غلام پس فلان میت ہے تو اس کی طرف سے تکذیب نہ ہوگی پس صاحبین کے قول پر بھی اس کے بعد مقرر کا دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ قال واذا كان العبد في يد مسلم ونصراني فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو عبدي فهو ابن النصراني وهو حر لان الاسلام مرجع فيستدعي تعارضاً ولا تعارض لان نظر العبد في يده او فرلانه يتاكد شرف الحرية لانه ليس في دونه انساباً بل هو كالمعتق وعوضاً دعوى العبد فاما المسلم او لے ترجيحاً للاسلام وهو اوفر النظرين۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک غلام ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہو پس نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا قرار دیا جائے اور آزاد ہوگا کیونکہ اسلام ہر موقع پر مرجع ہوتا ہے لیکن مرجع ہونے کے واسطے کوئی تعارض چاہیے اور یہاں کوئی تعارض نہیں ہے اس واسطے کہ نصرانی کا بیٹا و آزاد ہونے میں کچھ کے حق میں نظر شفقت بہت زیادہ ہے اس واسطے کہ وہ فی الحال تو آزاد ہی کی شرافت پاتا ہے اور انجام کو اسلام کی شرافت پا دے گا اس واسطے کہ حدیث کی دلائل خوب واضح ہیں اور اگر اس کے چلنے کیا جادے یعنی مسلمان کا غلام بنا یا جادے تو فی الحال اپنے مولے کے تابع ہو کر وہ اسلام کے حکم میں داخل ہوگا لیکن آزادی سے محروم ہوگا اور آزادی حاصل کرنا اس کے اختیار میں بھی نہیں ہے اور اگر مسلمان و نصرانی دونوں نے اس کے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا تو مسلمان کو ترجیح ہوگی کیونکہ اسلام کو ترجیح ہے اور طفل کے حق میں بھی اس میں نظر شفقت زیادہ ہے۔ قال اذا اجمعت امرأتان حبساً انہ ابنا لم یجوز عواہا حتیٰ تشہدا امرأة علی الولادۃ ومعنی المسالۃ ان یکون المرأة ذات زوج لاسنا تدعی حلیل النسب علی الغیر فلا تصدق الابحۃ بخلاف الرجل لانه یحکم لنفسه النسب ثم شہادۃ القابلۃ کا قیتر فیہا لان الحاجة الی تعیین الولد اما النسب ثبت بالفراش القائم وقتئذ ان المعنی علیہ السلام قبل شہادۃ القابلۃ علی الولادۃ۔ اور اگر ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ طفل میرا بیٹا ہے تو اس کا دعویٰ جائز نہیں ہے یہاں تک کہ ایک عورت اس کے جنم پر گواہی دے اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ عورت شوہر والی ہے یعنی شوہر اس کے پاس ہے انکار کرتا ہے اس واسطے کہ عورت دعویٰ کرتی ہے کہ اس کے بچے کے نسب کو شوہر کے واسطے تو جہ و نعت کے عورت کے قول کی تصدیق نہ ہوگی بخلاف مرد کے کہ وہ نسب کو خود اپنی ذات پر لگاتا ہے۔ پھر واضح ہو کہ عورت کے مسئلہ میں جنائی کی گواہی کافی ہے اس واسطے کہ حاجت فقط اس کے بچے کے معین کرنے میں ہے یعنی یہی عورت اس کے بچے کو جنم دے رہی ہے اور اس کا نسب تو وہ بوجہ فراش کے ثابت ہو جائیگا جو فی الحال موجود ہے اور یہ بات صحیح ہوئی کہ حضرت علی علیہ السلام نے ولادت پر صرف جنائی کی گواہی قبول فرمائی۔ جیسا کہ حذیفہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی۔ انہی۔ ولو كانت معتدة فلا بد من حجة تامة عند ابی حنیفہ رحمہ و قد مر فی الطلاق و ان لم تکن منکوحۃ ولا معتدة قالوا ثبت النسب منہا بقولہا لان فیہ الزاماً علی نفسها دون

غیر صحیح۔ اور اگر یہ عورت معتدہ ہو یعنی طلاق یا وفات کی عدت میں ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت پر پوری
محبت کا ناسرور ہے اور یہ مسئلہ کتاب الطلاق کے باب ثبوت النسب میں گذرا۔ اور اگر یہ عورت منکوحہ یا معتدہ نہ ہو تو
مشائخ نے فرمایا کہ عورت سے بچہ کا نسب صرف عورت کے کہنے سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس میں خود عورت کے اپنی ذات
پر لازم کیا ہے نہ غیر پر۔ تو اس میں صرف عورت کا قول کافی ہے کیونکہ اس نے نسب کو شوہر پر نہیں ڈالا۔ وان كان
لها زوج فزعمت انه ابنها منه وصدقها الزوج فهو ابنها وان لم تشهد امرأة لانه التزم نسبها غنى
عولك من الحجج۔ اور اگر اس عورت کا کوئی شوہر ہو اور عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ لڑکا میرا اسی شوہر سے ہے اور شوہر
نے اس کے قول کی تصدیق کی تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہو جائیگا اگرچہ کوئی عورت گواہ نہ ہو کیونکہ شوہر نے اس کے نسب کا
التزام کر لیا تو محبت کی ضرورت نہیں رہی۔ وان كان لهبى فى ايدىها وزعم الزوج انه ابنه من غيرها
وزعمت انه ابنها من غيره فهو ابنها لان الظاهر ان الولد منها لقيام ايدىها او لقيام الفرائض
بينها غم كل واحد منها يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه وهو نظير ثوب فى يد رجلين
يقول كل واحد منهما هو بنى وبين رجل آخر غير صاحبه يكون الثوب بينهما الا ان هناك بدل
المقر له فى نصيب المقران المخل تخيل الشركة وسهنا لا يدل حل لان النسب لا يثبت لهما۔ اور اگر یہ بچہ شوہر
و زوجہ دونوں کے قبضہ میں ہو اور شوہر دعویٰ کرتا ہو کہ یہ بچہ میرا بیٹا اس عورت کے سوا دوسری عورت سے
ہو اور زوجہ دعویٰ کرتی ہو کہ یہ میرا بیٹا اس شوہر کے سوا دوسرے شوہر سے ہے تو بھی وہ ان دونوں کا بیٹا قرار
ہو یا جائیگا اس واسطے کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بچہ ان دونوں کا ہے کیونکہ ان دونوں کا قبضہ قائم ہو یا ان دونوں میں فرائض
کامی قائم ہے پھر دونوں میں سے ہر ایک چاہتا ہو کہ دوسرے کا حق مٹا دے تو کسی کے قول کی دوسرے بر تصدیق
ہوگی اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک ستمان دو شخصوں کے قبضہ میں ہو اور ہر ایک دعویٰ کرتا ہو کہ یہ کپڑا میرے اور فلان
شخص کے درمیان مشترک ہے لیکن سواے اپنے ساتھی قابض کے کسی دوسرے کا نام لیتا ہو تو بھی حکم ہوتا ہے کہ یہ ستمان
ان دونوں میں مشترک ہے لیکن دونوں ستموں میں صرف اختلاف ہے کہ ستمان کے مسئلہ میں ہر ایک قابض کے جس شخص
کے واسطے اقرار کیا ہو وہ اس مقر کے حصہ میں داخل ہو جائیگا اس واسطے کہ کپڑا ایسی چیز ہے جو شرکت کے قابل ہے اور عورت
نسب کے مسئلہ میں جس مرد کو عورت نے داخل کیا یا عورت کو شوہر نے داخل کیا وہ داخل ہوگا اس واسطے کہ نسب ایسی
چیز نہیں ہے جو شرکت کو مختل ہو۔ قال ومن اشترى جارية فولدت ولدا عنده فاستحقها رجل غرم الاب
قيمة الولد يوم نجا صم۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس وہ مشتری کے پاس مشتری سے بچہ جنی بچہ ایک
شخص نے اگر باندی کا استحقاق ثابت کیا تو مشتری اس بچہ کی وہ قیمت تاوان دے گا جو خصومت کے روز ہے۔ لانه ولد
المغرور فان المنع ور من يوطأ امرأة معتمة على ملك يمين او نكاح فقتله منه ثم سبى وولد
المغرور حر بالقيمة باجماع الصحابة رضي الله عنهم لان النظر من الجاهل واجب فيجعل الولد حرا لاهل في حق
ابيه رقيقا في حق مدعيه نظر الهاشم الولد حاصل في يده من غير صنعه فلا يضمنه الاب المنع كما في الولد
المغصوبه فلان القيمة الولد يوم الخصومة لانه يوم المنع ولومات الولد لاشئ على الاب لانعدام
المنع وكذا لو حرک مالان الارث ليس ببذل عنه والمال لابي لانه حر الاصل في حقه في نفسه ولو
قتله الاب يغرم قيمته لوجود المنع وكذا لو قتلته غيره فاخذ وبيته لان سلامته بدله كسلامته له ومنع بدله
كمنعه فيغرم قيمته كما اذا كان حيا۔ پس مشتری اپنے بچہ کی قیمت اس وجہ سے تاوان دے گا کہ یہ ایسے شخص کا بچہ ہے جس نے

دھوکا کھایا حالانکہ جس شخص نے دھوکا کھایا ہو اسکا بچہ قیمیت آزاد ہوتا ہے اور بیان مشتری مغرور یعنی دھوکا کھایا ہوا ہے
 کیونکہ مغرور کسی شخص کو کہتے ہیں جو کسی عورت سے باعتمار ملکیت یا نکاح کے وطن کرے اور وہ اس سے بچہ جنی بچہ عورت
 استحقاق میں لے لیجاوے اور مغرور کا بچہ قیمیت آزاد ہوتا ہے اس واسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر اجماع کیا ہے
 اور اس واسطے کہ عورت کے مالک اور بچہ کے باپ دونوں کا کھانا کرنا واجب ہے پس بچہ کے باپ کے کھانا سے یہ بچہ پہلی
 آزاد قرار دیا جاتا ہے اور مان کے مالک کے کھانا سے یہ بچہ رقیق قرار دیا جاتا ہے تاکہ جائین کا کھانا ہو جاوے یعنی
 آزاد جو ض قیمت قرار دیا جاوے۔ سمجھو واضح ہو کہ یہ بچہ اپنے باپ کے قبضہ میں بدون اسکی تعدی و ظلم کے آیا تو وہ مستحق
 کے واسطے صرف اس وجہ سے ضامن ہے کہ محکوم دینے سے روکتا ہے جیسے غصب کی ہوئی باندی کے بچہ میں ہوتا ہے لہذا بچہ کی
 وہ قیمت مستبر ہوگی جو خصوصیت کے روز ہو کیونکہ اسی دن اسنے روکا اور اگر خصوصیت سے پہلے یہ بچہ مر گیا تو اس کے باپ
 پر کچھ تاوان واجب نہ ہوگا کیونکہ اسکی طرف سے روکنا نہیں پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر اس بچہ نے کچھ مال چھوڑا ہو تو بھی
 باپ ضامن نہیں ہے کیونکہ بچہ کی میراث کچھ اس بچہ کا عوض نہیں ہے اور یہ مال میراث اس کے باپ کو ملیگا اس واسطے کہ باپ
 کے حق میں یہ بچہ پہلی آزاد ہے تو باپ اسکا وارث ہوگا۔ اور اگر باپ نے اسکو قتل کر ڈالا تو اسکی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ
 اسکی طرف سے روکنا پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر سواے باپ کے کسی دوسرے نے قتل کیا ہو اور باپ نے اسکی دیت لے
 لی تو بھی ضامن ہوگا اس واسطے کہ باپ کو اسکا عوض ملنا بہت کم خود بچہ ملنے کے ہے اور باپ کا دیت روکنا بمنزلہ بچہ کے روکنا
 کے ہر پس وہ اسکی قیمت کا ضامن ہوگا جیسے بچہ زندہ ہونے کی صورت میں ضامن ہوتا تھا۔ وہ ربح قیمتیہ الولد
 علی بالئہ لانہ ضمن لہ سلامۃ کمایزح تمہنہ بخلاف العقر لانہ لزمہ لاسیقا منافعہا فلایزح علی
 البائع واللہ اعلم بالصواب۔ اور بچہ کی جو کچھ قیمت اسے مستحق کو تاوان دمی ہے وہ اپنے بائع سے واپس لیگا یعنی
 جس نے اسے ہاتھ یہ باندی فروخت کر کے اسکو تصرف پر مسلط کیا تھا کیونکہ بائع نے اس مشتری کے واسطے اس مبیعہ
 کے مبیع سے سالم ہونے کی ضمانت کر لی تھی تو تاوان فرزند اس سے واپس لیگا جیسے اسکی ماں کا ثمن واپس لیگا بخلاف
 عقر کے یعنی جو کچھ وطنی کے عوض مستحق کو دینا پڑا وہ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ یہ تو محکوم باندی کے منافع حاصل کرنے
 کی وجہ سے دینا پڑا تو اسکو ملنے سے واپس نہیں لے سکتا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتاب الاقرار

یہ کتاب اقرار کرنے کے بیان میں ہے

قال واذا اقر العاقل البالغ بحق لزمه اقراره مجہولاً کان ما اقر به او معلوماً اعلم ان الاقرار
 اخیار عن ثبوت الحق وانہ ملزم لوقوعه دلالتہ الا تری کیف الزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 ما عزا منہ الرحم باقراره وذلک المرأة باعتبار فہا و ہوجہ قاصدۃ لقصور ولایۃ لمقر عن غیرہ فینقصر
 علیہ وشرط الحریۃ لیسع اقراره مطلقاً فان العبد المادون لہ وان کان ملحقاً باحر فی حق الاقرار
 لکن المحجور علیہ لایصح اقراره بالمال ویصح باحد وود القصاص لان اقراره عہد موجباً لتعلق
 الدین برقبۃ وہی مال المولے فلا یصدق علیہ نجات المادون لہ لانہ مسلط علیہ من جہتہ وبخلاف
 احد وادم لانہ یقی علی اصل احر فی ذلک حتی لایصح اقرار المولے علی العبد فیہ ولا بد من البلوغ
 والعقل لان اقرار اصبی المبنون غیر لازم لانہم اہل یتہ الالتزام الا اذا کان اصبی مادوناً لہ بحق

بالبلع بحکم الاذن وجمالیہ المقر بہ لا یمنع صحت الاقرار لان الحق قد یلزمہ مجهولاً بان تلف الا لا یدری قیمتہ او
یخرج جراحہ لا یعلم ارشادہ وبقی علیہ باقیہ حسب لایکیط بہ علمہ والاقرار اجبار عن ثبوت الحق فیصعب بخلاف الجمالیہ
فی المقر لان المجهول لا یصلح استحقاقاً لکسی ازاد عاقل بالغ نے اپنے آپ پر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اس کے ذمہ لازم ہو جائے گا خواہ تواری
چیز مجهول ہو یا معلوم ہو واضح ہو کہ اقرار کے منہ اپنے اوپر کسی حق ثابت ہونے کی خبر دینا اور یہ اقرار آدمی پر لازم ہوتا ہے کیونکہ اقرار دلیل ہے
کہ جس چیز کی خبر دی ہو واقع ہو گئی کیا تم نہیں کہتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغریب اسکے اقرار زمانہ سے رجم لازم کیا اور افس
عورت زانیہ پر اسکے اقرار سے رجم لازم کیا کہار و النجاری مسلم۔ مخرج اصرع ہو کہ اقرار ایک محبت قاصرہ ہے یعنی صرف اپنے اقرار کرنے
والے تک مقصور رہتا ہے اور دوسرے پر لازم نہیں ہوتا کیونکہ مقرر کی ولایت دوسروں سے قاصر ہے تو اسکا اقرار صرف اسی تک رہے گا۔
اور آزادی اس واسطے شرط لگائی تاکہ اسکا اقرار مطلقاً صحیح ہو یعنی مال وغیرہ سب کو شامل ہو کیونکہ غلاموں میں سے اگرچہ غلام مازون
دبارہ اقرار کے آزادوں کے ساتھ شامل ہے لیکن غلام مجبور کا اقرار مالی صحیح نہیں ہے اور اقرار حدود و تقاصص صحیح ہے اس واسطے کہ غلام مجبور
کا اقرار بھی ملزم معلوم ہو اس اگر اقرار مالی صحیح ہو تو قرضہ اسکی گردن پر لازم ہو جائیگا حالانکہ اسکی گردن اس کے مولے کا مال ہے تو
مولے کے مال پر اسکے اقرار کی تصدیق منوگی بخلاف غلام مازون کے کہ اسکا اقرار اس واسطے صحیح ہے کہ وہ اپنے مولے کی طرف سے
مال پر تسلط ہے اور بخلاف حدود تقاصص کے کہ انہیں اقرار صحیح ہے کیونکہ غلام مجبور ان باتوں میں اصلی آزادی پر باقی ہے حتیٰ کہ حدود تقاصص
میں مولے کا اقرار کرنا اپنے غلام پر صحیح نہیں ہے۔ مخرج اصرع ہو کہ عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے اس واسطے کہ طفل و مجنون کا اقرار
لازمی نہیں ہوتا ہے اس واسطے کہ انہیں یہ لیاقت نہیں ہے کہ اپنے اوپر کسی چیز کا التزام کریں لیکن اگر طفل کو تجارت کی
اجازت ہو تو اسکا اقرار صحیح ہوتا ہے اس واسطے کہ طفل مازون بوجہ اجازت کے بالغوں کے ساتھ ملایا گیا ہے اور واضح ہو کہ
جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ مجبور ہو تو صحت اقرار میں مضرت نہیں ہے اس واسطے کہ کبھی آدمی پر حق مجبور لازم ہوتا ہے مثلاً کسی کا
مال تلف کر دیا ہو قیمت نہیں معلوم ہو یا کسی کو مجروح کیا حالانکہ اس زخم کا جراثیم نہیں معلوم ہو یا کسی پر معاملات کے محاسبہ
میں کچھ باقی ہو حالانکہ وہ اسکو نہیں جانتا ہو پس جیسے کہ بیان حق مجبور لازم ہے اسی طرح اقرار میں بھی حق مجبور جائز
ہے اور ثبوت حق کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں تو وہ مجبور چیز کے ساتھ بھی صحیح ہے کلمات اسکے اگر شخص مجبور ہو جسکو اس واسطے
اقرار کیا ہے تو صحیح نہیں ہے کیونکہ جو شخص مجبور ہے یعنی نامعلوم ہے وہ مستحق نہیں ہو سکتا پس اگر کسی کے واسطے مجبور چیز
کا اقرار کیا تو صحیح ہوا۔ ویقال لم یمن المجهول لان مجهیل من جہتہ فصار کما اذا اعتق احد عبد یہ۔
اور مقرر سے کہا جائیگا کہ تو اس مجبور چیز کو بیان کر کیونکہ مجبور کر دینا اسی کی جانب سے واقع ہوا ہے تو ایسا ہونا کہ جیسے
ایک شخص نے اپنے دو غلاموں کی نسبت کہا کہ ایک آزاد ہوا تو اسکو حکم دیا جانا ہے کہ بیان کرے کہ کس نے کس غلام کو
مراد لیا ہے۔ فان لم یمن اجبرہ القاضی علی البیان لانه لزمہ الخروج عما لزمہ بل یصح اقرارہ وذلك
بالبیان۔ پس اگر مقرر نے بیان نہ کیا تو قاضی اسکو بیان کرنے پر مجبور کرے گا کیونکہ اسکے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اس پر
لازم آئی اس ذمہ داری سے خارج ہونا بھی اس پر لازم ہے اور اسکا ذریعہ یہی ہے کہ وہ بیان کرے پس قاضی اس
حق لازم کی وجہ سے اس پر جبر کرے گا۔ قال فان قال لفلان علی شئ لزمہ ان یمین مالہ فیمتہ لانه اجبر عن
الوجوب فی ذمتہ و ما لا یمتہ لہ لایجب فیہا فاذا یمین غیر ذلک یکون رجوعاً۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ
مجھے فلان شخص کے واسطے کچھ چیز ہے تو اس پر لازم ہوگا کہ ایسی چیز بیان کرے جسکی کچھ قیمت ہے اس واسطے کہ اُس نے اپنے ذمہ
واجب ہونے کی خبر دی اور جس چیز کی کچھ قیمت نہ ہو وہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں ہوتی پس اگر ایسی چیز بیان کرے جسکی کچھ
قیمت نہیں ہے تو یہ اقرار سے پھرنا ہوگا۔ مثلاً اُس نے کہا کہ میں نے ایک مٹی خاک یا ساہم کر کے کا حق مراد لیا تھا تو قبول نہ ہوگا

اور اگر اُسے کہا کہ مردہ یا سور یا شراب ہو تو مشائخ ماوراء النہر کے نزدیک قبول نہیں ہو کیونکہ ان چیزوں کی کوئی قیمت نہیں
ہو اور اگر اُسے کہا کہ ایک پیسہ ہو تو قبول ہو۔ قال القول قولہ مع یحییٰ بن اویس المقلہ اکثر من ذلک
لانہ ہو للکفر فیہ وکذا اذا قال لفلان علی حق لما بنیاد کذا لوقال غصبت منہ شیاً و یجب ان
یسئل ما ہو مال بحیری فیہ التملع تعویلاً علی العاۃ۔ اور اگر مقلہ نے اس مقدار سے زیادہ کا دعویٰ کیا تو قسم
مقرر کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہی منکر ہو اور اسی طرح اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کا مجھ پر حق ہو تو بھی ایسی چیز بیان کرنا لازم
ہو جسکی قیمت ہو اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے فلان شخص سے کچھ چیز غصب کر لی تو بھی بیان کرنا واجب ہو اور یہی
چیز بیان کرے جو مال ہو کہ اس میں باہم روک جاری ہوتی ہو یا عتاد عادت و ف کیونکہ عادت میں غصب ایسی ہی
چیز کو کہتے ہیں جو مال قیمتی ہو کہ اُسکے دینے میں روک کیجاتی ہو۔ ولو قال لفلان علی مال فالمرح الیہ فی بیانہ
لانہ ہو محمول کقبول قولہ فی القلیل و اکثر لان کل ذلک بال فلان اسم لما یتمول بہ الا انہ لا یصدق فی
اقل من درہم لانہ لا یعد ما لا عرفا۔ اور اگر اُسے کہا کہ مجھ پر فلان شخص کا مال ہے تو مرجع اُسکے بیان کی جانب ہو اور اسطے
کسی نے محمل کر دیا ہو اور قلیل بیان کرے یا اکثر بیان کرے اسی کا قول قبول ہو گا کیونکہ قلیل ہو یا اکثر ہو سب مال ہی
کیونکہ مال تو ایسی چیز کو کہتے ہیں جس سے انسان دولت مند ہی حاصل کرتا ہو لیکن ایک درم سے کم بیان کرنے میں تصدیق
منوگی کیونکہ عرف میں اہل مال نہیں کہتے ہیں۔ ولو قال لعلی عظیم لم یصدق فی اقل من مائتہ درہم لانہ اقر
بمال موصوف فلما یجوز الغار الوصف والنصاب مال عظیم حتیٰ اعتبر صاحبہ غنیاً بہ والغنی کعظیم عند
الناس ومن ابی حنیفہ رحمہ انہ لا یصدق فی اقل من عشرۃ درہم وہی نصاب السرقة لانہ عظیم
حیث یقطع بہ الید المحترمة و معہ مثل جواب الکتاب و ہذا اذا قال من الدرہم اما اذا قال من
الذنایر فالقدر فیہا بالکثیرین و فی الابل خمس وعشرین لانہ ادنی نصاب یجب فیہ من جنس
و فی غیر مال الزکوۃ لبقیمۃ النصاب۔ اور اگر اُسے کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا مال عظیم ہو تو دوسو درم سے کم کے
بیان میں تصدیق نہ کی جائیگی اسواستے کہ اُسے ایسے مال کا اقرار کیا جو عظیم صفت رکھتا ہو تو اس وصف کو نوکرنا جائز نہیں ہو
اور دوسو درم جو نصاب زکوۃ ہو وہ مال عظیم ہو حتیٰ کہ جس شخص کے پاس دوسو درم مال ہو وہ فنی شمار ہوتا ہو اور فنی لوگوں
کے نزدیک عظیم ہو اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت آئی کہ دس درم سے کم میں تصدیق منوگی اور یہ مقدار نصاب سرقہ
ہو اور یہ عظیم اسواستے ہو کہ اس قدر کی چوری پر محترم ہائے کا ما جاتا ہو اور دوسری روایت امام ابو حنیفہ رحمہ سے مثل جواب کتاب
ہو یعنی دوسو درم سے کم میں تصدیق منوگی۔ اور واضح ہو کہ دوسو درم کی تصدیق اسوقت ہو کہ اُسے یوں کہا ہو کہ وہ سونہ میں سے
مال عظیم ہو اور اگر اُسے کہا کہ دنیا روں میں سے مال عظیم ہو تو بیس دنیا روں سے اندازہ کیا جائیگا اور اگر اُسے کہا کہ اونٹوں
میں سے مال عظیم ہو تو پچیس اونٹ بیان کرنے میں تصدیق ہوگی کیونکہ کہ نصاب حسین اسی جنس کا جائز زکوۃ واجب
ہو وہ پچیس اونٹ ہیں اور اگر اُسے زکوۃ کے مالوں کے سوائے کوئی مال بیان کیا تو اس میں نصاب کی قیمت معتبر ہوگی
ولو قال لفلان عظام فالتقدیر ثلثۃ نصاب من جنس ما ساء اعتبار الادنی الجمع ولو قال راہم کقوله
یصدق فی اقل من عشرۃ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ وعند ہمال یصدق فی اقل من مائتین لان صاحب
النصاب اکثر حتیٰ وجب علیہ موائسۃ غیرہ بخلاف ما دونہ ولان العشرۃ اقصیٰ ما یتبی الیہ اسم الجمع لقال
عشرۃ درہم ثم لقال احد عشر درہم فیکون ہوا اکثر من حیث اللفظ فینصرف الیہ۔ اور اگر اُسے کہا کہ
میرے اوپر فلان شخص کے مال عظام ہیں تو اُسے جس جنس کے اموال بیان کیے ہوں مثلاً درم یا دنیا یا اونٹ وغیرہ تو اسی

جس کے تین نصاب بیان کرنے سے اندازہ ہو گا بلحاظ اسکے کہ اولیٰ جمع یمن ہو (اور اگر اردو میں کہا کہ ٹبے مل میں تو دو ہی نصاب لازم ہونگے اور یہی فارسی کا حکم ہے کیونکہ اس میں کتر جمع دو ہے۔ م۔) اور اگر اُنے کہا کہ مجھ پر اس کثرت میں تو دس درم سے کم میں تصدیق ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک دس و دہم سے کم میں تصدیق ہوگی کیونکہ جسے پاس نصاب ہو اسکے پاس مال کثیر ہر مٹی کہ اس پر دس سوے حقداروں کی موصات لاندہائی ہو جملان اسکے اگر نصاب سے کم ہو تو کثرت نہیں ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اسم جمع جن عدد ختمی ہوتا ہے وہ دس ہے چنانچہ دس درم ہوتے ہیں اور بعد اسکے گیارہ کو احد عشر بولتے ہیں تو لفظ کی راہ سے انتہا بخش ہو پس اسی جانب لفظ پیر جائیگا۔ لیکن اردو میں اس دلیل کا جاری ہونا مشکل ہے اس واسطے کہ دس کے بعد گیارہ و بارہ بولتے ہیں تو دس بہ انتہا نہیں ہوتی پس ظاہر صاحبین کے قول پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ م۔ و لو قال در اسم فہی ثلث لاندہ اقل الجمع ایصح الا ان یمن اکثر منها لان اللفظہ بجملة و یصرف الی الوزن المعتاد۔ اور اگر اُنے کہا کہ مجھ پر دس اسم ہیں تو یہ تین درم ہوں بواقع ہو گا اس واسطے جمع صحیح میں سے کتر تین ہے لیکن اگر وہ تین سے زیادہ بیان کرے تو صحیح ہے کیونکہ لفظ تو زیادہ کو بھی محمل ہے اور درسون کا وزن وہ مراد ہو گا جو وہاں رائج ہو۔ اور یہ اس وقت ہے کہ اس نے عربی زبان میں کہا ہو وہ نہ اردو یا فارسی میں کتر جمع دو عدد ہے تو دو ہی درم سکے دوزن رائج کے لازم ہونگے و لو قال کذا کذا و رہا لم یصدق فی اقل من احد عشر درہم لاندہ ذکر عددین مبین لیس مینا حرف العطف و اقل ذلک من المفسر احد عشر۔ اور اگر مقرر نے عربی میں کہا کہ علی کذا کذا و رہا یعنی اسکے مجھ گنے اٹھ درم ہیں تو گیارہ درم سے کم میں تصدیق ہوگی کیونکہ مقرر نے دو عدد مبین ایسے ذکر کیے جنکے درمیان حرف عطف نہیں ہے اور یہ عدد دون میں سے کتر گیارہ عدد ہے۔ کیونکہ بدون حرف عطف کے جو اعداد مرکب ہیں حالانکہ اُنکے درمیان واو عطف نہیں ہے انہیں کتر احد عشر یعنی کتر گیارہ ہے۔ و لو قال کذا و کذا لم یصدق فی اقل من احد عشر درہم لاندہ ذکر عددین مبین مینا حرف العطف و اقل ذلک من المفسر احد عشر و ن محمل کل وجہ علی نظیرہ و لو قال کذا و رہا فہو درہم لاندہ تفسیر للبرہم و ثلث کذا البغیر و اوفا احد عشر لاندہ لا نظیر لہ سواہ و ان ثلث بالواو فماتہ و احد عشر و ان ربع یزاد علیہا الف لان ذلک نظیرہ۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میرے اوپر اتنے اور اتنے درم ہیں یا دوسری چیز بیان کی تو اکیس سے کم میں اسکی تصدیق ہوگی کیونکہ اُنے ایسے دو عدد مبین ذکر کیے جنکے درمیان حرف عطف ہے اور جن عددوں سے اسکی تفسیر کی جاوے انہیں کتر عدد و اکیس ہے تو ہر وجہ کو اپنی نظیر پر محمل کرینگے اور اگر اُنے عربی زبان میں کہا کہ علی کذا و رہا یعنی مجھ پر اتنا ازراہ درم ہے تو وہ ایک درم ہے کیونکہ یہ اس عدد مبین کی تفسیر ہے اور اگر اُنے عین مرتبہ کذا کذا البغیر و او کے بیان کیا تو صرف گیارہ درم واجب ہونگے کیونکہ سوائے احد عشر کے اسکی کوئی نظیر موجود نہیں ہے۔ اور اگر اُنے تین مرتبہ کذا کذا کذا مع واو بیان کیا تو ایک سو اکیس درم واجب ہونگے بشرطیکہ عربی زبان میں ہو۔ اور اگر اُنے چار مرتبہ و کذا و کذا کذا کذا مع واو بیان کیا تو ایک سو چار درم واجب ہونگے۔ جب ہونے اس واسطے کہ یہی عدد اسکی نظیر ہے۔ قال ان قال لہ علی و قبلی فقد اقر بالدين لان علی عینہ احوال و قبلی مینی عن الضمان علی ما فی الکفالت و لو قال لہ اقر ہو و لیجہ و محمل صدق لان اللفظہ بجملة مجاز حیث یكون المضمون حفظہ و المال محکم فیصدق موصولا لا مفصلا قال رضوی بعض نسخ المختصر فی قولہ قبلی لاندہ اقرار بالامانہ لان اللفظہ یتطلبہا حتی صار قولہ لاحق لی قبل فلان ابرار عن الدین و الامانہ حمیحا و الامانہ اقلہا و الاول صح و لو قال

عندی اومعی اونی مٹی اونی کیسی اونی صندوقی فواقر اقرار بامانہ فی یدہ لان کل ذلک اقرار
 بكون الشئ فی یدہ وذلک بمنوع الی مضمون و امانہ فیثبت اقلہا۔ اگر اگر مقرر نے کہا کہ مجھے میری
 میری جانب ہو تو اسے قرضہ کا اقرار کر لیا یعنی اگر مقرر نے کہا کہ مجھے زید کے سودرم ہیں یا کہا کہ میری جانب ہیں تو مجھے
 میری جانب کئے سے اپنے قرضہ دار ہونے کا اقرار ہو گیا کیونکہ (مجھے) تو اپنے اوپر واجب کرنے کا صیغہ ہے اور (میری جانب)
 ایسا لفظ ہو کہ ضامن ہونے سے آگاہ کرتا ہے چنانچہ ابتدائی کفالت میں اسکا بیان ہو چکا اور اگر مقرر نے کہا کہ وہ
 و دلیعت ہر اوہ کو اپنے کلام میں ملا دیا تو تصدیق کی جائیگی یعنی مثلاً کہا کہ زید کے سودرم مجھے یا میری جانب ہیں اور وہ
 و دلیعت ہیں تو اگلے قول کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ پہلا کلام اسکو مجازاً محتمل ہے کیونکہ حفاظت و دلیعت کا ضامن ہونا
 اور مال محل حفاظت ہے تو جب ملا کر دلیعت بیان کیے تو تصدیق ہوگی ادا اگر جدا کر کے بیان کرے تو تصدیق نہ ہوگی
 اور مختصر قدری کے بعض نسخوں میں یوں لکھا ہے کہ اگر اسے کہا کہ میری جانب ہو تو یہ امانت کا اقرار ہے اور اسے
 کہ لفظ تو بامانہ و قرضہ دونوں کو شامل ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کی جانب سے کچھ حق نہیں ہے تو یہ قرضہ و
 امانت دونوں سے بری کرنا ہوگا پس جبکہ میری جانب کئے میں قرضہ و امانت دونوں کا احتمال ہے حالانکہ ان دونوں
 میں سے امانت کہتا ہو تو اسی یعنی یہ اقرار معمول ہوگا و لیکن قول اول صحیح ہے میری جانب کھنا اقرار قرضہ ہے
 اور اگر مقرر نے کہا کہ فلان کا سو روپیہ میرے پاس یا میرے ساتھ یا میرے گھر میں یا میرے کسیہ میں یا میرے صندوق
 میں ہے تو یہ اس کے قبضہ میں امانت ہونے کا اقرار ہے کیونکہ اس ہر ایک لفظ سے فلان کا روپیہ اپنے پاس ہونے کا اقرار
 ہے اور یہ دو طرح پر ہو سکتا ہے کہ بطور ضمانت ہو یا بطور امانت ہو پس ان دونوں میں سے جو کچھ ہو وہ ثابت ہوگا کیونکہ
 وہی یقینی ہے کہ اس سے کہ نہیں ہو سکتا اور وہ امانت ہے تو امانت کا حکم ہوگا۔ ولو قال لہ رجل لے علیک
 الف فقال انزنا او انکذا او اعلنی بحسب او قد قضیتکما فواقر اقرار لان الما فی الاول والثانی
 کنا یتعن المذکور فی الدعوی فکانہ قال انزن الالف البتی لک علی حتی لو لم یدکر حرف الکنا یتہ لایکو
 قرار العدم الفصل الی المذکور والتا حیل انما یكون فی حق واجب و القضا یرتبط بالوجوب و
 دعوی الا برکار القضا لما یبنا و کذا دعوی الصدقة والبتہ لان التملک یقتضی سالب
 الوجوب و کذا لو قال حلتک بہا علی فلان لانه تحول لدین۔ اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے تجھے ہزار درم ہیں
 پس بکر نے جواب دیا کہ تو انکو تول لے یا نقد پر کھ لے یا مجھے انکے بابت مہلت دے یا میں نے انکو ادا کر دیا تو یہ قرضہ اقرار
 ہو سوسلے کہ ہر ایک جملہ میں جو ضمیر ہو اسکا مراد وہی ہزار درم ہیں جو دعوی میں مذکور ہیں پس گویا اسے کہا کہ جو
 ہزار درم تیرے مجھے ہیں وہ تول لے حتیٰ کہ اگر اسے یہ ضمیر کرنے کی ہو تو یہ اقرار ہوگا کیونکہ جو مال کہ دعوی میں مذکور ہے
 اسکی طرف مرجع ہوگا اور بامیعاد وینا تو یہ اسی حق میں ہو سکتا ہے جو واجب ہو اور ہر ادا کر دینا تو یہ واجب ہونے
 کے نیچے ہوتا ہے۔ اور اگر بکر نے بری کر دینے کا دعوی کیا تو ایسا ہو جیسے ادا کر دینے کا دعوی کیا کیونکہ بری کرنا بعد
 وجوب کے ہے اور اسی طرح اگر بکر نے دعوی کیا کہ تونے مجھے صدقہ میں دیدے یا ہرے کر دے تو بھی واجب ہونے کا اقرار ہے
 اسوسلے کہ پہلے واجب ہونے سے اسے قرضہ دار کو مالک کیا اور اسی طرح اگر بکر نے کہا کہ میں نے تجھے اس مال کے لیے
 فلان شخص مثلاً خالد پر ادا دیا تو بھی قرضہ کا اقرار ہے کیونکہ یہ تو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ تحول کرنے کے مترتف ہیں
 قال من اقربین مؤجل فصدقة المقر فی الدین و کذا فی التباہل لزمہ الدین حالانہ اقرار
 علی نفسه بال و ادعی حقا لنفسه فیہ فصار کما اذا اقر لعبد فی یدہ و ادعی الاجارة بخلاف الاقرار

بالدر اہم السو ولا نہ صفتہ فیہ و قدرت المسالہ فی الکفالتہ۔ اگر کسی نے اپنے اوپر میعاد ہی قرضہ ہونے کا
 اقرار کیا پس مقرضہ قرضہ میں اسکی تصدیق کی اور میعاد میں تکذیب کی تو قریب فی الحال واجب الامان قرضہ لازم
 ہو گا یہ تکذیب اسنے اپنے اوپر مال کا اقرار کیا مجھڑ میں اپنی ذات کے واسطے ایک حق کا دعویٰ کیا یعنی میعاد کا دعویٰ
 کیا تو اس دعویٰ میں تصدیق نہو گی تو ایسا ہو گیا جسے کہا کہ یہ غلام جو میرے قبضہ میں ہے فلان شخص کی ملک ہے اور
 دعویٰ کیا کہ یہ میرے پاس اجارہ پر ہے تو اقرار اسے لازم ہوتا ہے اور اجارہ کا دعویٰ تصدیق نہو گا۔ بخلاف اسکے
 اگر کسی شخص کے واسطے سیاہ درسون کا اقرار کیا یعنی مجھے فلان شخص کے سودم گروہ حیا میں بلکہ سیاہ درسون کا تصدیق
 کیجاتی ہے اسواسطے کہ سیاہ ہونا ان درسون کی ایک صفت ہے۔ اور یہ مسئلہ باب الکفالت میں گذر چکا۔ قال و
 یختلف المقر علی الاجل لانہ منکر حق علیہ البین علی النکر۔ اور مقرضہ سے میعاد کے انکار کرنے پر قسم لیا جاتی
 کیونکہ وہ اپنے اور ایک حق سے انکار کرتا ہے اور جو منکر ہو اسے قسم عائد ہوتی ہے۔ وان قال لا علی ماتہ و دریم لہم کلہما
 و راسم و لو قال ماتہ و ثوب لہم ثوب واحد و المنع فی تفسیر المائۃ الیہ و ہوا القیاس فی الاول ذہ قال
 الشافعی بان المائۃ مبہنۃ و الدر اہم معطوف علیہا با تو او الی طاقۃ لآلف لہا فقیست المائۃ علی
 ابہامہا لکافی لفصل الثانی وجہ الاستحسان و ہوا الفرق انہم استعملوا انکرار الدر ہم فی کل عدد و
 انکوا بذکر عقیب العدوین و ہذا فیما یکثر استعمالہ و ذلک عند کثرة الوجوب بکثرۃ اسبابہ و ذلک فی الدر اہم
 و الذنایر و المکیلیں الموزون و اما الثیاب مالا یقال و لا یوزن فلا یکثر وجوبہا بقی علی بحقیقۃ و کذا
 اذا قال ماتہ و ثوبان لما بنی بخلاف ما اذا قال ماتہ و ثلثۃ اثواب لانہ ذکر عدوین بہمن و رعبہما
 تفسیر اذا الاثواب لم تذکر بحرف العطف فانصرف الیہما لاستواء سہما فی الحاجۃ الی تفسیر کان کلہما
 ثیابا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھڑ سو اور ایک درم ہے تو اسپر یہ سب درم ہی لازم آویں گے یعنی ایک سو ایک
 درم لازم آویں گے۔ اور اگر اسنے کہا کہ سو اور ایک کپڑا ہے تو اسپر کپڑا ایک لازم آوے گا اور سو کی تفسیر بیان کرنے میں کسی
 کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اول صورت میں بھی قیاس یہی ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے اسواسطے کہ ایک سو
 تو بہم ہے اور ایک درم اسپر لو او عطف معطوف ہے اور اسکی تفسیر میں ہے تو سو کا لفظ اپنے ابہام پر باقی رہا جیسے دوسری
 صورت میں ہے۔ لیکن یہ قیاس ترک کر کے ہمنے استحسان اختیار کیا۔ م۔ جب استحسان جس سے دو وزن صورتوں
 میں فرق بھی معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ لو گن نے درم کا لفظ ہر عدد کے بعد بولنے کو ثقیل سمجھا اور دو وزن حدود کے
 بعد ذکر کرنے پر اکتفا کیا اور یہ صرف اسی صورت میں ہے جسکا استعمال بہت ہو اور احتمال بہت ہونے کی صورت جب
 ہی ہوتی ہے کہ اسباب کثیرہ کی وجہ سے واجب ہونا بہ کثرت ہو اور یہ بات درم و دینار کیلی و خط فی چیزوں میں ہوتی ہے
 اور یہ کپڑے اور وہ پنیر جو کیل یا وزن نہیں کیجاتی ہیں تو انکا وجوب زیادہ نہیں ہوتا ہے تو وہاں حقیقی لول
 حال پیدا رہا ہو اسی طرح اگر کہا کہ سو اور دو کپڑے ہیں تو بھی یہی حکم یہی دلیل مذکورہ بالا غلات اسکے اگر اسنے کہا
 کہ ایک سو اور تین کپڑے ہیں کیونکہ اسنے درم و بہم ذکر کر کے انکے چھپے تفسیر بیان کی اسواسطے کہ کپڑے بلفظ جمع
 کا ذکر بہت عطف نہیں ہے تو وہ اسی عدد کی طرف پھیرا گیا کیونکہ تفسیر کی ضرورت ان دونوں عددوں
 کو ہے تو یہ سب کپڑے قرار دیے جائیں گے۔ واضح ہو کہ تو شیخ مقام یہ ہے کہ اگر اسنے عربی زبان میں کہا کہ ماتہ و
 دریم۔ تو اس میں احتمال ہے کہ ماتہ کی تفسیر دوسری چیز ہو جائے درم کے لیکن ہمنے دیکھا کہ لول چال کبھی ایسی چیزوں
 میں واقع ہوتی ہے جتنکے استعمال کی ضرورت بکثرت پیش آتی ہے تو وہاں ماتہ و بہم و دریم۔ مکرر بولنے سے احتراز

کرتے ہیں بلکہ ایک ہی مرتبہ مائے و دھم۔ بول دیتے ہیں۔ اور چونکہ دھم کا استعمال بکثرت ہوتا ہے اس لیے حکم ہو کہ یہ
 دھم میں بخلان مائے و ثوب۔ کے کہ اس میں ثوب یعنی کپڑا ایسی چیز نہیں ہے کہ اسکا استعمال بہت ہو تو اگر سو کپڑے ہوتے
 تو مائے ثوب و ثوب۔ بولا جاتا۔ لہذا مائے سے اسکی مراد کچھ اور چیز ہے اور یہ اسوقت کہ جو مذکور ہو وہ سب کی تفسیر
 ہونے میں اصل زبان کے خلاف ہو اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً لکھا کہ مائے و ثوب۔ یعنی اٹھ سو روپے جمع ہو تو یہ ثلثہ
 کے واسطے مائے کے تفسیر ہو سکتی ہے تو یہ سب کی تفسیر ہوگی۔ پھر مترجم کہتا ہے کہ یہ سب عربی میں جاری ہے بخلان
 اور و بول چال کے کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کے مجھ پر ایک سو ایک روپیہ ہے تو یہ سب روپیہ ہوا اگر کہا کہ ایک
 سو ہے اور ایک روپیہ ہے تو ایک سو کی تفسیر بیان کرے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک سو ایک کپڑا ہے تو یہ سب کپڑے ہیں
 اور اگر کہا کہ ایک سو ہے اور ایک کپڑا ہے تو تفسیر بیان کرے اور ایک سو تین کپڑے ہیں بھی یہی حکم ہے پس اگر وہ
 میں اگر عطف ہو تو علیحدہ ہے اور اگر بلا عطف ہو تو میں دل چاہے فہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ قال من
 اقربتم فی قوصرة لزمہ التمر و القوصرة و فسرہ فی الاصل بقوله غصبت تمرانی قوصرة و دھمہ ان القوصرة
 و عار و ظرف لہ و غصبت الشئ و هو منظور لا یحقق بدون النظر فیلزمانہ و کذا الطعام فی الحقیقۃ
 و احفظہ فی الجوالق بخلان ما اذا قال غصبت من قوصرة لان کلمۃ من للامتزاع فیکون اقرارا
 بغصب المنزوع۔ اگر کسی شخص نے چھاروں کا زنبیل میں قرار کیا تو اس پر چھوڑے مع زنبیل لازم آئے۔
 امام محمد نے مبسوط میں اسکی تفسیر یہ بیان کی کہ مقولہ کہا کہ میں نے چھوڑے زنبیل میں غصب کیے اور اسکی
 وجہ یہ ہے کہ زنبیل ان چھوڑوں کے واسطے ظرف ہے اور جو چیز کسی ظرف میں اسکو غصب کرنا بدون ظرف کے تحقق
 نہیں ہو سکتا پس چھوڑے مع زنبیل کے لازم آئے۔ اسی طرح اگر کسی نے اناج اور گون میں گیون کا اقرار کیا تو
 بھی یہی حکم ہے بخلان اسکے اگر اسنے کہا کہ میں نے زنبیل میں سے خرما غصب کیے تو زنبیل لازم نہوگی اسواسطے کہ زنبیل
 میں سے کتنا اس میں سے کمال لینے کے معنون میں ہے تو جو چیز نکالی ہے اسی کے غصب کرنے کا اقرار ہوگا۔ قال من
 اقربہ ابہ فی صطلح لزمہ الدایۃ خاصۃ لان الاصل فی مضمون بالغصب عندانی حنیفہ مرد و
 ابی یوسف رحمہ و علی قیاس قول محمد رحمہ فی مضمون و مثلاً الطعام فی البیت۔ اگر کسی نے صطلح میں
 ایک گھوڑا وغیرہ غصب کرنے کا اقرار کیا تو فقط گھوڑا اس پر لازم ہوگا اسواسطے کہ صطلح کو غصب کرنے سے امام ابو حنیفہ
 و امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک مضمون نہیں ہوتا ہے یعنی اسکا غصب ہی نہیں مگر ہوا امام محمد رحمہ کے قول یہ قیاس
 کرنے سے لازم آتا ہے کہ گھوڑے مع صطلح کا ضامن ہو اور اسی طرح اگر کوٹھری میں اناج غصب کرنے کا اقرار کیا تو
 بھی یہی حکم ہے۔ قال من اقربہ غیرہ بخاتم لزمہ الحلقۃ و الغصص لان الاسم النحائتم یستل لکل۔ اگر کسی نے
 دوسرے کے واسطے انگوٹھی کا اقرار کیا تو اسکے ذمہ حلقہ و نگینہ دونوں لازم ہوں گے اسواسطے کہ انگوٹھی تو کل کو
 شامل ہے۔ ومن اقربہ بسیف فله النصل و الحفن و الحائل لان الاسم یتطوی علی اکل۔ ادا ارا منہ
 ملو ارا کا اقرار کیا تو منقرہ کے واسطے پہلے میان حائل سب ہوگا اسواسطے کہ یہ نام ان سب پر بولا جاتا ہے۔ ومن اقرب
 بحلیۃ فله العیدان و الکسوة لا طلاق الاسم علی اکل عرفا۔ ادا اگر چھپر کھٹ کا اقرار کیا تو اسکے واسطے
 مسہری کی لڑیاں مع پردہ سب ہوگا اسواسطے کہ عرف میں یہ لفظ اکل پر بولا جاتا ہے۔ وان قال غصبت
 ثوبانی منديل لزمہ جمیعاً لانہ ظرف لان الثوب یلف فیہ و کذا الوقا علی ثوب فی ثوب لانہ
 ظرف بخلان قولہ درہم فی درہم حیث یلزمہ واحد لانہ ضرب لا ظرف۔ اور اگر اسنے کہا کہ میں نے

تھان کو رد مال میں غصب کیا تو دونوں لازم ہونگے کیونکہ رد مال اسکا ظرف ہے اس واسطے کہ کپڑا محین لپیٹا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر اُس نے کہا کہ میرے اوپر ایک تھان ایک کپڑے میں ہے تو بھی تھان مع کپڑا واجب ہوگا بخلاف اسکے لگے لگا کہ دم در دم ہے تو ایک ہی درم واجب ہوگا کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہے اور ظرف نہیں ہے۔ وان قال ثوب فی عشرة اثواب لم یلزم الا ثوب واحد عند ابی یوسف مع وقال محمد بن لزمہ احد عشر ثوباً لان انفس من الثياب قد ملیف فی عشرة اثواب فاکمن حملہ علی الظرف ولا بی یوسف رحمہ ان حرف فی ستمیل فی لبین والوسط ایضا قال اللہ تعالیٰ فادخلی فی عبادی اسی میں عبادی فوقع الشک والاصل برارۃ الذم علی ان کل ثوب موعی لم یس بوجہ مقتدر حملہ علی الظرف فتعین الاول محملاً۔ اور اگر اُس نے کہا کہ مجھے ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے تو امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک صرف ایک ہی کپڑا اس کے ذمہ لازم آدیکھا (اور یہی قول ابی حنیفہ رحمہ ہے۔ الکافی)۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک اسپر گیارہ کپڑے لازم ہونگے۔ اس واسطے کہ کبھی نہایت عمدہ کپڑا دس کپڑوں میں لپیٹا جاہی تو ان دس کپڑوں کو اسکا ظرف ٹھہرانا ممکن ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ (لغایین) کا استعمال یہ بیان وسط کے معنی میں بھی آتا ہے قال اللہ تعالیٰ فادخلی فی عبادی یعنی میرے بندوں میں داخل ہو تو شک پڑ گیا کہ شاید بیان مراد ہو کہ ایک کپڑا جو دس کپڑوں میں ہے اور اصل یہ ہے کہ ذمہ برسی رہے لہذا جب تک بہت ثابت ہو تب تک وہ دس کپڑوں سے بڑی ہوگا علاوہ اسکے ہر کپڑا اس ظرف ہے اور ظرف نہیں ہے تو اسکا ظرف پر محمول کرنا بتدریج تو صرف اول معنی میں ہوئے فی یعنی دس کپڑوں میں ہے ایک کپڑا اُسے نکال لیا۔ ولو قال فلان علی خمسة فی خمسة یرید الضرب والحساب لزمہ خمسة لان الضرب یکثر المال وقال الحسن بن علی بن زید خمسة وعشرون قد ذکرناہ فی الطلاق لو قال اردت خمسة مع خمسة لزمہ عشرة لان اللفظ یکملہ ولو قال علی من درہم الی عشرة او قال ابی درہم الی عشرة لزمہ تسعة عند ابی حنیفہ رحمہ فیلزمہ الاستدرا والبعده وتسقط الغایۃ وقال لیزمہ العشرة کلہا فیکمل الغایتان وقال زفر رحمہ ثمانیۃ ولا یدخل الغایتان ولو قال لمن درہم ابی درہم ابی ہذا لیس لفلان لطفہ ما بینہما ولیس لمن ابی لطفین شیء وقد مرّت الدلائل فی الطلاق۔ اور اگر اُس نے کہا کہ فلان شخص کے بچے کو درہم ہیں اور وہ ضرب و حساب کا قصد کرتا ہے تو صرف پانچ لازم ہونگے اس واسطے کہ ضرب سے مال کی کثرت نہیں ہوتی ہو یعنی پانچ کے بعد بڑھنے سے روک دیا دتی ہوگی اور حسن نے کہا کہ اسپر پچیس لازم ہونگے اور ہم کو طلاق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اُس نے کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ پانچ مع پانچ کے ہیں تو اسپر دس لازم ہونگے کیونکہ لفظ اسکو محمول ہے اور اگر اُس نے کہا کہ فلان شخص کے بچے کو ایک سے دس تک ہیں یا کہا کہ ابی ایک درہم کے دس تک ہیں تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اسپر نو درہم لازم ہونگے پس اسپر استدرا کا درم مع ابعد کے لازم ہونگے اور انتہا کا درم ساقط ہوگا۔ اور صاحبین نے کہا کہ اسپر پورے دس لازم ہونگے پس استدرا و انتہا دونوں داخل ہونگے۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ اسپر آٹھ درہم لازم ہونگے اور استدرا و انتہا خارج ہے۔ اور اگر اُس نے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میری دار میں سے بائیں اس دیوار کے اُس دیوار تک ہے تو جو کچھ دیوار کے بیچ میں ہے وہ مقررہ کو ملے گا اور دونوں دیواروں میں سے کچھ نہیں ملے گا اور اسکے دلائل کتاب الطلاق میں گزر چکے

فصل

قال من قال لفلان علی الف درہم فان قال اوصی لہ فلان او ما ست ابوہ فورقہ قال لا تزنی لانہ اقرب سبب صلح لثبوت الملک لہ۔ فصل اگر کسی نے کہا کہ فلان عورت کے حمل کے واسطے

مجبور ہوا اور م لازم ہین پس اگر اسے یون بیان کیا کہ فلان شخص نے اس مال کے واسطے وصیت کی ہے یا اس شخص کا مال
 مر گیا تھا اور اسے یہ حصہ میراث پایا ہے تو اقرار صحیح ہو کیونکہ اسے حل کے لیے ملکیت ثابت ہونے کا ایک سبب صالح
 بیان کیا۔ ثم اذا جارت به حیاتی مدة لیعلم انہ کان قاسما وقت الاقرار لزمره وان جارت به میتا
 فالمال للموتی والمورث حتی تقسم بین کورثہ لانہ اقرار فی تحقیقہ لہما وانما یتقلل لی البینین بعد
 الولاؤہ ولم یتقل۔ پھر اگر فلان عورت ایک بچہ کو اتنی مدت بعد زمرہ جانی جس سے یہ بات معلوم ہو کہ اقرار کے وقت یہ
 بیٹ میں وجود تھا تو جو کچھ مقرر نے اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم ہوگا اور اگر وہ عورت اس بچہ کو مردہ جانی تو یہ مال وصیت
 کرنے والے کے واسطے یا مورث کے واسطے ہو حتی کہ اس کے وارثوں میں تقسیم کیا جائے اس واسطے کہ مقرر کا یہ اقرار درحقیقت
 وصیت کرنے والے یا مورث کے واسطے ہو اور اس حل کی طرف توجہ ہی منتقل ہوگا کہ وہ پیدا ہو جائے حالانکہ مردہ
 پیدا ہوا تو اقرار بھی منتقل ہوگا۔ ولو جارت بولدین حسین فالمال بینہما ولو قال المقر باعنی او اقرضنی
 لم یلزم شئی لانہ بین سببا مستحیلا۔ اور اگر یہ عورت زندہ دو بچہ جانی تو مال ان دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ حل کا
 لفظ دونوں کو شامل ہو اور اگر اقرار کرنے والے نے اپنے اوپر حل کا یہ مال ہونے کا سبب یہ بیان کیا ہو کہ حل نے میرے
 ہاتھ کوئی چیز بیچی یا مجھے یہ مال قرض دیا ہے تو اقرار کرنے والے پر کچھ لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ اسے ایسا سبب بیان کیا جو
 محال ہے یعنی یہ امر محال ہے کہ حل کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرے یا اس کا کچھ قرض دے۔ قال فان اہم الاقرار
 لم یصح عند ابی یوسف رحمہ وقال محمد رحمہما لصح لان الاقرار من ائح فحجب اعمالہ وقد امكن باحل اعلی
 السبب الصالح ولا بی یوسف رحمہ ان الاقرار مطلقہ ینصرف الی الاقرار بسبب التجارة ولہذا
 حمل اقرار العبد الماذون واحد المتفاوضین علیہ فیصیر کما اذا صرح بہ۔ پھر اگر اسے حل کے واسطے
 اقرار کو مبہم چھوڑ دیا یعنی کوئی سبب صالح یا سبب محال نہیں بیان کیا تو امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اقرار صحیح نہیں
 ہو اور امام محمد رحمہ کے نزدیک اقرار صحیح ہو اس واسطے کہ اقرار بھی ایک جہتوں میں سے ہو تو اسکو عمل دلانا واجب ہے اور بیان
 عمل دلانا اسطرح ممکن ہے کہ کسی سبب صالح پر محمول کیا جاوے یعنی بطور وصیت یا میراث کے لازم ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ جو اقرار بدون بیان سبب ہو وہ ایسے اقرار کی طرف پھیرا جاتا ہے جو بوجہ تجارت کے ہو یعنی منہ یہ ہونگے
 کہ اس حل کا یہ حق مالی مجبہ بوجہ تجارت کے واجب ہے اور اسی وجہ سے اگر غلام ماذون نے اقرار کیا یا متفاوضین میں
 سے کسی نے اقرار کیا تو اقرار مطلق اسی پر محمول ہوتا ہے کہ تجارت کے سبب سے واجب ہے تو یہ اقرار مبہم ایسا ہو گیا کہ گویا مقرر
 نے تصریح کر دی کہ حل کا یہ مال مجبہ بوجہ تجارت کے واجب ہے۔ اور چونکہ تصریح اسطرح اقرار کرنا باطل ہے
 تو اقرار مبہم بھی باطل ہے۔ قال من اقر بحبل جاریہ او حمل شاة لرجل صح اقرارہ ولزمرہ لان لہ
 وجہا صحیحاً و ہوا الوصیۃ بہ من جسد غیرہ محمل علیہ۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے کے واسطے ایک باندی کے
 حل کا یا بکری کے حل کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے اور اس پر لازم ہوگا اس واسطے کہ اس اقرار کی وجہ صحیح موجود ہے اور
 وہ یہ ہے کہ غیر کی طرف سے اس حل کی وصیت ہے تو اقرار اسی وجہ پر محمول کیا جائیگا۔ مثلاً اس مقرر کو زید نے اپنی
 باندی عطا کی اور اس کے حل کی وصیت اس شخص کے لیے کر دی جس کے واسطے زید نے اقرار کیا تو یہ جائز ہے اور اسی طرح
 اگر زید کو بکری کا بھن دی اور اس کے بچہ کی اس شخص کے لیے وصیت کی جس کے لیے زید نے اقرار کیا ہے تو یہ صحیح ہے پس
 جب یذ نے بعد کے اس شخص کے واسطے اقرار کیا کہ فلان شخص کے واسطے میرے پاس باندی کا بچہ یا بکری کا بچہ ہے تو
 یہ اقرار صحیح ہے اور جو اقرار کیا وہ لازم ہے۔ اس سلسلے سے معلوم ہوا کہ اگر اقرار بدون بیان سبب میں وجہ صحیح منکلی ہو

تو اقرار صحیح ہوتا ہے جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ ومن اقر بشرط اختیار بطل الشرط۔ اور جس شخص نے شرط اختیار کیا اقرار کیا تو شرط باطل ہو۔ ف۔ اسکی صورت یہ ہو کہ زید نے بکر کے واسطے ترضہ یا غصب یا ایسی ودیعت کا اقرار کیا جو اسنے تلف کر ڈالی ہو اس شرط پر کہ مجھے تین روز تک اپنے اقرار میں اختیار ہو تو اقرار جائز ہو اور شرط باطل ہو کہ کوئی شخص اسنے یہ کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا ترضہ یا غصب ہو یا میں نے اسکی ودیعت تلف کر دی ہو تو یہ اسے لازم ہے لان الخیار للفسخ والاخبار لا یجملہ ولزم المال بوجود الصیغۃ الملزمۃ ولم یعدم ہذا الشرط الباطل۔ اسواسطے کہ شرط اختیار کی غرض یہ ہوتی ہو کہ جب چاہے نسخ کرے اور اقرار اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ نسخ کیا جائے اور مال اسوجہ سے لازم ہوگا کہ جس لفظ سے اسنے اقرار کیا ہو وہ لازم کرنے والا صیغہ ہو اور جو شرط ظاہری ہو اس باطل شرط کی وجہ سے الزام نہیں ٹوٹے گا۔

باب الاستثناء وما فی معناه

یہ باب استثناء اور جو اسکے معنی میں ہر سب کے بیان میں ہے

ف۔ یعنی جو کچھ اقرار کیا ہو اس میں سے کچھ استثناء کر کے پس اگر وہ استثناء اپنے اقرار سے متصل بیان کیا تو بالاتفاق جائز ہو اور اگر جدا بیان کیا تو سوائے حضرت ابن عباس کے سب کے نزدیک باطل ہو۔ اسواسطے کہ استثناء سے کلام متغیر ہو جاتا ہو پس اگر جدا کر کے جائز ہو تو ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ جو اسنے معاہدہ کیا تھا جب چاہے اسکو رد کرے۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ پھر شرط وغیرہ ہر چیز جو کلام کو متغیر کرے وہ استثناء کے معنی میں ہے اور اس باب میں استثناء کا بیان ہے اور ایسی چیز کا بھی بیان ہے جو استثناء کی طرح کلام متغیر کرتی ہو۔ م۔ قال من آتئی متصلاً باقرارہ صحیح الاستثناء ولزمہ الباقی۔ جس شخص نے اپنے اقرار سے ملا ہو استثناء کیا تو استثناء صحیح ہے اور اسکے ذمہ باقی لازم ہوگا۔ لان الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقی۔ اسواسطے کہ استثناء تو جملہ کے ساتھ من باقی سے عبارت ہے۔ ف۔ یعنی جب کلام میں اسے استثناء ملا یا تو اب ملکہ جو باقی رہا وہی اس عبارت کا مفاد ہے۔ ولکن لا بد من الاتصال۔ لیکن ملا ہوا بیان کرنا ضروری ہے۔ ف۔ ورنہ جدا کر کے استثناء صحیح نہ ہوگا۔ اور حال یہ کہ جب کسی نے کہا کہ مجھ پر دس درم سوائے پانچ درم کے ہیں تو اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اس پر دس درم ثابت ہوں پھر اس میں سے پانچ درم مستثنی ہو جائیں۔ اور دوم احتمال یہ کہ دس میں سے پانچ نکال کر باقی پانچ درم پر ثبوت کا حکم ہو اور یہی احتمال صحیح ہے کیونکہ جسے اپنی عورت سے کہا کہ تجھ پر تین طلاق سوائے دو طلاق کے ہیں تو اسکے یہ معنی نہیں ہوتے کہ تجھ پر تین طلاق ثابت ہو کر اس میں سے دو طلاق نکل گئیں کیونکہ جب تین طلاق ثابت ہو جائیں تو پھر مغلط ہائے ہو جائے اور اسکا پھر نا پھر مفید نہ ہو بلکہ یہ معنی ہیں کہ تین طلاق میں سے دو طلاق نکل کر جو باقی رہا وہ تجھ پر ثابت ہے تو ایک طلاق ثابت ہوگی اسی طرح دس درم سوائے پانچ درم کے یہ معنی ہیں کہ دس میں سے پانچ نکال کر جو باقی رہا وہ تجھ پر ثابت ہے اسواسطے شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ سب ملا کر جو باقی رہا اس سے حکم متعلق ہوتا ہے۔ و سوا استثنی الاقل او الاکثر۔ اور استثناء خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو دونوں برابر ہیں۔ فان استثنی الجميع لزمہ الاقرار وبطل الاستثناء۔ پس اگر کسی نے کل کو استثناء کیا تو اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل ہوگا۔ ف۔ مثلاً کہا کہ مجھ پر دس سوائے دس کے ہیں تو یہ استثناء ہونے کے بعد دس میں سے کچھ باقی نہیں با حالانکہ یہ استثناء کے معنی نہیں ہیں۔ لانه کلمہ باکی کل بعد الثبوت اسواسطے کہ مستثنی کے بعد جو باقی رہے سکر ہونے کا

نام ہستنا ہونے کو فاقی ہونا ضروری ہے۔ ولا حامل بعدہ۔ اور بیان کل ہستنا کے بعد کچھ باقی نہیں ہونے
 کو ہستنا نہیں ہوا۔ فیکون رجوعا۔ تو یہ اقرار سے رجوع ہو جائیگا ف ہستنا نہیں ہوگا۔ وقد مر الوجه فی
 الطلاق۔ اور طلاق میں اس کے وجہ بیان ہو چکے ہیں پس حاصل یہ نکاح کہ جب کل سے کل ہستنا کیا تو ہستنا
 صحیح نہوا تو اقرار باقی رہ گیا کیونکہ ہستنا صحیح ہو تو اقرار سے پھرنے کے معنی ہوں اور اسکا اقرار سے پھرنا جائز
 نہیں ہے تو اقرار صحیح ہوا اور پھرنا باطل ہے۔ اس واسطے حکم دیا کہ اقرار لازم ہوگا اور ہستنا باطل ہے۔ پھر واضح ہو کہ جب
 سو درم سے دس درم ہستنا کیے یا پچاس من گیہوں سے بیس من گیہوں ہستنا کیے یا دس دینار سے یا بیس
 دینار ہستنا کیے تو یہ ہستنا اسی جنس سے ہے پس حکم ظاہر ہے اور اگر غیر جنس ہستنا کرے تو اسکو بیان کرنا چاہیے
 چنانچہ فرمایا۔ ولو قال له علی ماہ درہم الا دنیارا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلاں شخص کے بچہ سو درم سواے
 ایک دینار کے ہیں۔ او لا قفیر حنظلہ۔ یا کہا کہ سو درم سواے ایک قفیر گیہوں کے ہیں ف تو سو درم
 سے ایک دینار نکالنے کے بعد جو زیادہ لازم ہونا چاہیے یا سو درم سے ایک قفیر گیہوں نکال کر باقی لازم ہے لہذا
 فرمایا۔ لزوم ماہ درہم الا قفیر او القفیر۔ تو اس کے ذمہ سو درم سواے ایک دینار کی قیمت یا ایک
 قفیر کی قیمت کے لازم ہونے کا ف۔ اس طور پر کہ دینار یا ایک قفیر کی قیمت درم من سے لگائی جاوے اور فرض
 کر دے دینار کی قیمت دس درم میں تو سو میں سے دس نکال کر نوے درم لازم ہونگے۔ اور اگر قفیر کی قیمت بیس
 درم ہوں تو سو درم سے بیس نکال کر باقی اسی درم سپر لازم ہونگے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف
 اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما کا قول ہے کہ دینار و قفیر کے ہستنا میں ہستنا مراد قیمت صحیح ہے اور
 امام محمد رحمہما کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ ولو قال له علی ماہ درہم الا ثوبا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلاں شخص کے بچہ سو
 درم سواے ایک سٹان کے ہیں۔ لم یصح الاستنار۔ تو ہستنا نہیں صحیح ہے۔ وقال محمد رحمہما فیہما۔ اور
 امام محمد رحمہما نے کہا کہ دونوں صورتوں میں ہستنا نہیں صحیح ہے ف خواہ دینار و قفیر کا ہستنا ہو یا کپڑے کا ہستنا
 ہو دونوں صورتوں میں ہستنا صحیح نہیں ہے بلکہ اقرار سو درم صحیح ہے پس پورے سو درم بیون ہستنا کے لازم
 ہونگے۔ وقال الشافعی رحمہما فیہما۔ اور امام شافعی رحمہما نے کہا کہ دونوں صورتوں میں ہستنا صحیح ہے ف
 یعنی سو درم سے سٹان کی قیمت ہستنا کر کے باقی لازم ہے جیسے سو درم سے قیمت دینار و قفیر نکال کر باقی لازم ہے۔ محمد
 ان الاستنار مالو لاہ لہ خل تحت اللقظا۔ امام محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ ہستنا ایسی چیز ہے کہ اگر یہ ہوتی تو لفظ
 کے تحت میں داخل ہوتا ف مثلاً سو درم سواے دس درم کے ہیں تو اگر سواے دس درم کا لفظ نہوتا تو یہ دس
 درم بھی سو میں شامل رہتے پس یہ ایک جنس میں صحیح ہے۔ و ہذا لا یحقق فی خلاف الجنس۔ اور یہ معنی خلاف
 جنس میں تحقیق نہیں ہو سکتے ہیں ف کیونکہ سو درم سواے دینار کے جب کہا تو اگر ہستنا نہوتا تو یہ دینار ان
 درم من کے لفظ میں شامل نہیں ہو سکتا تھا اور اسی طرح قفیر یا کپڑا بھی داخل نہیں ہو سکتا تھا تو ہستنا صحیح نہوا۔
 وللشافعی رحمہما انما اجمعا من حیث المالیت۔ اور امام شافعی رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ مطلق
 مالیت کی راہ سے جنس متحد ہیں ف تو سو درم سے ایک دینار نکالنا اسوجہ سے صحیح ہے کہ سو درم کی مالیت سے
 ایک دینار کی مالیت مستثنیٰ ہے اسی طرح ایک قفیر کی مالیت یا ایک سٹان کی مالیت مستثنیٰ ہے تو ہستنا باعتبار مالیت
 کے صحیح ہے۔ ولہذا ان المجاہزۃ فی الاول ثابۃ من حیث الثمنیت۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہما و ابو یوسف رحمہما
 کی دلیل یہ ہے کہ اول میں ایک جنس ہونا لفظاً مشن ہونے کے ثابت ہے ف یعنی سو درم کے ساتھ ایک دینار و ایک

تغیر نہیں اسوجہ سے کہ جس میں کہ دو دن میں ہو سکتے ہیں۔ و ہا فی الدینا ظاہر۔ اور یہ حکم دینا کے حق میں ظاہر
 ہے۔ و التکلیف والموزون او صاف ہا اثنان۔ اور تکلیف و موزون چیزوں میں ان کے احسان میں کین و غلامیوں
 یا تو وصف بیان کرنے سے معلوم ہیں یا میں پس جب میں ہوں تو بیع میں اور جب انکا وصف بیان کر کے اپنے
 ذمہ لیا تو غیر میں ذمہ واجب ہوتے ہیں جیسے دینا بذمہ واجب ہوتے ہیں تو غیر میں ذمہ واجب ہونے میں
 اور موزون کی طرح کیل و موزون ہو تو میں ہونے میں ایک میں ہیں۔ اما الثوب فلیس بمن مہل۔ اور رہا
 بھان تو کسی طرح سے میں نہیں ہر ف کیونکہ جیسے وہ ظاہر میں میں نہیں ہر اسی طرح ذمہ واجب ہونے میں بھی میں
 نہیں ہر۔ و لہذا لا یجب بطلان عقد المعاوضۃ۔ لہذا وہ مطلق عقد معاوضہ میں واجب نہیں ہوتا۔
 یعنی اگر بھان کا معاوضہ مطلق ہو تو وجوب نہیں ہوتا ہی ان سلم میں البتہ مخصوص طور پر ذمہ واجب ہوتا ہے پس
 معلوم ہوا کہ اس میں ثبوت نہیں ہے۔ و ما یكون مصلحاً مقدر اللدر اہم فصار بقدر مستثنی من الدر اہم
 اور جو چیز میں ہوتی ہو وہ درم میں آتی ہو تو درم میں سے اسی قدر میں ہر ف۔ مثلاً دینا کو دینا
 سے اندازہ کیا یا تغیر گیون کو درم میں سے اندازہ کیا پس سودرم میں سے یہ اندازہ مستثنی کر دیا۔ و ما لا یكون مصلحاً
 لا یصلح مقدر افعی المستثنی من الدر اہم مجہولاً فلا یصح۔ اور جو چیز میں نہیں ہو سکتی جیسے بھان تو درم میں سے
 اندازہ نہیں ہو سکتی ہر لینے اسکو درم میں کے اندازہ حساب میں نہیں لاسکتے ہیں تو مستثنی منہ درم میں سے جو چیز
 مستثنی ہو وہ مجہول ہو تو مستثنی صحیح نہیں ہے۔ قال ومن اقر بحق وقال ان شاء اللہ تعالی متصلاً
 یا قرارہ لا یلزمہ الاقرار۔ اگر کسی نے کچھ حق کا اقرار کیا اور اقرار سے ملا، ہوا انشاء اللہ تعالیٰ کا تو اقرار مذکور
 اس پر لازم نہ ہوگا۔ مثلاً کما کہ فلان شخص کے مجھے ہر درم انشاء اللہ تعالیٰ میں تو یہ اقرار کچھ بھی لازم نہیں ہوا
 لان الاستثناء بشیئہ اللہ تعالیٰ ما البطلان و تعلیق فان کان الاول فقد البطلان وان کان
 الثاني فکذلک۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے لفظ سے استثناء کرنا دو حال سے خالی نہیں یا تو بطلان ہو یا
 تعلیق ہو پس اگر بطلان ہو تو اسے خود مٹا دیا اور اگر تعلیق ہو تو بھی اقرار نہ کیا۔ یعنی اگر انشاء اللہ تعالیٰ کا تو یہ
 منہ کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو یہ حق مجھے ہر لینے میں ہر واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے میں چاہا پس جب اسے خود مٹا یا تو مٹا گیا
 اور یہ امام ابو یوسف رحمہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ کے رائے میں یہ تعلیق ہر لینے اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو مجھے ہر حق ہے
 جیسے اگر تو اس گھر میں جاوے تو مجھے طلاق ہے پس اگر تعلیق مقصود ہو تو بھی اقرار نہ کر انشاء اللہ تعالیٰ کی تعلیق
 سے باطل ہے۔ اما لان الاقرار لا یجمل بالتعلیق بالشطر۔ خواہ اسوجہ سے کہ اقرار ایسی چیز نہیں ہے کہ تعلیق شرط
 کو مجمل ہو۔ یعنی وہ کسی شرط پر تعلیق ہو کر موجود نہیں ہو سکتا ہے۔ اولاً نہ شرط لا یوقف علیہ کما ذکرنا
 فی الطلاق۔ یا اسوجہ سے کہ مشیت الہی عزوجل کی شرط لگانا ایسی شرط ہے۔ پس وقوف نہیں ہو سکتا تو باطل ہے جیسے
 ہنہ طلاق میں ذکر کیا ہے۔ بخلاف ما اذا قال لفلان علی ماتہ درہم اذا مت او اذا جاوہر اس الشہر
 او اذا افطر الناس۔ برخلاف اسکے اگر تعلیق معلوم ہو مثلاً کما کہ فلان شخص کے واسطے مجھے سودرم میں جب
 میں مروں۔ یا کما کہ جب جاندرات آوے یا کما کہ جب مسلمان لوگ روزہ سے فارغ ہوں لینے عید کے روزہ
 کو یہ بیان درست صحیح ہے۔ لہذا فی معنی بیان البتہ فیکون ما جیلاً لا تعلیقاً۔ اس واسطے کہ یہ تو مدت بیان کرنے کے معنی
 میں ہر تو تعلیق نہیں بلکہ تا جیل ہے۔ یعنی گویا مقرر کی طرف سے اس مال کے ادا کرنے کی اس قدر مدت مہات پانے کا ہوی
 کرتا ہے۔ حتی لو کذبہ المقر فی الاصل لکیون المال حالاً حتی کہ اگر مقرر نے اس میں یا وہیں اسکو جیلا یا تو مال مذکور

فی احوال واجب ہوگا۔ اور یہ میعاد ثابت نہوگی یعنی اگر مقرر نہ کیا کہ میرا یہ مال مجھے واجب ہے اور یہ میرا دکان
دعویٰ تو نے جھوٹ بنا دیا ہے تو اس پر فی احوال اذاکر ناموافق اپنے اقرار کے واجب ہو جائیگا اور عت کا دعویٰ باطل ہوگا
داخل ہو کہ عربی زبان میں دار کا لفظ زمین کے قطعہ پر بولا جاتا ہے خواہ آئین عمارت ہو یا نہ ہو۔ قال ومن اقرار
و استثنیٰ بنارح النفسه فللمقرر الدار والبنار۔ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک دار کا اقرار کیا اور اس
کی عمارت کو اپنے واسطے مستثنیٰ کیا تو مقرر کے واسطے دار مع عمارت ہر ف مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے یہ دار ہے اور
اسکی عمارت میرے واسطے ہے تو مقرر کو دار مع عمارت لینگا۔ لان البناء داخل فی هذا الاقرار معنی لالفظ۔ اس
کہ عمارت تو اس اقرار میں ارزاہ معنی داخل ہے اور ازراہ لفظ نہیں داخل ہر ف کیونکہ لفظ دار تو زمین و عمارت دونوں
کا نام نہیں ہے بلکہ فقط زمین ہے لیکن اگر اس زمین پر عمارت ہو تو وہ بھی شامل ہو جائیگی تو لفظ دار اس عمارت کو لفظ
شامل نہیں ہے اور جب لفظ کو شامل نہیں تو استثناء بھی صحیح نہیں ہے۔ والاستثناء تصرف فی الموقوف۔ اور استثناء
تو موقوف میں تصرف ہوتا ہے ہر ف توجب موقوف دار اس عمارت کو شامل نہیں تو عمارت کا استثناء بھی نہیں ہو سکتا۔ پس
شامل یہ ہوگا جو لفظ استثنیٰ منہ ہو وہ اپنے لفظ کی راہ سے جن چیزوں کو شامل ہو نہیں سکتی کوئی چیز استثناء کرے تو صحیح ہے اور اگر
وہ معنی بن شامل ہو تو استثناء نہیں ہوگا۔ والفصل فی الخاتم والاختاء فی البستان نظیر البناء فی الدار
لانہ داخل فیہ تبعاً لالفظ۔ اور دار میں عمارت کے استثناء کرنے کی نظیر یہ کہ انگوٹھی میں سے نگینہ کا استثناء کیا بستان
میں سے درخت کا استثناء کیا تو صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ جو استثناء کیا وہ استثنیٰ منہ بن تبعاً داخل ہے اور لفظ داخل نہیں ہے
ف مثلاً اگر فلان شخص کے واسطے مجھے انگوٹھی ہے سو اسے نگینہ کے کہ وہ میرا ہے تو استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ نگینہ اس
انگوٹھی میں شامل ہے ورنہ لفظ تو حلقہ کے واسطے ہے۔ اسی طرح جب کہا کہ یہ بستان فلان شخص کے واسطے ہے سو اسے نخل
کے کہ وہ میرا ہے تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ نخل میں تبعاً داخل ہے جیسے دار میں سے عمارت کا استثناء صحیح نہیں کیونکہ دار
کا لفظ صرف اس زمین کے واسطے ہے اور عمارت اس میں بالتبع داخل ہے۔ بخلاف ما اذا قال الاثمنا او اللہمنا منہا۔ ہر
تخلاف اسے اگر کہا کہ سوے متائی دار کے یا سوے ایک بیت کی دار میں سے ف یعنی مثلاً کہا کہ یہ دار فلان شخص کے
واسطے ہے سو اسے اسکی متائی کے یا سوے آئین سے ایک بیت لکے کہ وہ میری ملک ہے تو استثناء صحیح ہے۔ لانہ داخل فیہ لفظ
کیونکہ جو استثناء کیا وہ اس دار کے لفظ میں داخل ہے ہر ف یعنی لفظ دار اس تمام کو محیط ہے توجب دار میں سے متائی یا
بیت کو مستثنیٰ کیا تو ایسی چیز کو مستثنیٰ کیا جو لفظ دار کے تحت میں داخل ہے پس استثناء صحیح ہے۔ م۔ ولو قال بنار ہذہ
الدار لی والعرضۃ لفلان فہو كما قال لان العرضۃ عبارة عن البقعة وون البناء فکانہ قال
بیاض ہذہ الارض لفلان وون البناء بخلاف ما اذا قال مکان العرضۃ ارضاً حیث یکون
البنار للمقرر لان الاقرار بالارض اقرار بالبنار کا لاقرار بالدار۔ اور اگر اُسے کہا کہ اس دار کی عمارت
میری ہے اور عرصہ فلان شخص کا ہے تو یہ اُسکے کہنے کے موافق ہوگا اس واسطے کہ عرصہ اس خالی زمین کو ہر دن عمارت کے
بوتے ہیں تو گویا اسے یوں کہا کہ فلان شخص کی یہ زمین بدون عمارت کے ہے بخلاف اس کے اگر اسے بجائے عرصہ کی لفظ زمین کہا
یعنی یہ زمین فلان شخص کی ہے تو یہ عمارت بھی مقرر کی ہو جائیگی اس واسطے کہ زمین کا اقرار کرنا اسکی عمارت کا بھی اقرار
ہے جیسے دار کے اقرار میں عمارت داخل ہو جاتی ہے۔ ولو قال لعلی الف ودرہم من ثمن عید شتریتہ منہ ولم
اقبضہ فان ذکر عبد البعینہ قبل للمقرر ان شئت سلم العبد وخذ الالف والافلا شترت لک قال رضی
ہذا علی وجہ احد ہذا و ہوان یصدقہ وسلم العبد و ہوا ہذا ما ذکرنا لان الثابت بتحصا و قہما

ثابت معاینہ و الثانی ان یقول المقر العبد عبدک بعتک و انما بعتک عبد غیرہذا و فیہ المال لازم
 علی المقر لا قرارہ بہ عند سلامتہ العبد و قد سکر فلما یبالی باختلاف السبب بعد حصول المقصود الثالث
 ان یقول العبد عبدی بعتک حکمہ ان لا یلزم المقر شی لانہ ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا یلزم دونه
 ولو قال مع ذلک انما بعتک غیرہ تجال فان لان المقر مدعی تسلیم من عینہ والاخر نیکر والمقر مدعی غایۃ الالف
 بیع غیرہ والاخر نیکر فاذا تحالفا بطل المال ہذا واذکر عبد البعینہ وان قال من ثمن عبد لم یعینہ لزم الالف
 ولا یدق فی قولہ ما قبضت عند البی حیفہ ثم وصل فصل لانہ رجوع فانہ اقر بوجوب مال جو علی کلمۃ علی و
 انکارہ قبض فی غیر المعین نیانی الوجوب صلا لان الجمالۃ مقارنۃ کانت وطارۃ بان اشترى عبدی ثم
 انشاه عند الاختلاط بامثاله لوجب ہلک البیع فیمتنع وجوب نقد ثمن واذ کان کذلک کان
 رجوعا فلا یصح وان کان موصولا و قال ابو یوسف ہر محمد ان وصل صدق ولم یلزم شی و
 ان فصل لم یصدق اذا انکر المقر ان یكون ذلک من ثمن عبد وان اقرانہ باعترافا فالقول
 قول المقر و وجہ ذلک انہ اقر بوجوب المال علیہ و من سببا و هو البیع فان وافقہ الطالب فی
 السبب وہ لا یتاکد الوجوب الا بالقبض و المقر نیکر فیکون القول قولہ وان کذب فی السبب
 کان ہذا من المقر بیا نا غیر لان صدر کلامہ للوجوب مطلقا و آخرہ کحیل انتفارہ علی اعتبار عدم
 القبض و المغیر صح موصولا لا مقصولا و لو قال اتعت منہ عینا الا انی لم اقبضہ فالقول قولہ بالاجماع
 لانہ لیس من ضرورۃ البیع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن۔ اور اگر مقر نے کہا کہ فلان شخص کے بچہ
 ہزار درم ایک غلام کے دام ہیں جو میں نے اس سے خریدا اور قبضہ نہیں کیا تھا پس اگر اس نے کوئی غلام معین بیان
 کیا ہو تو مقر سے کہا جائیگا کہ تیرا جی چاہے تو یہ غلام دیدے اور ہزار درم لے لے ورنہ تیرے واسطے کچھ ہوگا۔ شیخ نے
 فرمایا کہ اسکی کئی صورتیں ہیں از الجملہ ایک یہی ہے جو ثمن میں بیان فرمائی اور وہ یہ ہے کہ مقر اسکی قول کی تصدیق کر کے
 غلام سپرد کر دے اور اسکا حکم وہ ہے جو مذکور ہوا یعنی ہزار درم لے لیگا اس واسطے کہ جو بات ان دونوں کی باہمی تصدیق
 سے ثابت ہوئی وہ گویا معاینہ سے ثابت ہوئی۔ دوم یہ کہ مقر نے کہا کہ یہ غلام تو تیرا ہی غلام ہے میں نے اسکو
 تیرے ہاتھ نہیں فروخت کیا بلکہ میں نے تو اسکی سوائے دوسرے غلام تیرے ہاتھ فروخت کر کے تجھے سپرد کر دیا تھا اور
 اس صورت میں مقر پر مال لازم ہوگا کیونکہ مقر نے در صورتیکہ یہ غلام اسکو مال ہو اس مال کا اقرار کیا ہے حالانکہ یہ غلام
 اسکو مسلم ہوا تو اس مقصود کے حامل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہوئے گا کچھ اعتبار نہیں ہے یعنی خواہ وہ ہی سبب سے
 مسلم ہو جبکہ مقر نے دعویٰ کیا ہے یا دوسرے سبب سے مسلم ہو اور دونوں برابر ہیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مقر نے
 کہا کہ یہ غلام تو میرا غلام ہے میں نے اسکو تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا اسکا حکم یہ ہے کہ مقر کے ذمہ کچھ مال لازم
 ہوگا کیونکہ مقر نے مال کا اقرار تو صرف اسی طور پر کیا تھا کہ یہ غلام اسکا عوض ملے تو بدون غلام ملنے کے اس پر کچھ
 نہیں لازم ہوگا۔ اور اگر مقر نے باوجود اسکی یہ بھی کہا کہ بلکہ میں نے تیرے ہاتھ دوسرے غلام فروخت کیا تھا تو
 دونوں میں ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لی جائیگی کیونکہ مقر تو اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ مقر پر یہ
 غلام معین اسکو سپرد کرنا واجب ہے حالانکہ مقر اس سے منکر ہے اور مقر اس پر دعویٰ کرتا ہے کہ ہزار درم بوجہ دوسرے
 غلام کی بیع کے غریبہ لازم ہیں اور دوسرا اس سے انکار کرتا ہے پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو مال باطل ہو جائیگا اور
 یہ سبب محسوت ہے کہ اسنے کوئی غلام معین ذکر کیا ہو۔ اور اگر مقر نے کہا کہ یہ مال ایک غلام کا ثمن ہے اور یہ غلام

معین بنین کیا تو اس پر ہر آدمی لازم ہونے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس قول کی تصدیق منوگی کہ میں نے اس غلام بی بی پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ خواہ وہ عدم قبضہ کا قول ملا کر کہے یا جدا کر کے بیان کرے اس واسطے کہ یہ کلمہ قرار اول سے رجوع ہو کیونکہ اسے مال واجب ہونے کا اقرار کیا تھا کہ مجھے ہر اور غیر معین غلام میں قبضہ سے انکار کرنا سب سے وجوب سے منافی ہے یعنی اگر غیر معین بی بی پر قبضہ ہو تو ثمن ہی واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ بی بی کا مجھول ہونا غلام کے متصل ہونا اس کے بعد طاری ہو مثلاً ایک مجھول غلام خریدا یا ایک غلام خرید کر جب وہ غلاموں میں مل گیا تو دونوں اس کی شناخت مجھول کے تو یہ موجب ہے کہ غلام بی بی تلف ہو گیا پس یہ ادا سے ثمن واجب ہونے سے مانع ہو پس ثمن واجب ہی ہوا حالانکہ اسے اپنے اوپر واجب ہونے کا اقرار کیا ہے تو جب کہا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا ہے تو یہ اقرار سے رجوع ہو پس یہ رجوع نہیں صحیح ہوگا اگرچہ موصول ہو۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر اسے ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی اور اس پر کچھ لازم ہوگا اور اگر اسے جدا کر کے کہا تو تصدیق منوگی بشرطیکہ مقرر اس امر سے انکار کرے کہ یہ مال کسی غلام کا ثمن ہے۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میں نے اسے ہاتھ کوئی اسباب فرخت کیا تھا تو مقرر کا قول قبول ہوگا۔ اور قول صاحبین کی وجہ یہ ہے کہ اسے اپنے اوپر مال واجب ہونے کا اقرار کیا اور اس کا ایک سبب بیان کیا اور وہ بی بی کا ہونا مقرر نے اس کے ساتھ سبب میں موافقت کی حالانکہ صرف بی بی سے وجوب متاکد نہیں ہوتا بدون قبضہ کے اور مقرر اس قبضہ سے منکر ہے تو قول مقرر کا قبول ہوگا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا اور اگر مقرر نے سبب میں اس کی تکذیب کی اور کہا کہ ثمن غلام نہیں بلکہ ثمن متاع ہے تو مقرر کی طرف سے یہ بیان ہکا بیا ہوگا کہ جس سے اسے اپنے صدر کلام کو تغیر کیا۔ اس واسطے کہ ابتدائی کلام سے تو مطلقاً وجوب نکلتا ہے اور آخر کلام کا سے احتمال ہوا کہ بر تقدیر قبضہ ہونے کے وجوب بنین ہے اور جو بیان ایسا ہو کہ حکم بدلتا ہو تو وہ ملا کر صحیح ہے اور جدا کر کے صحیح نہیں ہے۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میں نے مقرر سے ایک مال معین خرید کر اس پر قبضہ نہیں کیا تھا تو بالاجماع اس کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ بی بی کے واسطے قبضہ ہو جانا ضرور بنین ہے برخلاف اس کے جب اپنے اوپر ثمن واجب ہونے کا اقرار کرے۔ تو ضرور ہے کہ قبضہ ہو چکا کیونکہ ثمن بدون قبضہ کے واجب نہیں ہوتا ہے۔

قال وكذا لو قال من ثمن خمر او خنزير ومعنى المسألة اذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن الخمر او الخنزير لزمه الالف ولم يقلل تفسيره عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ فصل لان رجوع لان ثمن الخمر او الخنزير لا يكون واجبا واول كلامه للوجوب قال اذا وصل لالزمه من ثمن باخر كلامه ما اراد به الايجاب وصار كما اذا قال في آخره ان شاء الله فكلنا ذلك فليكن هذا البطلان۔ اور اسی طرح اگر مقرر نے کہا کہ ثمن شراب یا سورہی اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ مقرر نے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درہم شراب یا سورہ کے دام ہیں تو ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ہر آدمی لازم ہونے اور اس کا بیان قبول ہونا خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کر کے کہے کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہو اس واسطے کہ شراب یا سورہ کے درہم ثمن واجب ہوتے ہیں حالانکہ اول کلام میں اسے اپنے اوپر وجوب بیان کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ملا کر بیان کرے تو اس کے ذمہ کچھ واجب ہوگا کیونکہ اسے اپنے آخر کلام سے ظاہر کر دیا کہ واجب ہونا میری مراد نہیں ہے اور یہ کلام ایسا ہو گیا جیسے اسے آخر میں انشاء اللہ تعالیٰ ملایا ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ انشاء اللہ تعالیٰ ملانا تو تعلیق ہے حالانکہ اقرار میں ثمن شراب یا سورہ کا اقرار کا طمانناہی ہے پس قیاس نہیں ہو سکتا۔ ولو قال له علي الف درهم من ثمن متاع او قال فرختني لهن درهم ثم قال هي زيوت تبهرجه وقال لمقرر

جیاد و لزومہ الجیادونی قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر اسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم ایک اسباب کے دام میں
یا ایک شخص سے کہا کہ تو نے مجھے ہزار درم قرض دیے ہیں مجھ کو کہا کہ ان درون میں کھونٹ ہے یا تاجرون میں انکا
چلن نہیں ہے اور مقر نے کہا کہ نہیں بلکہ کھرب دہمتے تو اس پر کھرب درم لازم ہونگے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے
وقال ان قال موصولا یصدق وان قال مفعولا لا یصدق وعلیٰ ہذا الخلاف اذا قال ہی ستوقہ
اور صاص وعلیٰ ہذا اذا قال الا انہا زیوف وعلیٰ ہذا اذا قال لفلان علی الف درہم زیوف من
شمن متلع لہما انہ بیان مغیر فیصح بشرط الوصول کا شرط والاستثناء ہذا لان اسم الدراہم شتمل
الزیوف بحقیقۃ و المستوقہ بمجازہ الا ان مطلقہ یصرف الی الجیاد و فکان بیاننا مغیرا من ہذا الوجہ
وصار کما اذا قال الا انہا وزن خمسہ و لابی حنیفہ رحمہ ان ہذا رجوع لان مطلق العقد یقتضی وصف
السلامۃ عن العیب والزیافۃ عیب ودعوی العیب رجوع عن بعض وجہ وصار کما اذا قال
لعتکہ سعیدا و قال المشتري لعتینہ سلیما فالقول للمشتري لعتینہ سلیما ببناء و المستوقہ لیست من الاثمان
والبیع یرد علی الشمن فکان رجوعا وقولہ الا انہا وزن خمسہ یصح استثناء لانه مقدار اختلاف الجودۃ لان
استثناء الوصف لا یجوز کاستثناء البناء فی الدار بخلاف ما اذا قال علی کر حنطۃ من ثمن عبد لا انہا
روتہ لان الرواۃ نوع لا عیب فمطلق العقد لا یقتضی السلامۃ عنہا وعن ابی حنیفہ رحمہ فی غیر روایۃ
الاصول انہ یصدق فی الزیوف اذا وصل لان القرض یوجب رد مثل المقبوض وقد یكون لہا
کما فی الغصب و وجہ الظاہر ان التعامل بالجیاد و فانتصرف مطلقہ الیہا ولو قال لفلان علی
الف درہم زیوف ولم ینذکر البیع والقرض قیل لصدق بالاجمل لان اسم الدراہم یقینا و لہا وقیل لا لصدق
لان مطلق الاقرار ینصرف الی العقود لتعینہا مشروعۃ لا الی الاستہلاک المحرم۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر
اقرار کرنے والے نے کھونٹے یا بے چلن ہونے کو اپنے اقرار سے ملا کر کہا تو تصدیق کی جائیگی اور اگر علیحدہ کر کے کہا تو تصدیق
نہیں کی جائیگی اور اسی طرح اگر تاجرون میں بے چلن ہونے سے بھی بدتر بیان کیے مثلاً کہا کہ وہ ستوق یا رصاص میں تو
بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اسی طرح اگر اسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم ایک اسباب کے دام میں یا اسے مجھ کو قرض
دیے ہیں مگر وہ زیوف ہیں یا کہا کہ لیکن وہ زیوف ہیں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ مجھے فلان شخص
کے ہزار درم کھونٹے ایک اسباب کی قیمت میں یا دام میں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کھیل کلام جو
اسنے تفسیر بیان کیا وہ تغیر دینے والی تفسیر ہے پس اگر ملا کر بیان کرے تو قول ہوگی جیسے شرط و استثناء میں حکم ہے۔ اور تغیر
دینے والی تفسیر نہیں اس واسطے کہ درم کا لفظ تو کھونٹے درم کو حقیقی معنی کی راہ سے بھی شامل ہے البتہ ستوقہ کو بطور مجاز کے
شامل ہے مگر جب مطلق درم ہو لیگا تو کامل درم یعنی حقیقی درم مراد ہونگے پس جب اسے مطلق درم مگر کھونٹے درم بیان کیے تو
اس راہ سے یہ بیان اس کے کلام کا تغیر دینے والا ہو گیا اور ایسا ہو گیا جیسے اسنے کہا کہ یہ درہم بوزن سبہ نہیں بلکہ بوزن خمسہ
ہیں یعنی مطلق درہم سے تو وزن سبہ مراد ہوتے ہیں مگر جب اسنے کہا کہ یہ درہم بوزن خمسہ ہیں تو اسنے اپنے بیان سے تغیر
دیسا پس تغیر کے واسطے یہ شرط ہے کہ ملا ہوا کلام ہو ورنہ قبول نہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اپنے اقرار سابق
سے رجوع ہے یعنی پہلے اقرار سے پھر ناجاہتا ہو کیونکہ مطلق عقد بیع تو اسکو مقتضی ہے کہ عیب سے شمن صحیح سالم ہو اور زیوف یعنی
کھونٹا ہونا عیب ہے اور عیب کا دعویٰ کرنا یعنی بتقصاے عقد مجھے کھونٹا واجب ہو ہے یہ کچھ مقتضاے عقد سے پھرنا
ہوتا ہے کیونکہ عقد مقتضی تھا کہ کھرا شمن واجب ہو اور ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی نے کہا کہ میں نے بیع کو تیرے ہاتھ عیبے ارزودت

کیا اور مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے بے عیب فروخت کیا ہے تو مشتری کا قول قبول ہوتا ہے کیونکہ مطلق مقصد کو مقتضی
ہو کہ بیع بے عیب ہو اور رہی ستوقہ و رسم تو وہ ثمن کی جنس سے نہیں ہیں یعنی انکو درم مجازاً کہتے ہیں حالانکہ بیع تو ثمن
ہی پر ہوتا ہے اور کرتی ہے تو ستوقہ کا دعویٰ کرنا بے اقرار سے بھرتا ہے۔ اور یہاں کہنا کہ یہ درہم ہون خمسہ ہیں تو یہ طریق
استنار کے صحیح ہے کیونکہ یہ بھی ایک مقدار ہے بخلاف کھرے ہونے کے کیونکہ کھا ہونا ایک وصف تابع ہے اور تابع وصف کا
استنار کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے جیسے قراءہ دارین عمارت کا استنار کرنا نہیں صحیح ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ میرے اوپر
ایک گڑ گیون ایک غلام کا ثمن ہیں مگر یہ گیون ردی ہیں تو استنار صحیح ہے اس واسطے کہ ردی ہونا ایک قسم ہے اور عیب
نہیں ہے پس مطلق مقصد اس مرکب مقتضی نہیں ہے کہ عوض ردی ہو اور امام ابو حنیفہ سے سوائے ظاہر الرعایۃ کے یوں روایت
آئی ہے کہ کھوٹے درم کہتے ہیں اگر ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی بشرطیکہ کھوٹا ہونا ملا کر کہا ہو اس واسطے کہ قرض اس مرکب
مقتضی ہے کہ جیسا وصول کیا اسکے موافق واپس کرے حالانکہ وصول کیا ہو کبھی کھوٹا ہوتا ہے جیسے غصب کی صورت میں
ہوتا ہے یعنی جیسا غصب کیا ہے ویسا واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔ ظاہر الرعایۃ کی وجہ یہ ہے کہ باہمی معاملہ تو کھرے درم سے
ہو کرتا ہے تو مطلق معاملہ قرض وغیرہ انجمن کھرے درم کی طرف رجوع ہوگا یعنی اگر معاملہ کو کھوٹے درم کیساتھ مقید
تہ کیا بلکہ صرف درم کا نام لیا تو وہ کھرے ہی درم قرار دیے جائینگے۔ اور اگر اُس نے کہا کہ فلان شخص کے بچہ ہزار درم کھوٹے
ہیں اور بیع و قرض وغیرہ کا ذکر نہ کیا تو بعض نے کہا کہ بالاجماع اسکے قول کی تصدیق ہوگی یعنی جب ملا کر بیان کرے کہ یہ
کھوٹے درم تھے تو تصدیق کی جائیگی کیونکہ درم کا لفظ ان سب کو شامل ہے اور بعض نے کہا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تصدیق
نہیں کی جائیگی کیونکہ مطلق اقرار تو عقود کی جانب رجوع ہوتا ہے یعنی کسی عقد بیع وغیرہ کی وجہ سے واجب ہوئے ہیں گویا اُس نے
سبب بیان کر دیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہی عقود شرع میں مشروع ہیں تو خواہ مخواہ تلف کر دینا جو حرام ہے اسکی جانب نہیں بھرتا
جائیگا یعنی یہ نہیں سمجھا جائیگا کہ اُس نے حرام طور پر مال تلف کر دیا جسکی وجہ سے اُس پر یہ مال لازم آیا۔ ولو قال غصبت
منہ الفا و قال او عینی ثم قال ہی زیون او نہر حۃ صدق و فصل فی ان الانسان یغصب
ما یجد و یومع ما یملک فلا یقتضی لہ فی الجیاد ولا تعامل فیکون بیان النوع یصح وان فصل فی
لنذا لو جاراد المصوب والودیعۃ بالمعیب کان القول قولہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یصدق
فیہ مفصولا اعتبارا بالقرض اذا قبض فیہا ہو الموجب للضمان ولو قال ہی ستوقہ و صا
بعد ما اقر بالغصب والودیعۃ و وصل صدق وان فصل لم یصدق لان الستوقہ یلیست من جنس
الدراہم لکن الاسم متینا ولما مجازا فان بیاننا مغیر افلا بد من الوصل۔ اور اگر اُس نے کہا کہ میں نے
فلان شخص سے ایک ہزار درم غصب کیے یا کہا کہ اُس نے میرے پاس ودیعت رکھے پھر کہا کہ وہ کھوٹے نہرہ تھے یعنی تاجروں
میں بے چلن تھے تو اسکے قول کی تصدیق کی جائیگی خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کر کے بیان کرے کیونکہ انسان جو پاتا ہے
غصب کر لیتا ہے اور جو چیز اسکے پاس ہوتی ہے ودیعت رکھ دیتا ہے تو ودیعت یا غصب کچھ اسل مرکب مقتضی نہیں ہے
کہ لامحالہ کھرے درم ہوں اور لوگوں میں کھرے درم سے یہ معاملہ بھی نہیں جاری ہے پس اُس نے جو کھوٹے یا
نہرہ بیان کیے تو یہ قسم درم کا بیان ہے پس صحیح ہوگا یعنی یہ بیان تغیر نہیں ہے بلکہ بیان قسم ہے تو قبول ہوگا اگرچہ
جدا کر کے بیان کرے اسے واسطے اگر غصب یا ودیعت پھیرنے والا کھوٹے درم لاوے تو قول اسیکا قبول ہوگا۔ اور
امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ غصب و ودیعت میں بھی جدا کر کے بیان قبول ہوگا جیسے قرض میں قبول نہیں ہوتا ہے
اس واسطے کہ غصب و قرض دونوں میں قبضہ کرنا ہی موجب ضمان ہے یعنی وہ دونوں میں یکساں موجود ہے اور اگر اُس نے

ہزار درم غصب یا مدیعت کا اقرار کیا پھر کہا کہ یہ ستوق یا رصاص تھے پس اگر اسے ملا کر کہا تو قول قبول ہوگا اور اگر جدا کر کے بیان کیا تو قبول نہیں ہوگا کیونکہ ستوقہ دراصل درم کی جنس نہیں ہے لیکن مجازاً یہ لفظ انکو شامل ہے تو درم کو ستوقہ بیان کرنا ایسا بیان ٹھہرا جو تفسیر دیتا ہے پس ضرور ہے کہ ملا ہوا بیان ہو تو تصدیق کا جادے۔ و ان قال فی ہذا کلام الفاشم قال الا انه منقوص کذا لم یصدق وان صول صدق لان ہذا استثناء المقدر والاستثناء یصح موصو لا بخلات الزیافۃ لانهما وصف واستثناء الاوصاف لا یصح واللفظ مینا مل المقدر دون الوصف و ہو تصرف لفظی کما بنا و لو کان الفصل ضرورۃ القطاع الکلام بالقطاع نفسه فہو دراصل لعدم امکان الا حترار عنہ۔ اگر مقرر نے ان سب صورتوں میں کہا کہ ہزار ہین پھر کہا کہ مگر آئین سے اس قدر کم ہین تو اسکی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر ملا کر کہے تو تصدیق ہو جائیگی کیونکہ یہ استثناء مقدار ہے اور یہ استثناء جب ملا کر ہو تو صحیح ہو جاتا ہے بخلاف کھڑا کہنے کے کہ یہ وصف ہے اور اوصاف کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے اور لفظ ہزار تو مقدار کو شامل ہے و وصف کو شامل نہیں ہے اور استثناء ایک تصرف لفظی ہے نہ ہوتا ہے تو جہاں تک لفظ شامل ہے وہیں تک استثناء صحیح ہوگا اور اگر یہ کلام میں جدائی واقع ہوئے جملہ استثناء کا الگ ہونا اس ضرورت سے پیش آیا کہ بات کرنے میں اسکی سانس ٹوٹ گئی تو یہ جدائی نہیں بلکہ کلام موصول ہے کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ ومن اقر غصب ثوب ثم جار ثوب معیب فالقول قوله لان الغصب لا یخص بالسلب۔ اگر اسے اقرار کیا کہ میں نے ایک کپڑا غصب کیا پھر ایک عیب دار کپڑا لاکر کہا کہ یہی ہے تو قول ایسا قبول ہوگا کیونکہ غصب ہزار کچھ صحیح سالم کپڑے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ ومن قال لا خراخذت منک لاف درہم ودیعتہ فملکت فقال لا بل اخذتہا غصبا فموضا من وان قال اعطیتہا ودیعتہ فقال لا بل غصبتہا لم یضمن والفرق ان نے الفصل الاول قر بسبب الضمان و ہوا لا خراخذت ادعی سیرے و ہوا الاذن والاخر نکرۃ فیکون القول لم مع آئین۔ اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم ودیعت لیے تھے پس وہ تلف ہو گئے پس دوسرے نے جواب دیا نہیں بلکہ تو نے انکو غصب کر لیا تھا تو اقرار کرنے والا ضامن ہوگا اور اگر مقرر نے یوں کہا کہ تو نے مجھے ہزار درم ودیعت دیے تھے جو تلف ہوئے پس اسے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے غصب کر لیے تھے تو مقرر ضامن نہیں ہوگا اور فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقرر نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا یعنی لینا پھر ایسے امر کا دعویٰ کیا جو اسکو ضمانت سے بری کرے یعنی دوسرے کی اجازت یعنی تو نے مجھے رکھنے کی اجازت دی اور دوسرا اس امر سے انکار کرتا ہے تو قسم سے دوسرے کا قول قبول ہوگا۔ وفي الثاني اضاف الفعل الى غیرہ وذلك بدعی علی سبب الضمان و ہوا غصب فکان القول المنکر مع آئین۔ اور دوسری صورت میں مقرر نے فعل کو دوسرے شخص کی طرف مضان کیا یعنی تو نے دیے تھے اور دوسرا شخص اسے اوپر سبب ضمان کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ غصب ہے حالانکہ مقرر اس سے انکار کرتا ہے تو قسم سے منکر کا قول قبول ہوگا۔ و القبض فی ہذا کالاحذو والرفع کالاعطاء۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میں نے قبضہ کر لیے تو یہ بمنزلہ لینے کے ہے اور اگر کہا کہ تو نے عطا کر دیے تو یہ بمنزلہ دینے کے ہے۔ فان قال قائل الاعطاء والرفع الیہ لا یكون الا قبضۃ فنقول قد یكون بالتخلیۃ والوضع من یدیرہ ولو قضی ذلک فالمتقضی ثابت ضرورۃ فلا یظهر فی العقاوہ سبب الضمان۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ مقرر کو دینا و عطا کرنا بدون اس کے قبضہ کے نہیں ہو سکتا ہے تو ہم اسے جواب میں کہتے ہیں کہ کبھی ہو سکتا ہے اس طرح کہ وہ روک اٹھا دے یا اس کے سامنے رکھ دے اور اگر کہو کہ دینا و عطا کرنا قبضہ کو متقضی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جو چیز اقتضار کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے وہ بقدر اپنی ضرورت

کے رہتی ہو تو اس کے ذمہ ضمان کا سبب پیدا ہونے میں اثر نہیں کرے گی۔ و ہذا بخلاف ما اذا قال خذت منك
ودیعتہ وقال الاخر لابل قرضاً حیث یکون القول للمقر وان اقر بالاختلاف لانهما توافقا هناک علی ان
الاخذ کان یا لا فون الا ان المقر له يدعی سبب الضمان وهو القرض والاخر نکره فافترقا۔
اور یہ جو مذکور ہوا برخلاف ایسی صورت کے ہو کہ مقر نے تو لینے کا لفظ کہا باین طور کہ میں نے تجھے ہزار درم ودیعت
لیے مگر دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے قرض لیے تو اس صورت میں اقرار کرنے والے ہی کا قول قبول ہوگا اگرچہ
لینے کا اقرار کیا ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ دونوں نے اس مقام پر بات میں اتفاق کیا کہ یہ لینا باجائز و دافع ہوا تھا مگر
اختلاف یہ ہو کہ مقر اس سبب ضمان کا دعویٰ کرتا ہو اور وہ قرض ہو اور مقر اس امر سے انکار کرتا ہو پس قسم سے منکر
کا قول قبول ہو اور اس سے دونوں مسئلہ میں فرق ظاہر ہو گیا۔ یعنی مقر نے دونوں صورتوں میں لینے کا
اقرار کیا لیکن دوسرے نے جبکہ اس پر غصب کر لینے کا دعویٰ کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا انکار کیا تو مقر ضمان ہو گیا
اور جب دوسرے نے اس پر قرض کا دعویٰ کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا اقرار کیا تو مقر ضمان نہ ہوا پس دونوں
صورتوں میں ہی فرق ہو۔ فان قال هذه الالف كانت ودیعتہ لی عند فلان فاختلافنا هناک فقال
فلان ہی لے فانه یاخذ بالانه اقر بالیدلہ وادعی استحقاقا علیہ و ہونکر فاقول للمنکر۔ اگر زید نے
کہا کہ یہ ہزار درم بکر کے پاس میرے ودیعت تھے میں نے اس سے لے لیے اور بکر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ درم میرے ہیں
تو بکر انکو لے بیگا کیونکہ زید نے اس کے قبضہ کا اقرار کیا اور اس پر اپنے استحقاق کا دعویٰ کیا حالانکہ بکر اس سے منکر ہو تو
قسم سے بکر کا قول قبول ہوگا۔ ولو قال اجرت داجتی ہذہ فلانا فکبھا وروہا او قال اجرت ثوبی
ہذا فلانا فلبسہ وروہ و قال فلانا کذبت و ہالی فالقول قولہ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال
ابو یوسف ومحمد رحمہما القول قول الذمی اخذ منہ الدابة والثوب وهو القیاس۔ اور اگر زید نے
کہا کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا بکر کو اجرت پر دیا تھا وہ سوار ہوا پھر واپس کر گیا یا کہا کہ میں نے اپنا یہ لباس بکر کو
اجرت پر دیا تھا اس نے پہنا پھر واپس کر گیا اور بکر نے کہا کہ تو جھوٹا ہی یہ گھوڑا اور کپڑا تو میرا ہی ہے تو قول مقر کا قبول
ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ قول بکر کا قبول ہوگا جس سے گھوڑا و کپڑا لیا گیا ہو اور قیاس ہی ہے۔ و علی ہذا
اختلاف الاعارة والاسکان۔ اور عاریت دینے اور مکان میں بسانے کی صورت میں بھی ایسا ہی اختلاف
ہو۔ ولو قال خاط فلان ثوبی ہذا بنصف درہم ثم قبضتہ و قال فلان الثوب ثوبی فهو علی هذا
اختلاف فی الصحیح وجہ القیاس ما بناہ فی الودیعتہ وجہ الاستحسان وهو الفرق ان الید فی الاجارة
والاعارة ضروریۃ تثبت ضروریۃ تینفار العتق وعلیہ هو المنافع فیکون عدما فیما وراہ الضروریۃ
فلما یکون اقرارہ بالید مطلقا بخلاف الودیعتہ لان الید فیہا مقصودۃ والا یدل علی اثبات الید
تصدافیکون الاقرار بہ اعترافا بالید للمبدوع ووجہ آخر ان فی الاجارة والاعارة والاسکان
اقرب ثباتہ من حیثہ فیکون القول قولہ فی کیفیتہ ولا کذلک فی مسالۃ الودیعتہ لانه قال فیہا
کانت ودیعتہ وقد تکن من غیر صنعہ حتی لو قال او عتما کان علی ہذا اختلاف۔ اور اگر زید نے کہا کہ
بکر نے میرا یہ کپڑا بوض نصف درم کے سیا پھر میں نے اسکو اپنے قبضہ میں لے لیا اور بکر نے کہا کہ یہ کپڑا تو میرا کپڑا ہے تو
صحیح قول میں نہیں بھی ایسا ہی اختلاف ہو کہ قبا سا بکر کا قول قبول ہوگا اور ستمنا زید کا قول قبول ہوگا وجہ
قیاس وہی ہے جو ہم نے ودیعت میں بیان کی ہے یعنی بکر کے قبضہ کا اقرار کر کے اس پر اپنے استحقاق کا دعویٰ ہو اور ستمنا کی

پہلے میں سے دو دیت اور ان صورتوں میں فرق نکلتا ہے کہ اگر اجارہ دعاریت میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ ضروری ہوتا ہے یعنی
 شائع حال کرنے کی ضرورت سے قبضہ ثابت ہوتا ہے تو سوائے اس مقام ضرورت کے باقی امور کے حق میں قبضہ کا عدم
 ہوگا تو مقر کی طرف سے یہ اقرار بیکہ ہر طرح قبضہ کا اقرار نہیں ہے برخلاف ودیعت کے کیونکہ ودیعت میں قبضہ بقصد
 ہوتا ہے اور ودیعت دینے کے معنی یہ ہیں کہ قصد اس پر دوسرے کا قبضہ ثابت کرے پس ودیعت کا اقرار کرنا اس
 امر کا اقرار ہے کہ جسکے پاس ودیعت ہو اس کا قبضہ ثابت ہو پس ودیعت دو دیگر صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا اور
 دوسری پہلے فرق کی یہ ہے کہ اجارہ دعاریت دینے و مکان میں بسائے ان سب میں مقر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا جو
 اسی کی طرف سے ثابت ہے یعنی مقر نے یہ اقرار کیا کہ بکرمیر کی طرف سے بطور عاریت یا اجارہ یا سکونت دینے کے قبضہ
 حاصل ہوا ہے تو اس قبضہ کی کیفیت میں ایسا قول قبول ہوگا اور یہ بات مسلمہ ودیعت میں نہیں ہے کیونکہ مقر نے ودیعت
 کی صورت میں کہا کہ یہ اس کے پاس ودیعت تھے تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ مقر کی جانب سے اسکو قبضہ ملا تھا کیونکہ
 ودیعت کبھی بغیر اس کے فعل کی ہوتی ہے یعنی جیسے نقطہ وغیرہ میں ہوتی ہے کہ اگر مقر نے یہ کہا ہو کہ میں نے اسکو ودیعت دیا تھا
 تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ ودیعت میں اور باقی صورتوں میں فرق کا مدار یہ ہے کہ
 ودیعت میں مقر کی طرف سے دوسرے کے واسطے پورے قبضہ کا اقرار ہے اگرچہ وہ مقر کے دینے سے حاصل نہوا ہو اور
 دوسری صورتوں میں ایک تو فقط بقدر ضرورت قبضہ کا اقرار ہے اور دوم یہ قبضہ بھی اپنے ہی جانب سے دینے کا
 اقرار ہے پس یہ اسل فرق ہے۔ ویسے مدار الفرق علی ذکر الاخذ فی طرف الودیعت وعدمہ فی الطرف الآخر
 و هو الاجارة واختا بالانہ ذکر الاخذ فی وضع الطرف الآخر و هو الاجارة فی کتاب الاقرار الصنا و هذا
 بخلاف ما اذا قال قضیت من فلان الف درهم کانت لی علیہ او اقرضتہ الفانتم اخذتمانہ و ذکر
 المقر حیث یكون القول قوله لان الدیون تقضی بالمشاہد و ذلک انما یكون بقبض مضمون فاذا اقر
 بالاقضاء فقد اقر بسبب لضمان ثم ادعی تلک علیہ یا علیہ من الدین مقاصتہ والاخر نیکرہ اما ہنا
 المقبوض عین ما ادعی فیہ الا جارط و ما اشیہا فافترقا ولو اقران فلانا نزع ہذا الارض او بنے
 حذہ الدار او غرس ہذا الکرم و ذلک کلہ فی ید المقر فاذا ہا فلان و قال المقر لایل ذلک کلہ
 لی استعنت بک ففعلت او فعلتہ باجر فالقول للمقر لانہ ما اقر لایل و انما اقر بجر و فعل منہ و قد
 یكون ذلک فی ملک فی ید المقر و صار کما اذا قال خا طلی النحیا ط قمیضی ہذا بنصف درہم و لم یقل
 قبضتہ منہ لم یکن اقرارا بالیہ و یكون القول للمقر لانہ اقر بفعل منہ و فیخیط ثوبانی ید المقر کذا اھذا۔
 اور فرق کا مدار اس بات پر نہیں ہے کہ ودیعت کی جانب آنے کے لینے کا اقرار کیا اور دوسری جانب لینے اجارہ و سکونت
 دینے و عاریت دینے میں لینے کا لفظ نہیں کہا لینے کے لفظ سے یہ فرق نہیں ہے اس واسطے کہ امام محمد نے کتاب الاقرار میں
 اجارہ کی صورت میں بھی لینے کا لفظ ذکر کیا ہے حالانکہ حکم یہی بیان کیا تو معلوم ہوا کہ لینے کے لفظ پر فرق نہیں ہے بلکہ قبضہ
 پر مدار ہے جیسے کہ ہم نے ذکر کیا اور یہ اجارہ و عاریت و سکونت میں بیان بیان کیا ہے وہ قرض میں جاری نہیں مثلاً کہا
 کہ میں نے ہزار درہم جو میرے فلان شخص پر تھے اس سے وصول کر لیے یا کہا کہ میں نے ہزار درہم اسکو قرض دیتے تھے پھر اس
 نے لیے اور فلان شخص نے اس سے انکا کیا تو قول منکر کا قبول ہوگا اس واسطے کہ قرضہ تو مثل دیگر ادا لیے جاتے ہیں اور
 یہ جب ہی ہوگا کہ اسکا قرضہ مضمون ہو یعنی اسکا قبضہ پورا ہے پس جب اس سے وصول کرنے کا اقرار کیا تو اپنے اوپر سبب
 ضمان کا اقرار کیا پھر اس مال کے خود مالک ہونے کا دعویٰ بوجہ اس کے کیا کہ میں نے اسکو قرضہ دیا تھا کہ اسکا مال ہو گیا حالانکہ

دوسرا اس دعوے سے منکر ہو تو اس کا قول قبول ہوگا اور پہلا اجارہ وغیرہ کی صورت میں جس چیز پر قبضہ کر لیا ہے مثل
 نہیں ہو بلکہ بعینہ وہی چیز جس میں اجارہ وغیرہ کا دعویٰ کیا ہے تو قرضہ اور اس میں فرق ظاہر ہو گیا اگر اقرار کیا کہ فلان شخص نے
 اس میں پرزراعت کی یا اس دار میں عمارت بنائی یا اس باغ انگور میں پودے لگائے ہیں حالانکہ یہ سب اس مقرر کے
 قبضہ میں موجود ہے پھر فلان شخص نے مقررہ نے اس کا دعویٰ کیا اور مقرر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ سب میرا ہے کہ میں نے تجھے
 صرف استعانت کی تھی پس تو نے میرا یہ کام کر دیا یا کہا کہ میں نے تجھے مزدوری پر یہ کام لیا ہے تو مقرر کا قول قبول ہوگا
 اس واسطے کہ اُسے فلان شخص کے قبضہ کا اقرار نہیں کیا بلکہ اُسکی طرف سے صرف ایک کام کا اقرار کیا حالانکہ کام کبھی مقرر کی
 ملکیت میں واقع ہوتا ہے جو مقرر کے قبضہ میں ہو اور ایسا ہو گیا جیسے اُسے کہ فلان درزی نے میرے واسطے میری قمیضیں
 بعض نصف دم کے سی دی اور یہ نہیں کہا کہ میں نے اُس سے لیکر اپنے قبضہ میں کر لی تو یہ قول اُسکی طرف سے درزی کے
 قبضہ کا اقرار ہوگا اور مقرر کا قول قبول ہوگا کیونکہ مقرر نے درزی کی طرف سے ایک فعل کا اقرار کیا اور وہ فعل لینے
 سلائی کبھی مقرر کے گھر پہنچ کر ہوتی ہے کہ مقرر کا قبضہ باقی رہتا ہے پس ایسا ہی عمارت بنانے یا باغ لگانے کے مسئلہ میں ہے۔

باب اقرار المریض

یہ باب مریض کے اقرار کرنے کے بیان میں ہے

مریض سے مراد وہ شخص ہے جو تندرستی کے کاموں سے معذور ہو اور آخری مرض میں مر گیا۔ واذ اقرار الرجل نے
 مرض موتہ بدیون وعلیہ دیون فی صحۃ و دیون لزمۃ فی مرضہ باسباب معلومۃ فدرین الصحۃ
 والدیون المعروفۃ الاسباب مقدم وقال الشافعی رحمہ دین المرضی دین الصحۃ لیتوبیان لاس توار
 بیہما و ہواقرار الصادق عن عقل و دین و محل لوجوب الذمۃ القابلۃ للتحقق فصار کانتشار العرف
 مباہیۃ و مناقضۃ و لئلا ان الاقرار لا یقتضی لیلۃ اذ کان فیہ البطلان حق الغیر و فی اقرار المریض ذلک لان
 حق غرار الصحۃ لعلیق ہذا المال ستیفاء و کذا منع من التبرع و المحاباة الا بقدر التلیث بخلاف
 النکاح لانہ من الحوائج الاصلیۃ و ہو بمہر المثل و بخلاف المباہیۃ مثل القیمۃ لان حق الغرما لعلیق بالمایۃ
 لا بالصوتۃ و فی حال الصحۃ لم یعلق حقہم بالمال بقدرتہ علی الاکتساب فتتحقق التثمیر و ہذہ حالۃ العجز و حالتا
 المرض حالۃ واحدۃ لانہ حالۃ العجز و بخلاف حالتی الصحۃ و المرض لان الاولی حالۃ اطلاق و ہذہ
 حالۃ عجز فافترا و انما تقدم المعرفۃ الاسباب لانہ لا تتم فی ثبوتہا اذ المعاین لا مردلہ و ذلک
 مثل بدل مال ملک او تنملک و علم وجوبہ بغير اقرارہ و تزوج امرأۃ بمہر مثلہا و ہذا الدین مستوفی لصحۃ
 لا یقدم احدہما علی الآخر لما بنیاء و لو اقر بعین فی یدہا لاخر لم یصح فی حق غرار الصحۃ لعلیق حقہم یہ و لا
 یجوز للمریض ان یقضي دین بعض الغرما و دون البعض لان فی ایشار البعض بطلان حق الباقین
 و غرار الصحۃ و المرض فی ذلک سوا الا اذا قضی ما استقرض فی مرضہ او نقد من ما اشتري فی مرضہ و قد
 علم بالبنیۃ۔ اگر آدمی نے اپنی مرض موت میں چند قرضوں کا اقرار کیا یعنی سوے اسکے زبانی اقرار کے اُنکے سبب معلوم
 نہیں ہوتے ہیں اور حال یہ ہے کہ اُس پر نہایت صحت کے چند قرضہ ہیں اور چند قرضہ حالت مرض کے ایسے ہیں جنکے اسباب ظاہری
 بھی معلوم ہیں تو یہ قرضہ جو حالت صحت کے ہیں اور قرضہ مرض کے جنکے اسباب ظاہری معلوم ہیں اُن قرضوں پر مقدم ہونگے
 لہذا اُسے مرض میں زبانی اقرار کیا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ مرض کے قرضہ اور صحت کے قرضہ دونوں برابر ہیں یعنی خواہ

انکے سبب ظاہری معلوم یا معلوم نہون کیونکہ ان سب کا سبب برابر ہو اور وہ اقرار ہو جو عقل و دین کے ساتھ صادر ہو اور
 امر قرضہ واجب ہونے کا جو محل ہر وہ اسی شخص کا ذمہ ہو جو حقوق واجب ہونے کے لائق ہو تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اسے
 مرض کی حالت میں کوئی تصرف باہمی بیع یا نکاح کا پیدا کیا حتیٰ کہ حالت مرض کا نکاح اور حالت صحت کا نکاح برابر ہو تو
 جیسے یہ انشاء برابر ہو دیسے ہی اقرار کا اخبار بھی برابر ہو اور ہماری دلیل یہ کہ اگر کچھ دلیل معتبر نہیں ہوتا جبکہ اس کے
 اقرار میں دوسرے کا حق مٹتا ہو اور مریض کے اقرار میں یہی بات موجود ہو یعنی دوسروں کا حق مٹتا ہو کیونکہ قرض خواہان
 صحت کا حق اس مال سے اس طرح متعلق ہوا کہ وہ لوگ بھر بھر اپنا قرضہ پا دین اور انھیں کے حق متعلق ہونے کی
 وجہ سے مریض کو تبرع و محابات سے ممانعت ہو سوائے قدرتیاتی کے یعنی ایک مقامی سے زیادہ وہ وصیت وغیرہ ایسے
 کام کہ جو واجب نہیں ہیں نہیں کر سکتا اور محابات بھی نہیں کر سکتا کہ مال کو اسکی قیمت سے کم پر کسی کے ہاتھ فروخت کرے
 کیونکہ یہ کوئی اصلی ضرورت نہیں ہے بخلات نکاح کے کہ وہ جو مرض ہر المثل کے اصلی ضرورت میں سے ہو اور بخلات
 باہمی بیع کے جبکہ مساوی قیمت پر ہو تو وہ بھی جائز ہو کیونکہ مال کے عوض برابر مال ملایا اس واسطے کہ قرض خواہ ہون کا
 حق صرف مالیت سے متعلق ہوا ہو لیکن کسی خاص مال کے ساتھ معین نہیں ہے اور حالت صحت میں قرض خواہ ہون کا
 حق کچھ اس کے مال سے متعلق نہیں ہوا ہو کیونکہ اسکو کمائی پر قدرت حاصل تھی تو اسکی کمائی سے مال میں زیادتی ممکن تھی اور
 اب عاجزی کی حالت ہے یعنی اس موت کی بیماری میں وہ کمائی سے عاجز ہو تو قرض خواہ ہون کا حق اس کے مال سے متعلق
 ہو گیا اور مرض کی ابتدائی و انتہائی دونوں حالتیں گویا ایک ہی حالت ہیں کیونکہ مرض کی حالت میں وہ معذور ہے بخل
 حالت صحت و حالت مرض کے کہ ان دونوں میں فرق ہو کیونکہ حالت صحت میں تو اسکو مطلقاً اجازت و اختیار تھا اور مرض
 کی حالت میں اسکو عاجزی ہو تو دونوں میں فرق کھل گیا بھر مرض کے ایسے قرضہ جنکے اسباب معلوم ہیں مثلاً کسی بیع کا ثمن
 بوجہ بیع کے یا کسی عورت کا مہر بوجہ نکاح کے لازم آیا تو انکے مقدم ہونے کی ہی وجہ ہو کہ انکے ثابت ہونے میں کوئی تمت
 نہیں ہے اس واسطے کہ جو چیز انکوں دیکھی گئی اس کے رد کرنے کی گنجائش نہیں ہے اور اسکی مثال یہ ہو کہ قرضہ بوجہ ایسے مال کے
 واجب ہوا جو اسنے اپنی ملک میں لیا ہو یا کسیکا مال تلف کر دیا ہو مگر اسکا واجب ہونا سوائے اقرار کے دوسری دلیل
 سے معلوم ہو گیا یعنی صرف اسکا یہ اقرار نہیں کہ میں نے فلان شخص کا مال تلف کر دیا بلکہ معائنہ یا گواہی سے یہ بات معلوم
 ہو گئی یا اسنے کسی عورت سے صرف اسقدر مہر پہنچلایا جتنا ایسی عورتوں کا مہر ہوتا ہے پس ایسا قرضہ بھی قرضہ صحت کے
 برابر ہے انہیں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہوگی کیونکہ انکے ثبوت میں کوئی تمت نہیں ہے اور اگر مریض کے قبضہ میں کوئی
 مال معین ہو جسکی نسبت اسنے اقرار کر دیا کہ یہ فلان شخص کا مال ہے تو قرض خواہان صحت کے حق میں صحیح نہیں ہے کیونکہ قرض
 خواہان صحت کا حق اس مال سے متعلق ہو چکا۔ اور واضح ہو کہ مریض مذکور کو یہ بات بھی جائز نہیں ہو کہ وہ بعض قرضوں
 کا قرضہ لو کرے اور بعض کا ادا نہ کرے کیونکہ ادا کے واسطے بعض قرض خواہ ہون کو چھانٹنے میں دوسروں کا حق مٹتا ہے
 خواہ وہ قرض خواہ صحت ہوں یا قرض خواہ مرض ہوں لیکن اگر اسنے حالت مرض میں ایسا قرض ادا کیا جو حالت
 مرض میں لیا تھا یا ایسی بیع کا ثمن ادا کیا جو حالت مرض میں خریدی تھی اور یہ بات گواہوں سے ثابت ہو گئی ہے
 تو جائز ہے۔ قال و اذا قضیت یعنی العیون المتقدمه فضل شیء یصرف الی ما اقربہ فی حالۃ المرض
 لان الاقرار فی ذاتہ صحیح و انما رد فی حق غرار الصحۃ فاذا لم یبق حقہم ظہرت صحۃ۔ اور جب ایسے قرضہ
 ادا کر دیے گئے جبکا ادا کرنا چاہیے واجب ہے بھر کچھ مال بچ رہا تو وہ ایسے قرضہ کے ادا میں صرف کیا جائے جبکا اسنے حالت
 مرض میں اقرار کیا ہے اس واسطے کہ حالت مرض میں جو اقرار ہوا تھا وہ اپنی ذات میں صحیح ہے مگر قرض خواہان صحت کی وجہ

ہے یہ اقرار رک دیا گیا تھا پس جب قرض خواہان صحت کا حق باقی نہیں رہا تو حالت مرض کا اقرار ظاہر ہو جائیگا۔
 فاذا لم یکن علیہ دیون فی صحۃ جازا قرارہ لانہ لم یتضمن البطلان حق الغیر وکان لمقر اولی من
 الورثۃ لقول عمر رض اذا اقر المریض بدین جاز ذلک علیہ فی جمیع ترکۃ ولان قضاء الدین من
 احوال اصلیۃ وحق الورثۃ یتعلق بالترکۃ بشرط الفلح ولہذا یقدم حاجتہ فی التکفین۔
 اور اگر مریض مذکور پر حالت صحت کے قرضہ نہ ہو تو اسکے مرض کے اقرار جائز ہونگے کیونکہ یہ اقرار ایسے نہیں ہیں جس سے غیر
 کا حق متاثر ہو اور وارثوں کی بہ نسبت مقر اولی ہو گا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مریض نے کسی قرضہ
 کا اقرار کیا تو یہ اقرار اسکے تمام ترکہ پر جائز ہو گا (لیکن یہ روایت نہیں ملی بلکہ مسود امین عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما
 سے اسکے مانند روایت ہے۔ ت۔ ۱) اور اس دلیل سے کہ قرضہ ادا کرنا تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور وارثوں کا حق جو ترکہ
 سے متعلق ہوتا ہو وہ اس شرط پر ہو کہ ترکہ میت کی اصلی حاجتوں سے فارغ ہو اور اسی وجہ سے میت کی حاجت تکفین
 کو وارثوں کے حق پر مقدم کیا جاتا ہے۔ قال ولواقر المریض لوارثہ لا یصح الا ان یصدق فیہ بقیۃ ورثۃ
 وقال الشافعی رحم فی احد قولہ یصح لانه اظہار حق ثابت لتریع جانب الصدق فیہ وصرار
 کالاقراء لاجنبی ولوارث آخر وجود بقیۃ مستملکہ للوارث۔ اور اگر مریض نے اپنے وارث کے واسطے کچھ
 اقرار کیا تو صحیح نہیں ہو گا کہ باقی وارث لوگ اس اقرار میں اسکی تصدیق کریں اور امام شافعی نے اپنے دونوں قول میں
 سے ایک قول میں کہا کہ صحیح ہو گا کیونکہ یہ اقرار ایک حق ثابت کا اظہار ہے کیونکہ ہر اقرار میں صدق کی جانب ترجیح ہے یعنی
 ظاہر مریض ایسی حالت میں جھوٹ نہیں بولے گا تو ایسا ہو گیا جیسے اُسے کسی اجنبی کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا یا جیسے اُسے
 کسی شخص کی نسبت وارث ہونے کا اقرار کیا یا جیسے اُسے کسی وارث کی وادیف تلف کرنے کا اقرار کیا۔ اور
 امام احمد رحم نے کہا کہ وارث کے واسطے بدون تصدیق و رضائے اقرار صحیح نہیں ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام مالک نے
 کہا کہ اگر اسکے اقرار میں اتمام ہو تو صحیح نہیں ہے ورنہ صحیح ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا وصیۃ لوارث
 ولا اقرار لہ بالدين۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں
 ہو اور نہ اُسکے واسطے قرضہ کا اقرار ہے۔ اس حدیث کو دارقطنی وغیرہ نے روایت کیا (لیکن مرسل و ضعیف ہے)
 لیکن مساعدت قیاس کے واسطے یہ روایت کافی ہے۔ ولانہ تعلق حق الورثۃ ہالہ فی مرضہ ولہذا یمنع من التبرع
 علی الوارث اصلا فی تخصیص البعض بہ البطلان حق الباقین ولان حالۃ المرض حالۃ الاستعداد
 القربۃ سبب التعلق الا ان ہذا التعلق لم یطہر فی حق الاجنبی سحاجۃ الی المعاملۃ فی الصحۃ لانہ نوا بکرم
 الاقرار بالمرض یمتنع الناس عن المعاملۃ معہ فلما یقع المعاملۃ مع الوارث ولم یطہر فی حق الاقرار
 بوارث اخر سحاجۃ ایضا فہذا التعلق حق بقیۃ الورثۃ فاذا صدقہ فقد ابطال فیصح اقرارہ وان اقر
 لاجنبی جاز وان اخلط مالہما بیا والقیاس ان لا یجوز الا فی الثلث لان الشرع قصر کفر علیہ الا ان
 نقول لم یصح اقرارہ فی الثلث کان لہ التصریف فی الثلث الباقی لانہ الثلث بعد الدین ثم وشم حتی یاتی علی
 الكل۔ اور اس دلیل سے کہ اسکے مرض میں اسکے وارثوں کا حق اُسکے مال سے متعلق ہو گیا اسی وجہ سے اسکو وارث کے ساتھ
 ہبہ یا وصیت وغیرہ کا احسان کرنے سے بالکل ممانعت ہے تو اقرار میں بھی بعض کی تخصیص کرنے سے باقیوں کا حق متاثر ہے
 اور اس دلیل سے کہ حالت مرض تو بے پردائی کی حالت ہے یعنی مال سے بے پردائی ہے اور اُسکے مال سے تعلق ہونے کا
 سبب قرابت ہے مگر تعلق ایک تو اجنبی کے حق میں ظاہر ہو یعنی اجنبی کے واسطے اقرار صحیح ہے اسوجہ سے کہ صحت کی حالت

میں اسکو اجنبی کے ساتھ معاملہ کی حاجت تھی کیونکہ مرض کی وجہ سے اگر وہ اقرار سے مجبور ہو جائے تو لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہیں گے اور وارث کے ساتھ معاملہ کرتے رہیں گے یعنی وارث کے حق میں یہ حالت موجود نہیں ہے اور دوسرے یہ سمجھنا اور دوسرے کے وارث ہونے کے اقرار میں بھی ظاہر ہوتی کیونکہ اسکو اسکی حاجت بھی باقی ہے یعنی اسوے کے اسکی نسل کے سب وارث باقی رہیں پھر تعلق باقی وارثوں کا حق ہے پس جب اُن بہون نے اقرار وارث میں تصدیق کی تو اپنا حق مٹا دیا تو مریض کا اقرار صحیح ہو جائیگا اور اگر اُسے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا تو جائز ہو اگرچہ اُس کے مال کو محیط ہو کیونکہ اسے قرض اسکی ضروری حاجتوں میں سے ہے اور قیاس یہ جانتا ہے کہ سوائے ستائی کے جائز نہ اسواسطے کہ شرع نے اسکا تصرف مٹائی تک رکھا ہے لیکن ہم استثنائے بات کہتے ہیں کہ جب ستائی میں اسکا اقرار صحیح ہو تو پھر باقی کی ستائی میں اسکا تصرف جائز ہو کیونکہ بعد قرضہ کی بھی ستائی ہے پھر اسے بعد باقی کی ستائی اور پھر باقی کی ستائی اسی طرح ہوگا یہاں تک کہ کل مال پر اقرار عادی ہو۔ قال ومن اگر لا بھنے ثم قال ہوا بنے ثبت نسبہ منہ و بطل اقرارہ لہ فان اقرار اجنبیہ ثم تزوجہا لم یبطل اقرارہ لہا و جہ الفرق ان دعوة النسب تستند الی وقت العلوق فثبت انہ اقرارہ فلا یصح ولا کذلک الزوجیۃ لانما تقتصر علی زمان التزوج فبقی اقرارہ لا جنبیۃ۔ اگر مریض نے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا پھر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اُس سے نسب ثابت ہو گیا تو اُس کے حق میں جو اقرار کیا تھا باطل ہو گیا اور اگر کسی اجنبیہ عورت کے واسطے مال کا اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس عورت کے واسطے جو کچھ اقرار کیا تھا باطل نہیں ہوگا اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ دعوت نسب تو نطفہ قرار پانے کے وقت سے مستند ہوتی ہے تو اب ظاہر ہوگا کہ اُسے اپنے بیٹے کے واسطے اقرار کیا ہے پس صحیح ہوگا اور زوجیت کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ جو وقت نکاح کیا اسی وقت سے زوجیت ثابت ہوتی تو اس سے پہلے جو اقرار کیا تھا وہ اجنبیہ عورت کے واسطے باقی رہا۔ قال ومن طلق زوجتہ فی مرضہ ثم ثلثا ثم اقر لہا بدین و مات فلما الاقل من الدین ومن میراثہا منہ لانہا منہا ان فیہ لقیام العدة و باب الاقرار مسدود للورثۃ فلعلہ اقدم علی ہذا الطلاق لیصح اقرارہ لہا زیادۃ علی میراثہا ولا تتم فی قل الامر فیثبت۔ اگر کسی نے مرض الموت میں اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیدیں پھر اس عورت کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا اور عدت کے اندر مر گیا تو اس عورت کو مقدار قرضہ و حصہ میراث میں سے جو کم ہو وہ ملے گا کیونکہ اس فعل میں شوہر و زوجہ دونوں کے حق میں اتمام ہے کیونکہ ابھی عدت قائم ہے اور وارثوں کے واسطے اقرار کا دروازہ بند تھا پس شاید اُسے طلاق دینے پر اقدام اس غرض سے کیا ہو کہ اسکا اقرار اس عورت کے حق میں صحیح ہو جاوے کہ جس سے عدت کو اسکی میراث سے زیادہ ملے اور جب دونوں میں سے کم ملے تو کوئی ہمت نہیں ہے لہذا دونوں میں سے کم ثابت ہوگا۔ اور اگر عورت کی عدت گزر جائے کے بعد مرے تو عورت کو جو کچھ اقرار کیا ہے پورا ملے گا۔

فصل

اقرار نسب کے بیان میں

ومن اقر بسلام یولد مثله مثله ولیس لہ نسب معروف انہ ابنہ و صدقہ الغلام ثبت نسبہ منہ وان کان مریضیا لان نسبہا یلزمہ خاصۃ فیصح اقرارہ بہ و بشرط ان یولد مثله مثله کیلایکون کذباً فی الظاہر و بشرط ان لا یکون لہ نسب معروف لانہ یصح ثبوتہ من غیرہ وانما بشرط تصدیقہ لانہ فی ید نفسه او المسالۃ وضعہا فی غلام یعبر عن نفسه بخلاف الصغیر علی ما مر من قبل ولا یمتنع بالمرض لان السبب من الخوانج الاصلیۃ۔ اگر ایک شخص نے ایک طفل کی نسبت کہ جیسا ادا کا ایسے آدمیوں کا فرزند ہو سکتا ہے اور اس طفل کا کوئی نسب معروف

بھی نہیں ہے یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور طفل مذکور نے اسکی تصدیق کی تو مقر سے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اگرچہ اسے
حالت مرض میں ایسا اقرار کیا ہو اس سے کہ نسب ایسی چیز ہے کہ خاص کر کسی مقر پر لازم ہوگا تو اس نسب کے ساتھ اس
مقر کا اقرار بھی صحیح ہو اور یہ شرط کہ ایسا لڑکا ایسے شخص سے پیدا ہو سکتا ہو اس واسطے لگائی کہ ظاہر میں اسکی تکلیف نہ ہو
اور یہ شرط کہ اسکا نسب معروف نہ ہو اس واسطے لگائی کہ نسب معروف تو غیر سے نسب ثابت ہونے کو منع کرتا ہے اور طفل کی تصدیق
کرنے کی شرط اس واسطے لگائی کہ یہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہو اس واسطے کہ مسئلہ ایسے طفل میں مفروض ہے جو اپنی ذات سے قبیضہ
کر سکتا ہو بچلات ایسے صغیر کے جو اپنی ذات سے قبیضہ نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے قابض کے قبضہ میں ہو جیسا کہ سابق میں کتاب
الدعوی میں گذرا اور حالت مرض اس اقرار سے مانع نہ ہوگی کیونکہ نسب تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے۔ ولیفشارک
الورثۃ فی المیراث لانه لما ثبت نسب منه صار كالوارث المعروف فیشارک ورثته۔ اور میراث میں وہ
وارثوں کے ساتھ شریک ہوگا اس واسطے کہ جب اسکا نسب اس مرض الموت کے مریض سے ثابت ہو گیا تو یہ بھی معروف
وارث کے مثل ہو گیا تو وراثت میں شریک ہوگا۔ قال وکجو اقرار الرجل بالوالدین والولد والزوجة
والمولی لانه اقرب ما یلزمه وليس فیہ تحمیل النسب علی الغیر۔ مرد نے اگر صحت پر مرض کی حالت میں کسی مرد کے باپ
ہونے کا یا کسی عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا کسی خالی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا یا کسی
آدمی کے اپنے مولے القاتلہ ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ اسنے ایسی چیز کا اقرار کیا جو اسی پر لازم ہوگی اور اس میں
دوسرے پر نسب ڈالنا لازم نہیں آتا ہے۔ ولقبیل اقرار المرأة بالوالدین والزوجة والمولی لما بینا ولا یقبل
بالولد لان فیہ تحمیل النسب علی الغیر وهو الزوج لان النسب منه الا ان یصدقها الزوج لان الحق له
اوتشہد بولادته قابله لان قول القابله فی ہذا مقبول وقدم فی الطلاق وقد ذکرنا فی اقرار المرأة
تفصیلانی کتاب الدعوی ولا بد من تصدیق ہولاء وصح تصدیق فی النسب بعد موت المقر لان
النسب یقی بعد الموت وکذا یصح تصدیق الزوج لان حکم النکاح باقی وکذا یصح تصدیق الزوج
بعد موتہ لان الارث من احکامہ وعند ابی حنیفہ رحمہ لا یصح لان النکاح یقطع بالموت ولہذا لا یصلح
لہ غسلہا عندنا ولا یصح تصدیق علی اعتبار الارث لانه معدوم حالۃ الاقرار وانما ینتبت بعد الموت
والتصدیق یتبہد الی اول الاقرار۔ اور عورت کا اقرار والدین و شوہر و مولے کا جائز ہے یعنی اگر عورت نے کسی مرد کے
باپ ہونے یا عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی مرد کے شوہر ہونے کا یا اپنا مولے ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ
اقرار اسکو لازم ہے اور غیر پر نسب لگانا نہیں ہے اور عورت کا اقرار کسی طفل کے فرزند ہونے کا صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ فرزند
میں غیر کے اوپر نسب ڈالنا لازم ہے اور وہ شوہر ہے اس واسطے کہ نسب تو شوہر سے ہوتا ہے لیکن اگر شوہر کے اقرار کی تصدیق
کرے تو جائز ہے کیونکہ حق تو اسکا ہے پس جب اسنے خود اقرار کیا بذریعہ تصدیق عورت کے تو جائز ہوا یا جنائی دانی یہ
گواہی دے کہ اس کچھ کو یہی عورت جینی ہے تو بھی عورت کا اقرار جائز ہے (اگرچہ شوہر منکر ہو) اس واسطے کہ جنائی کی گواہی
اس بارہ میں مقبول ہے اور یہ طلاق میں گذر چکا۔ اور عورت کا اقرار عورت کے بارہ میں کچھ تفصیل کتاب الدعوی باب
دعوی النسب میں بیان کی ہے۔ پھر واضح ہو کہ ان لوگوں کی تصدیق ضرور ہے (یعنی والدین و شوہر و زوجہ و مولے
و فرزند جبکی نسبت مرد یا عورت نے اقرار کیا ہو وہ بھی مقر کے قول کی تصدیق کریں)۔ اور نسب کے اقرار میں مقر کے
مر جانے کے بعد تصدیق صحیح ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ نسب تو بعد موت کے باقی رہتا ہے اور اسی طرح شوہر کی موت کے بعد
زوجہ کا تصدیق کرنا جائز ہے اس واسطے کہ محال کا حکم باقی ہے (حتی کہ عدت و شوہر کے پسر مہرام ہونا وغیرہ باقی ہیں) اور

قولہ ہولاء
اس واسطے کہ
یصلح لیکر الیہ
ولقبیل اقرار
تو جو صحیح ہے
ہوگا کہ اقرار
ایسی چیز میں
جس کا اقرار
نہ ہوگا اور شوہر
کی عورت کا
نسب

اور نہ کسی
کی زوجہ ہونے کا
کیا

اسی طرح زوجہ کی موت کے بعد شوہر کا تصدیق کرنا صحیح ہے اس واسطے کہ میراث تو احکام نکاح میں سے ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے اس واسطے کہ موت سے نکاح منقطع ہو گیا اور ہمارے نزدیک اسی وجہ سے شوہر کو طلاق نہیں کہ زوجہ میت کو غسل دے اور بلحاظ میراث کے شوہر کی تصدیق صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ اقرار کی حالت میں میراث معدوم تھی اور میراث تو جب ہی ہوئی کہ یہ عورت مر گئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار کی جانب مستند ہوتی ہے ورنہ یعنی جب تصدیق کی تو یہ تصدیق اس وقت سے سمجھی جاتی ہے کہ جو وقت اس نے اقرار کیا ہو ورنہ اگر تصدیق کے وقت سے معتبر ہو تو سو وقت عورت مذکورہ زوجہ ہونے کا محل نہیں ہے پس جب ابتدائی اقرار سے لاحق ہوئی تو بلحاظ میراث کے صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ میراث اس وقت موجود نہیں تھی لیکن اسے عورت کی جانب سے تصدیق کا معارضہ ہو سکتا ہے یعنی جب مرد نے کسی عورت کی نسبت زوجہ ہونے کا اقرار کیا پھر عورت نے شوہر کے موت کے بعد تصدیق کی یعنی اس مرد نے سچ کہا تھا تو بالاتفاق جائز ہے اس اعتبار سے کہ عدت باقی ہے تو اعتراض ہو سکتا ہے کہ عورت کے ہتھارت تصدیق صحیح نہیں اس واسطے کہ اقرار کے وقت عدت موجود نہیں تھی بلکہ بعد موت شوہر کے پیدا ہوئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار سے مستند ہوتی ہے اور اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ عدت و میراث میں فرق ہے باین طور کہ موت نکاح کے واسطے عدت لازمی ہے اور اس کی کو اختلاف نہیں ہے تو جائز ہے کہ باعتبار عدت کے نکاح قائم معتبر ہو یعنی جو نکاح کہ گواہوں نے مشاہدہ کیا تھا معہ اعتبار عدت کے معتبر ہوتا ہے تو ایسا نکاح جس کا صرف اقرار کیا ہے وہ بھی باعتبار عدت کے معتبر ہے اور یہی میراث تو وہ نکاح کے واسطے لازمی نہیں ہے کیونکہ شاید عورت کتابیہ ہو تو باعتبار میراث کے تصدیق نکاح معتبر نہ ہوئی ہے۔ مگر غرض نہیں کہ جب عورت مسلمہ موجود ہے اور اس میں فرض مسئلہ ہو تو فرق مذکور بیافیدہ ہو قائل فیہ۔ م۔ قال ومن اقرب نسب من غیر الوالدین والولد نحو اللخ والعم لایقبل اقرارہ فی النسب۔ اور جسے سوائے والدین و فرزند کے کسی دوسرے سے نسب کا اقرار کیا جیسے چچا یا بھائی کہنے کا اقرار کیا تو نسب میں اس کا اقرار قبول نہوگا ورنہ بھائی سو وقت ہو کہ باپ کا بیٹا ہو اور چچا اس وقت کہ دادا کا بیٹا ہو پس اس کا اقرار قبول نہوگا۔ لان فیہ حمل النسب علی الخیر کیونکہ اس میں غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہے ورنہ پس نسب ثابت نہیں ہوگا اگرچہ اس کا اقرار خود اس پر حجت ہے۔ فان کان لہ وارث معروف قریب اول بعید فمواولی بالمیراث من المقر۔ پس اگر مقرر کا کوئی وارث معروف نسب ہو خواہ قریب ہو جسے اصحاب فرائض و عصبہ ہوتے ہیں یا بعید ہو (جیسے دومی الارحام) تو مقر کے نسب کی نسبت یہ وارث معروف میراث کے لیے مقدم ہے ورنہ پس وارث معروف کو میراث ملے گی اور مقر کو میراث نہیں ہوگی چنانچہ اور وہ معارض نہوگا۔ لانہ لما لم یثبت نسبہ منہ لایزاحم الوارث المعروف۔ کیونکہ جب مقر کا نسب اس مقرر سے ثابت نہوا تو وہ وارث معروف کا مزاحم نہوگا۔ وان لم یکن لہ وارث استحق المقر میراث۔ اور اگر مقرر کا کوئی وارث معروف نہوا تو مقر لہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا۔ اور بیت المال سے مقر مقدم ہوگا۔ لان لہ ولایت التصرف فی مال نفسه عند عدم الوارث۔ اس واسطے کہ مقر کو وارث ہونے کی صورت میں اپنے ذاتی مال میں تصرف کی ولایت و قدرت حاصل ہے ورنہ تو جب اسے کسی کے وارث ہو چکا اقرار کیا تو گویا اپنا مال اس کو دیدیا اور کوئی مزاحم موجود نہیں ہے تو جائز ہے۔ الا ترمی ان لہ ان یوسنی بمیثعہ عند عدم الوارث۔ مستحق جمیع المال وان لم یثبت نسبہ منہ لافیہ من حمل النسب علی الخیر۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وارث ہونے کے وقت مقر کو اختیار ہے کہ اپنے پورے مال کی وصیت کر دے پس یہ مقر اس کے پورے مال کا مستحق ہوگا اگرچہ مقر سے اس کا نسب سوجہ سے ثابت نہوا کہ اس میں دوسرے پر نسب رکھنا لازم آتا ہے ورنہ تو مقر کو بطور وصیت کے اس کے پورے مال کا مستحق ہوا۔ ولیست ہذہ وصیۃ حقیقۃ

ع
جک
نعم
اقرار کیا

حتیٰ ان من اقربان ثم اوصی لآخر جمیع مالہ کان للموصی لثالث جمیع المال ولو کان الاول وصیتہ لا شترک النصفین لکنہ بمنزلیۃ حتیٰ لو اقر فی مرضہ یا خ و صدقہ المقر لثم انکر المقر ثم اوصی بہ بالکل لانسان کان المال للموصی لہ ولو لم یوص للاحد کان لبيت المال لان رجوع صحیح لان النسب لم یشیت فبطل الاقرار۔ اور یہ حقیقی وصیت نہیں ہے حتیٰ کہ جس نے بھائی ہونے کا اقرار کیا یعنی کہا کہ یہ میرا بھائی ہے پھر کسی دوسرے کے واسطے اسے بوجہ مال کی وصیت کر دی تو موصی لہ کو پورے مال کی تھائی ملے گی اور اگر اول بھی وصیت ہوتا تو دونوں نصفانصف کے شریک ہوتے تو اول حقیقی وصیت ہوا لیکن بمنزلہ وصیت کے ہے حتیٰ کہ اگر اپنے مرض الموت میں کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقر نے اسکی تصدیق کی پھر مقر نے اسکی قرابت سے انکار کیا پھر اپنے تمام مال کی کسی دوسرے کے واسطے وصیت کر دی تو یہ کل مال اسی موصی لہ کو ملے گا اور اگر اس نے بعد انکار کسی کے واسطے وصیت نہ کی تو سہا مال میت کا بیت المال میں داخل ہوگا کیونکہ ایسے اقرار نسب سے اسکا رجوع کرنا صحیح ہے جیسے وصیت سے رجوع صحیح ہوتا ہے کیونکہ نسب تو ثابت نہیں ہوا تھا تو اسکا اقرار باطل ہو گیا۔ قال ومن مات ابوہ فاقربان لم یشیت نسب اخیم لما بینا ویشارکہ فی المیراث لان اقرارہ ظنن شیان حمل النسب علی الغیر ولا ولا یتاہ علیہ والاشتراک فی المال ولہ فیہ ولا یتاہ فیثبت کالمشتری اذا اقر علی البائع بالعقۃ لم یقبل اقرارہ علیہ حتیٰ لا یرجع علیہ بالظنن ولکنہ یقبل فی حق الحق اگر کسی کا باپ مر گیا پھر اس نے ایک شخص کے واسطے اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہے تو اس کے نسب تو ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس میں اس کے باپ پر نسب رکھنا لازم آتا ہے لیکن جس کے واسطے بھائی ہونے کا اقرار کیا ہے وہ مقر کے ساتھ اسکی میراث میں شریک ہو جائیگا اس واسطے کہ اقرار مذکور دو باتوں کو شامل تھا ایک تو دوسرے پر نسب رکھنا یعنی اپنے باپ پر نسب رکھنا حالانکہ مقر کو یہ اختیار اس پر حاصل نہیں ہے۔ اور دوم مال میراث میں اشتراک اور حال یہ کہ مقر کو اس مال میں ولایت حاصل ہے تو یہ شرکت مالی ثابت ہو جائیگی جیسے مشتری نے اپنے بائع پر یہ اقرار کیا کہ جو غلام میں نے اس سے خریدا ہے یہ اسکو آزاد کر چکا تھا تو مشتری کا اقرار بائع پر قبول نہیں ہوتا حتیٰ کہ مشتری اپنا ظنن اس سے واپس نہیں لے سکتا لیکن آزادی کے حق میں اسکا اقرار قبول ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ غلام مذکور مشتری کے پاس سے آزاد ہو جائیگا اسی طرح نسب کے اقرار میں یہ اقرار مال میراث کی شرکت کے بارے میں قبول ہوگا پھر اگر مقر کے ساتھ دوسرے ورثہ ہوں جو اس کے اقارب سے منکر ہیں تو مقر ان کے ساتھ جو کچھ حصہ میراث پاوے اس حصہ میں اسکا اقرار ہی بھائی اس کے ساتھ برابر کا شریک ہو جائیگا۔ قال ومن مات وترک ابنین ولہ علی آخر ماتہ وہم فاقربان ہا ان ابا وقبض منہما خمیسین لاشیٰ للمقر وللآخر خمسون لان ہذا اقرار بالذین علی المیت لان الاستيفار انما یکون بقبض مضمون فاذا کذب اخوہ استغرق الدین نصیبہ کا ہو المذہب عندنا غایۃ الامر انہما تصادقا علی کون المقبوض مشترکاً بینہما لکن المقر لو زح علی المقابض لشیٰ لروح القابض علی الغنیم ورجع الغنیم علی المقر فیودعی الی الدور۔ اور ایک شخص مر گیا اور اس نے دو بیٹے چھوڑے اور میت کا دوسرے پر سود رقم قرضہ ہے پس ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے اس میں سے پچاس درم وصول کیے ہیں تو مقر کے واسطے اس قرض میں سے کچھ نہوگا اور دوسرے بیٹے کے واسطے پچاس درم ہونگے اس واسطے کہ مقر نے جو یہ اقرار کیا تو گویا میت پر قرضہ ہو جانے کا اقرار کیا اس واسطے کہ وصول قرضہ کی یہی صورت ہوتی ہے کہ مال مضمون تھنہ کرے یعنی قرضہ کی مثل مال لیا جاتا ہے اور وہی باہم بٹا ہو جاتا ہے

پھر جب اسکے بھائی نے اس قرار میں اسکو جھٹلایا تو اس قرار کا قرضہ سب اسی بیٹے کے حصہ میں گیا جس نے اقرار کیا ہو جیسا کہ ہمارے نزدیک مذہب قرار پایا غایتہ الامر یہ ہے کہ دونوں بیٹوں نے اس بات پر سجا اقرار کیا کہ جو کچھ وصول ہوا وہ دونوں میں مشترک تھا لیکن اقرار کرنے والا اگر قابض سے کچھ واپس لے تو قابض اپنے قرضدار سے واپس لیگا اور قرضدار اپنے قرض سے واپس لیگا تو یہ دور ہو گا۔ حالانکہ اس دور سے کچھ فائدہ نہوا کیونکہ مقر نے جو کچھ قابض سے لیا تھا آخر کو قرضدار نے مقر سے پھر لیا تو کچھ فائدہ نہوا اور توفیق یہ ہے کہ اصل میں قرض اس بات کو مقتضی ہے کہ قرضدار نے جو کچھ لیا ہے وہی بعینہ واپس کرے ولیکن ظاہر ہے کہ اس صورت میں قرضدار کو کچھ فائدہ نہوگا بلکہ قرضدار نے جو کچھ قرض لیا وہ اپنے تصرف میں لاوے گا تو اسکی مثل واپس دے سکتا ہے تو یہ قرار پایا کہ قرضوں کی ادائیگی میں اسکی مثل دیا جاوے تو اب ادا ہونے کے یہ معنی ہوتے کہ قرض دینے والے نے مثلاً بچاس درم دینے پھر قرضدار نے اسے مثل بچاس درم قرضخواہ کو دیے تو ہر ایک دوسرے کا قرضدار قرضخواہ ہو گیا اور مال برابر ہی تو ہوا ہو گیا جب یہ بات معلوم ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ میت کے ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے بچاس درم وصول کیے تو گویا یہ اقرار کیا کہ ہمارے باپ کے قرضدار نے ہمارے باپ کو بھی بچاس درم اسکے نصف قرض کی مثل دیے ہیں تاکہ یہ بھی مقرض ہو کر ہلا ہو جائے ولیکن دوسرے بیٹے نے اسکی تکذیب کی تو یہ پورا قرضہ بچاس درم اس بیٹے کے حصہ میں رہا جس نے اقرار کیا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک قاعدہ یہ مقرر ہوا ہے کہ دارنوں میں جو کوئی اپنے سورت پر اقرار کرے اور دوسرے منکر ہوں تو قرضہ نقطہ مقر کے حصہ پر پڑتا ہے پھر بیان ایک اعتراض ہوتا ہے کہ جس بیٹے نے بچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا وہ اس امر میں اتفاق کرتا ہے کہ باقی بچاس درم میں وہ دونوں کی شرکت ہے اور جس بیٹے نے وصول پانے سے انکار کیا وہ اس امر میں اتفاق کرتا ہے کہ پورے سو درم میں وہ دونوں کی شرکت ہے تو شرکت ہونے پر دونوں متفق ہیں تو لازم آیا کہ جسے بچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا ہے وہ وصول پانے والے سے اپنا شرکتی حصہ واپس لے تو مصنف رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اگر مقبوضہ کے مشترک ہونے میں اگرچہ دونوں اتفاق کرتے ہیں ولیکن اقرار کرنے والا باقی بچاس وصول پانے والے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ اقرار کرنے والے کو بچاس درم وصول پانے کا اقرار ہوا اور دوسرے نے باقی بچاس درم وصول کیے ہیں پس اگر مقر مذکور اس بچاس میں سے کچھ وصول کرے تو نہ کہ پھر قرضہ اسے کچھ میں وصول کرے گا تاکہ اسکا حصہ پورا ہو اور قرضدار کو اس صورت میں کچھ درم دینا پڑے حالانکہ مقر کے اقرار سے اسے فقط بچاس درم ہیں تو وہ بچیس درم کو مقر سے واپس لیگا تو مقر نے جو کچھ وصول کیا تھا قرضہ کو دینا پڑا پس اسکو اس دران سے کچھ فائدہ نہوا کیونکہ وہ جس قدر دوسرے بھائی سے لیتا ہے اس قدر اتنا کار اسکو قرضدار کو دینا پڑتا ہے لہذا اسنے حکم دیا کہ مقر کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

کتاب الصلح

یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے

صلح کا رکن ایجاب و قبول ہے اور شرط یہ کہ جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ مال معلوم ہو جبکہ اسکے قبضہ کرنے کے ضرورت ہو اور حکم یہ کہ دعویٰ مدعی سے برات حال ہو۔ قال الصلح علی ثلثہ ضرب صلح مع اقرار صلح مع سکوت و ہوان لا یقر المدعی علیہ ولا ینکر و صلح مع انکار و کل ذلک جائز صلح کی تین قسمیں ہیں ایک صلح مع اقرار اور دوم صلح مع سکوت اور وہ یہ ہے کہ مدعا علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے اور سوم صلح مع انکار اور یہ ہر ایک جائز ہے۔ ف۔ اور صلح مع اقرار یہ ہے کہ مدعا علیہ دعویٰ مدعی کا اقرار کرے اس سے کسی قدر مال پر صلح کرے کہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے پس

یہ بمنزلہ کمی پر غریب کے ہر اور صلح مع انکار یہ ہو کہ مدعا علیہ دعویٰ سے منکر ہو کر صلح کرنے پر آمادہ ہو تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ جب منکر مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی تو اسے قسم کے عوض یہ مال دینے پر صلح کر لی پس سچی بات پر اگرچہ قسم کھانا جائز ہے لیکن اکثر اہل تقویٰ اسکو خلاف ادب سمجھ کر بہنہ کرتے ہیں اور صلح مع سکوت کی تفسیر مصنف نے بیان کی اور یہ ہر ایک قسم صلح کی جائز ہے۔ لا طلاق قولہ تعالیٰ والصلح خیر۔ بیل اطلاق اس آیت کے کہ وہ صلح خیر ہے یعنی صلح بہتر ہے تو آیت میں صلح مطلق بیان فرمائی جو تینوں قسموں صلح کو شامل ہے۔ ولقولہ علیہ السلام کل صلح جائز فیما بین المسلمین الاصلحی اصل حراما او حرم حلالا۔ اور بیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ ہر صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے سوائے اس صلح کے جو کسی حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے۔ فرماہ ابو داؤد و ابن حبان فی صحیحہما حاکم اور اسکی اسناد کثیرین زبیر لدی سین کلام ہو مگر امام احمد و ابن عیین و ابن عمار و ابو زرعہ و بخاری و ترمذی نے اسکی توثیق کی اور ابن حبان نے محکومات میں لکھا اور ابن عدی نے کہا کہ کچھ مضائقہ نہیں ہے پس یہ حدیث حسن ہے اور اس سے لازم آیا کہ جملہ اقسام صلح کے جائز ہیں مان اگر کوئی چیز شرع میں حرام ہو یعنی اسکا حرام ہونا ظاہر ہو تو صلح سے اسکا حلال کرنا جائز نہیں ہے یا شرع میں حلال ظاہر ہو اسکو صلح سے حرام کرنا جائز نہیں ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ جس چیز پر کوئی حکم شرعی ظاہر ہو وہ صلح کے ذریعہ سے متغیر نہیں ہو سکتا مثلاً وہ نون نے شراب میں جھگڑا کیا پھر اسکی قیمت لینے پر صلح کے تو بیجا جائز نہیں ہے کیونکہ شراب و اسکی قیمت شرعاً حرام ہو مدعی بنی القیاس۔ وقال الشافعی رحمہ لا یجوز مع انکار او سکوت لما روینا و ہذا بہذہ الصفتہ لان البدل کان حلالا علی الدافع حراما علی الآخر فینقلب الامر لان المدعی علیہ یمنع الممال لقطع الخصومة عن نفسه و نہد الرشوة و لنا ما تلونا و اول ما روینا و تاویل آخرہ اصل حرام یعنی کائنات کا حرام ہونا لا بعینہ کا صلح علی ان لا یطأ الفضة و لان نہ صلح بعد و دعویٰ صحیحہ فیقضى بجوازہ لان المدعی یاخذہ عوضا عن حقہ فی زعمہ و ہذا خسر المدعی فلیس یدفع لہ دفع الخصومة عن نفسه نہد شرع ایضا و الممال قایہ الافس و دفع الرشوة لدفع الظلم جائز۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صلح مع انکار یا صلح مع سکوت نہیں جائز ہے بیل جملہ آخری حدیث مزبور کے اور صلح اسی صفت کی ہو کہ حلال کو حرام کرتی ہو اور حرام کو حلال کرتی ہو کیونکہ صلح کا عوض لینے والے پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام تھا پس یہ حلالہ الٹا ہو گیا یعنی دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال ہو گیا یا یوں کہو کہ مدعی اگر اپنے دعویٰ میں سچا ہے تو صلح سے پہلے اسکو ال دعوی لینا حلال تھا اور صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا تھا تو صلح سے پہلے اسکو مال دعوی لینا حرام تھا اور بعد صلح کے حلال ہو گیا تو اس صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا۔ الزلیحی۔ اور اس بیل سے کہ مدعا علیہ یہ مال اس غرض سے دیتا ہے کہ اسکی ذات سے جھگڑا دود ہو حالانکہ یہ رشوت ہے یعنی رشوت حرام ہے اور ہمارے بیل وہ آیت ہے جو ہنہ پور تلاوت کی اور حدیث کا اول جملہ بھی ہمارے بیل ہے اور حدیث کے آخری جملہ کی تاویل یہ ہے کہ حرام کو حلال کرنے سے مراد یہ کہ حرام ذاتی ہو جیسے شراب یا سورہ ہر حلال کو حرام کرنے سے مراد یہ کہ حلال ذاتی ہو جیسے ایک زوجہ نے اسکی بیعت طہرائی کر لی اسکی سوت کے ساتھ دلی نہ کرے تو یہ جائز نہیں ہے اور اس بیل سے کہ یہ دعویٰ سمجھ کے بعد صلح ہے یعنی جو صلح کہ بانکار یا بکوت و دفع ہوئی وہ دعویٰ سمجھ کے بعد ہے حتیٰ کہ مدعا علیہ سے قسم لیجاتی ہے تو اسے جائز ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مدعی تو اس مال کو اپنے مقاصد کے موافق اپنے حق کے عوض لگا اور یہ امر مشروع ہے اور مدعا علیہ اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنی ذمت سے مصروف دینے کے واسطے دیا اس واسطے کہ مال زوجان کی حفاظت کے واسطے ہے اور ظلم و دفع کرنے کے واسطے رشوت و دینا جائز ہے۔ قال و ان وقع الصلح من اقرارا معتبر فیہ یا معتبر فی البیاعات ان وقع عن مال بال لوجود معنی البیع و ہو سادۃ الممال بالمال فی حق المتعاقدين بتراضیہما فیمر فیہ الشفعۃ اذا کان عقارا او یرد بالعیب

ثبت فیہ خيار الشرط والرویہ ویفسدہ جماله البدل لانها هی المنفصیۃ الی المناظرہ دون جماله المصالح
 عند لانه یسقط ویشرط القدرۃ علی تسلیم البدل۔ اور اگر صلح اقرار سے واقع ہوئی تو اس میں وہ باتیں معتبر ہونگی جو بیعت میں
 معتبر ہو کرتی ہیں بشرطیکہ صلح مال سے بعض مال کے واقع ہوئی ہو یعنی اگر دعویٰ مال ہو اور اس کے عوض صلح مال پر واقع ہوئی تو یہ بیعت
 بیع کی شرائط معتبر ہونگی کیونکہ اس میں بیع کے معنی پائے جاتے ہیں اور وہ مال کا مال سے مبادلہ کرنا دونوں متعاقدین کے حق
 میں باہمی رضامندی کے ساتھ یعنی دونوں صلح کرنے والے باہمی رضامندی کے ساتھ مال کو مال سے مبادلہ کرتے ہیں اور یہی
 بیع کے معنی ہیں پس جس چیز کا دعویٰ ہو وہ معارض ہو تو اس میں شفعہ جاری ہوگا اور مدعا علیہ نے اگر اس میں عیب پایا تو اس کو واپس
 لے سکتا ہے اور اس میں خيار شرط و خيار رویت بھی ثابت ہوگا اور جس مال پر صلح واقع ہوئی ہے یعنی عوض اگر مجهول ہو تو صلح فاسد
 ہوگی کیونکہ یہ جمالت ایسی ہے کہ جھگڑے تک نوبت پہنچاتی ہے مگر جس چیز سے صلح واقع ہوئی ہے اگر وہ مجهول ہو تو صلح میں فساد
 ہوگا کیونکہ وہ تو ساقط کرنے کے معنی میں ہے اور شرط ہے کہ جس چیز پر صلح واقع ہوئی اس کو سپرد کرنے پر قادر ہو۔ مثلاً اگر ایک
 غلام مبین پر صلح کی جائے کہ وہ غلام کسی غیر کی ملکیت ہے جو اس کو دینے پر راضی نہیں ہے تو یہ ایسی چیز پر صلح ہے جس کو سپرد نہیں کر سکتا
 پس صلح فاسد ہے۔ اور اگر کہا کہ میں نے چند دیناروں پر صلح کی حالانکہ انکی مقدار مجهول ہے تو صلح فاسد ہوگی کیونکہ مقدمہ میں
 دونوں کے درمیان میں جھگڑا ہوگا اور جس چیز سے صلح کی ہے اس کا مجهول ہونا مفسر نہیں ہے مثلاً مدعی نے اس دارم میں اپنے
 حق مجهول کا دعویٰ کیا جو اس زمین سے ہے پس مدعا علیہ نے کسی قدر مال معلوم پر صلح کی کہ دعویٰ ترک کرے تو جائز ہے اگرچہ وہ
 حق مجهول ہے کیونکہ اس پر قبضہ کرنے کی حاجت نہیں ہے بلکہ وہ تو ساقط کر دیا گیا تو اس کا مجهول ہونا مفسر نہیں ہے۔ وان وقع عن
 مال بمنافع یعبر بالاجارات لوجود معنی الاجارۃ و ہو تملیک المنافع بمال والا اعتبار فی العقود لمعا نیسا
 فی شرط التوقیت قیما یبطل الصلح بموت احدہما فی المدۃ لانه اجارۃ۔ اور اگر یہ صلح دعویٰ منافع کے عوض مال
 پر واقع ہوئی تو اس میں اجارات کے شرائط معتبر ہونگے کیونکہ اجارہ کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی منافع کی ملکیت بعض مال کے حاصل
 کرنا اور عقود میں صرف معانی کا اعتبار ہوتا ہے پس اس میں مدت کا بیان ہونا شرط ہے اور مدت کے اندر دونوں میں سے کسی کے
 مرنے سے صلح باطل ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ اجارہ ہر طرف یعنی اگر مدعی نے کسی مکان میں سکونت کا دعویٰ کیا اور قباض بنے
 اس سے صلح کی تو اس شرط پر جائز ہے کہ مدت معلوم ہو ورنہ نہیں جائز ہے۔ قال والصلح عن السکوت والا نکار سے
 حق المدعی علیہ لاقتدار اس میں قطع الخصومتہ فی حق المدعی یعنی البعاوضۃ لما بنیاء و بحوزان مختلف حکم العقد
 فی حقہما کما یختلف حکم الاقالۃ فی حق المتعاقدین وغیرہما و ہذا فی الانکار ظاہر و کذا فی السکوت لانه
 یحتمل الاقرار و یحتمل کمالا یتثبت کونہ عوضا فی حقہ بالمشک۔ اور جو صلح کہ بسکوت یا بانکار واقع ہوئی وہ مدعا علیہ
 کے حق میں قسم و قطع خصومت کا عوض ہے اور مدعی کے حق میں بمعنی معاوضہ ہے یعنی مدعی اپنے اعتقاد میں اپنے حق کا عوض سمجھ کر
 لیتا ہے اور مدعا علیہ اپنی ذات سے ظلم و قسم و مد کرنے کو دیتا ہے اور یہ بات ممکن ہے کہ اس صلح کا حکم دونوں میں سے ہر ایک
 کے حق میں مختلف ہو یعنی مثلاً مدعی کے حق میں صلح بمعنی بیع یا اجارہ ہے اور دوسرے کے حق میں سو جیسے اقالہ کی صورت میں
 ہوتا ہے کہ اقالہ دونوں متعاقدین کے حق میں تو منسوخ ہے اور دوسروں کے حق میں بیع جدید ہے پھر حکم صلح بانکار ہو تو مدعا علیہ
 کی طرف سے قسم و دفع خصومت کا عوض ہونا ظاہر ہے اور یوں ہی اگر اسے سکوت کیا تو بھی یوں ہی ہے اس واسطے کہ سکوت
 میں جیسے اقرار کا احتمال ہو ویسے ہی انکار کا بھی احتمال ہے اور عوض اس وقت ہوتا ہے کہ جب اقرار ہوتا ہے تو اس کے حق میں عوض ہونا
 بوجہ شک کے ثابت ہوگا۔ قال و اذا صلح عن دار لم یحب فیہا الشفعۃ قال معناه اذا کان من انکار دار و سکوت
 لانه یأخذ علی الحق و یدفع المال و نفاخصومتہ المدعی و یرحم المدعی لایزمرہ بخلاف ما اذا صلح علی

دار حیشہ کجب فیہا الشفعۃ لان المدعی یاخذ ما عوضا عن المال فكان معاوضۃ فی حقہ فیلزم الشفعۃ
 باقہ بارہ وان کان المدعی علیہ مکذوبہ۔ اگر ایک دار سے صلح کی تو آئین شفعہ نہیں واجب ہوگا۔ اسکے معنی یہ ہیں
 کہ اگر دعوی مدعی سے انکار یا سکوت کے بعد صلح کی تو آئین شفعہ نہیں ہو کیونکہ مدعا علیہ کو اپنے پہلی حق پر لیتا ہے اور مال
 تو مدعی کی خصوصیت دفع ہونے کے واسطے دیتا ہے (لیکن مدعی البتہ اپنے اعتقاد میں اسکو معاوضہ سمجھتا ہے) اور مدعی کا اعتقاد
 مذکور مدعا علیہ پر لازم نہیں ہے بخلاف اسکے اگر باوجود انکار کے کسی دار پر صلح کی تو اس دار میں شفعہ واجب ہوگا کیونکہ مدعی
 اپنے اعتقاد میں اسکو مال کا عوض سمجھتا ہے تو اسکے حق میں معاوضہ ہوگا پس اسکے اقرار سے اسے شفعہ لازم ہوگا
 اگرچہ مدعا علیہ کو مجبوثا بتلاتا ہے۔ قال داؤد اکان لصلح عن اقرار وحق بعض المصالح عنہ رجوع المدعی
 علیہ بخصۃ ذلک من العوض۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوی مدعی کا اقرار کر کے صلح کی یعنی صلح میں مال دیا سمجھ کر جس چیز
 سے صلح کی تھی آئین سے کچھ حصہ کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مدعا علیہ سے لے لیا تو مدعا علیہ بقدر اس حصہ کے عوض ملے گا
 سے واپس لیگا۔ لان معاوضۃ مطلقۃ کا بیع وحکم الاستحقاق فی البیع ہذا۔ اس واسطے کہ جو صلح باقرار ہو وہ بیع کے مانند
 مطلق معاوضہ ہوتی ہے اور جو استحقاق کی بیع میں واقع ہوا اسکا یہی حکم ہے کہ بقدر حصہ استحقاق کے شخص میں سے واپس
 لے۔ وان وقع لصلح عن سکوت او انکار فحق التنازع فیہ رجوع المدعی بالخصوصۃ وروا العوض
 لان المدعی علیہ ما بذل العوض الا لیدفع الخصوصۃ عن نفسه فاذا ظہر الاستحقاق تبین ان لخصوصۃ لم
 فیبقی العوض فی یدہ غیر شتم علی غرضہ فیستردہ وان استحق بعض ذلک روحصۃ ورجع بالخصوصۃ فیہ
 لان خلا العوض فی ہذا القدر من العوض ولو استحق المصالح علیہ عن اقرار ورجع کل المصالح عنہ لانہ مبادل
 وان استحق بعضہ رجع بخصۃ وان کان لصلح عن انکار او سکوت رجوع الی الدعوی فی کلہا وبقدر المستحق
 اذا استحق بعضہ لان المبدل فیہ ہوا الدعوی و ہذا بخلاف ما اذا باع من علی الانکار شیئاً حیث یبطل بطلان
 لان الاقدم علی البیع اقرار منہ بالحق لہ ولانہ لک لصلح لانہ فی حق لہ دفع الخصوصۃ ولو ملک بدل المصلح
 قبل التسلیم فاجواب فیہ کاجواب فی الاستحقاق فی تفصیلین۔ اور اگر صلح بسکوت یا انکار واقع ہوئی پھر جس چیز
 میں تنازع تھا وہ استحقاق میں لے لی گئی تو مدعی جسے صلح کی تھی وہ استحقاق کے ساتھ خصوصیت کرنے پر رجوع کرے اور عوض
 صلح واپس کر دے کیونکہ مدعی علیہ نے تو عوض مذکور اس واسطے دیا تھا کہ اپنی ذات سے خصوصیت دور کرے پھر جب استحقاق
 ظاہر ہوا تو یہ بات کھل گئی کہ مدعی مذکور کو مدعا علیہ کے ساتھ کوئی حق خصوصیت نہیں تھا پس مدعی کے متبصر من عوض
 صلح ایسے طور پر رہا کہ مدعا علیہ کی غرض کو شامل نہیں ہے پس مدعی اسکو واپس کر دے۔ اور اگر صلح انکار یا سکوت بن جس چیز میں
 تنازع تھا اسکا بعض حصہ کسی نے استحقاق میں لے لیا تو بقدر اس حصہ کے عوض صلح میں سے واپس دے اور مدعی اسکا
 حصہ میں مستحق سے خصوصیت کرے اس واسطے کہ عوض میں سے اس بقدر حصہ اسکے مطلب سے خالی ہو یعنی بقدر حصہ میں
 مدعا علیہ کی غرض حاصل نہیں ہوئی۔ اور اگر صلح باقرار میں جس چیز پر صلح واقع ہوئی وہ مدعا علیہ سے لے لی گئی تو
 وہ مدعی سے کل عوض واپس لے اس واسطے کہ یہ تو معاوضہ تھا۔ اور اگر تنازع فیہ میں سے بعض حصہ استحقاق
 میں لیا گیا تو اس بقدر حصہ اسکے عوض میں سے واپس لے۔ اور اگر صلح با انکار یا سکوت ہو اور تنازع فیہ کل یا بعض کسی
 استحقاق ثابت کر کے لے لی۔ تو مدعی اپنے پورے دعوی کی طرف رجوع کرے یا بعض کے استحقاق میں بقدر مستحق کے رجوع کرے
 کیونکہ جس چیز کا عوض لیا ہو تو بعض آئین دعوی ہو (اس واسطے کہ مدعی نے دعوی جب ہی قبول کیا تھا کہ اسکو عوض کل سلم ہو
 اور جب وہ نہیں ملا تو وہ دعوی کی طرف رجوع کر سکتا ہے) اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہو کہ جب مدعی نے مدعا علیہ کے

باتہ باوجود اکلکے کوئی چیز فروخت کی تو ایسی صورت میں وہ چیز واپس لے چسور دعویٰ تھا یعنی دعویٰ کی جانب رجوع نہیں کر سکتا ہو اس واسطے کہ مدعا علیہ نے جب خریدنے پر اقدام کیا تو یہ انکار نہیں بلکہ اس امر کا اقرار ہو کہ مدعی کا اس میں حق ہے اور صلح کرنے میں یہ بات صادق نہیں آتی ہے کیونکہ صلح کبھی خصوصیت و ذکر کرنے کی غرض سے ہوتی ہے۔ اگر عوض صلح مدعی کو ہسو کرنے سے پہلے تلف ہو گیا تو اس کا حکم دونوں صورتوں میں استحقاق کے مانند ہدف یعنی خواہ اقرار سے صلح ہو یا انکار سے صلح سے ہو پھر وہ چیز استحقاق میں لگنی کو جو حکم مذکور ہو ایسی بدل صلح تلف ہونے کی صورت میں ہے کہ اگر صلح باقرار ہو تو جس چیز کا دعویٰ ہو مدعی ایسی طرف رجوع کرے گا اور اگر صلح انکار ہو تو وہ اپنے دعویٰ کی طرف رجوع کرے گا۔ قال ان ادعی حقا فی دار لم یجئہ فیصوح من ذلک ثم اتحق بعض الدلہ لم یرو شيًا من العوض۔ اگر مدعی نے کسی دار میں اپنے حق کا دعویٰ کیا اور اس کو بیان نہ کیا پھر اس دعویٰ سے صلح کر لی گئی پھر اس دار میں سے کوئی حصہ استحقاق ثابت کر کے لے لیا گیا تو مدعی عوض صلح میں سے کچھ واپس نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس نے اپنا حق اس دار میں سے کوئی جگہ میں نہیں کی تو ابھی اس کا دعویٰ باقی رہ سکتا ہے۔ لان دعواہ یجوز ان یکون فیما بقی سبلات ما اذا اتحق کله لانه یعبر عن العوض عند ذلک من شئ یقابلہ فرجع بکل علی ما قد مناه فی البیوع ولو ادعی دارا فصلح علی قطعه منها لم یصلح لصلح لان ما قبضہ من مین حقہ و ہو علی دعواہ فی الباقی والوجه فی احد الامور ان یزید درہانی بدل صلح فیصیر ذلک عوضا عن حقہ فیما بقی او یحق بہ ذکر البراءۃ عن دعوی الباقی۔ اس واسطے کہ شاید اس کا دعویٰ مکان کے باقی حصہ میں ہو سبلات اس کے اگر استحقاق میں پیدا کر لے لیا گیا ہو تو مدعی پورا عوض واپس کرے گا کیونکہ ہر وقت میں بدل صلح کسی چیز کے مقابل نہیں ہو گا تو مدعا علیہ اپنا پورا عوض واپس لے گا جیسا کہ ہنہ کتاب البیوع کے آخر باب استحقاق میں بیان کیا۔ اگر مدعی نے ایک دار کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے اس دار کے ایک قطعہ پر صلح کر لی تو صلح صحیح نہیں ہے کیونکہ مدعی نے جو کچھ قبضہ کیا وہ اس کے میں حق میں سے ہے اور وہ باقی دار میں اپنے دعویٰ پر باقی ہے اور اس صلح کے جائز ہونے میں حیلہ یہ ہے کہ وہ باتوں میں سے ایک بات کرے یا عوض صلح کے اوپر ایک درم زیادہ کر دے تاکہ یہ درم اس کے باقی دار کے حق کا عوض ہو جائے اور یا اس عوض صلح کے ساتھ باقی دار کے عوض سے برات کا ذکر لاحق کر دے تو باقی سے برات ہو جائیگی کا فہم

فصل

ان چیزوں کے بیان میں جن سے صلح جائز ہے اور جن سے نہیں جائز ہے

والصلح جائز عن دعوے الاموال یعنی البیع علی ما مر من المنافع لانما تملک بقرہ الاجارۃ فکذا بالصلح والاصل ان الصلح یجب حملہ علی اقرب العقود الیہ و... حتی لا یشیع نصف العاقد ما لمکن۔ واضح ہو کہ صلح کے دعویٰ سے صلح جائز ہے اس واسطے کہ یہ بیع کے مانند ہے جیسا کہ اوپر گذرا اور منافع کے دعویٰ سے بھی صلح جائز ہے اس واسطے کہ اجارہ گرایہ سے منافع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو اسی طرح ہذا صلح کے حاصل ہو جائیگی اور اصل یہ قرار پاتی ہے کہ صلح کے ایسے مقصد پر محمول کرنا چاہیے جو صلح سے زیادہ قریب ہو اور اس سے زیادہ مشابہ ہو تاکہ جہاں تک ممکن ہو کسی حیلہ سے عاقل کا نفس نہ مس کیا جائے۔ یعنی اگر ممکن ہو تو صلح کو معنی بت لیا جائے ورنہ صلح کو معنی اجارہ لیا جائے یا بیع عفو و برات لیا جائے اور اگر کسی نے منافع کا دعویٰ کیا مثلاً کہا کہ مجھے اس مکان میں ایک سال سکونت کا حق حاصل ہے کہ مالک مکان نے میرے واسطے وصیت کر دی تھی پھر میرے وارث نے انکار کیا یا اقرار کیا مگر اس دعویٰ سے صلح کر لی تو مانند اجارہ کے جائز ہے۔ قال لیسع من حیاتیہ العمد و الخطا۔ اور قتل عمد و قتل خطا کے جرم سے بھی صلح کرنا جائز ہے۔ پس اگر قتل عمد ہو تو اس میں قصاص واجب ہو تا لیکن اگر قاتل نے بعض اویا مقتول سے مال کے لالچ یا عاجزی سے صلح ٹھہرائی تو اس کے قصاص چھوڑنے سے باقیوں کو بھی قصاص

کما اختارین۔ پس یہ صلح بھی جائز ہوگی اور اگر قتل خطا ہو تو نہیں دیت سے صلح ہر اما الاول فلقولہ تعالیٰ فمن عفی
 عنہ فی غیبتہ فاتباع الایۃ قال بن عباس من غفر الذنوب فی صلح۔ پس قتل عمد سے صلح اس دلیل سے جائز ہے کہ اللہ
 تعالیٰ نے فرمایا فمن عفی عنہ فی غیبتہ فاتباع الایۃ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آیت صلح میں نازاں ہوتی ہے ورنہ
 اس ایک جماعت سلف سے روایت ہے کہ آیت میں بعض دیا رفتہ قول کا غور کرنا مراد ہو اور معنی یہ ہیں کہ جس قاتل کو اپنے
 دینی بھائی یعنی مقتول کے قصاص میں سے کچھ عفو کیا گیا یعنی مثلاً اس کے اولیاء میں سے ایک نے عفو کیا تو باقیوں کے واسطے
 دیت بقدر حصہ ہر ایک ہو لگی پس ان لوگوں کو حکم فرمایا کہ بطور معروف قاتل کے دامگیر ہوں یعنی اس پر جبر زیادتی نہ کریں اور
 قاتل کو حکم دیا کہ اچھی طرح انکو ادا کر دے یعنی تاخیر و کمی نہ کرے۔ ک۔ وہو بمنزلۃ النکاح حتی ان ما صلح کسی فیہ صلح
 بلا عینا او کل واحد منهما مباداة المال بغیر المال الا ان عند فساد التسمیۃ حضا یصار الی الدیۃ لانہما
 موجب الدم ولو صلح علی انحر لا یجب شی لانہ لا یجب مطلق العفو فی النکاح بحسب مہر المثل فی الفصلین
 لانہ الموجب الاصلی و یجب مع السکوت عنہ حکما۔ اور قتل عمد سے صلح کرنا بمنزلۃ نکاح کے ہر حق کہ جو چیز مکمل میں مہر
 ہو سکتی ہو وہی بیان بدل صلح ہو سکتی ہو اس واسطے کہ نکاح اور یہ صلح ہر ایک مال کا مبادلہ بغیر مال ہو لیکن اتنی بات ہے کہ جو مال
 بیان صلح میں ٹھہرے اگر زمین کچھ منسلک ہو تو دیت کی طرف رجوع کیا جائیگا کیونکہ اصل میں قتل کا عوض ہی مٹی اور اگر قتل عمد
 میں شراب پر صلح کی تو کچھ سببی واجب ہوگا کیونکہ مطلق عفو میں کچھ واجب نہیں ہوتا ہوتی جبکہ شراب مال مقوم نہیں ہوتا ہوتا
 ذکر کرنا اور نہ نادر و نون برابر ہو گیا تو خالی عفو ہو گیا اور خالی عفو میں کوئی مال واجب نہیں ہوتا ہوتا نکاح کے وہاں مہر سببی
 فاسد ہوتا شراب بیان کی گئی تو دونوں صورتوں میں مہر المثل واجب ہوگا کیونکہ دمان مہر المثل موجب اصلی ہوتا اگر مہر سے
 سکوت ہو تو بھی حکما بمنزلۃ المثل واجب ہوتا ہے۔ ویدخل فی اطلاق جواب کتاب الجناۃ فی نفس و ما و نہاد هذا
 بخلاف صلح عن حق الشفوعۃ علی مال حیث لا یصح لانہ حق التملک و لاحق فی المل قبل التملک ما انقصا
 فملک المل فی حق الفعل فیصح الاحتیاض عنہ و اذا لم یصح الصلح تبطل الشفوعۃ لانہ تبطل بالاعراض السکوت۔
 اور کتاب میں جو حکم مطلق لکھا ہے قتل نفس اور اس سے کم و دونوں کو شامل ہے۔ اور واضح ہو کہ قتل عمد و غیرہ صلح کرنا جائز ہے
 بخلاف حق شفوعۃ مال پر صلح کرنے کے کہ یہ نہیں جائز ہے یعنی اگر شفیع سے کچھ مال پر صلح ٹھہرائی کہ دعویٰ شفوعۃ چھوڑ دے تو جائز
 نہیں ہے اور مال واجب ہوگا اس واسطے کہ حق شفوعۃ تو بیع میں ملکیت حاصل کرنے کا حق ہے اور بیع میں کوئی حق نہیں ہو سکتا
 کہ ملکیت حاصل ہو جائے اور قصاص میں اس واسطے جائز ہے کہ قاتل کے نفس میں اپنا فعل قصاص پورا کرنے کی ملکیت حاصل
 ہو پس اس ملکیت سے عوض لیا کر صلح کرنا صحیح ہے پھر جب شفوعۃ میں صلح صحیح ہوئی تو شفوعۃ باطل ہو جائیگا کیونکہ شفوعۃ تو منہ مٹانے
 اور سکوت کرنے سے باطل ہو جاتا ہے واللغات بالنفس بمنزلۃ حق الشفوعۃ حتی لا یجب المال بالصلح عنہ غیر ان فی
 بطلان الکفالتہ روایتین علی ما عرف فی موضوع۔ اور کفالت بالنفس یعنی حاضر ضامن بنزلۃ حق شفوعۃ کے ہر حق کہ حاضر
 ضامن میں صلح کرنے سے مال واجب نہیں ہوتا ہے لیکن شفوعۃ حاضر ضامن میں اتنا فرق ہے کہ کفالت باطل ہونے میں ایک نہیں
 ہیں جیسا کہ پیشہ موقع میں معلوم ہوا ہے یعنی بسوہ میں مذکور ہے پس اگر حق شفوعۃ میں کچھ مال پر صلح کی تو مال پھر بھرتا
 واجب ہے اور حق شفوعۃ باطل ہو جائیگا اور اگر حاضر ضامن سے مال پر صلح کی تو مال واجب ہوگا اور کفالت باطل ہو سکتی ہے
 و مد و تین ہیں چنانچہ ابوسلیمان کی روایت میں کفالت باطل ہوگی اور یہ ایک ابوحنیفہ میں جو کتاب شفوعۃ و کفالت
 میں مذکور ہے کفالت باطل ہو جائیگی اور اسی پر فتویٰ رہیگا اس واسطے کہ ساقط ہونا کچھ عوض پر موقوف نہیں ہے پس ایک
 مرتبہ جب اسے ساقط کی تو پھر عفو نہ کریگی۔ کافی الا فیصلع والذخیرۃ۔ ن۔ و اما الثانی وہو ہنا یشی الخطا فلان جہا

المال فی غیر مہر بک البیع الا انہ لا یصح الزیادۃ علی قدر الدتۃ لانہ مقدّر شرعاً فلا یجوز البطلان فی الزیادۃ بخلاف
 الصلح عن اقصایس حیث یجوز بالزیادۃ علی قدر الدتۃ لان اقصایس لیسن سأل انما یتقوم بالعقد و
 بیان قتل خطائے معنی ممانعت بلکہ خطا سے قتل کیا تو اس سے جواز صلح کی وجہ یہ ہر کہ قبل خطا کے حکم سے جو چیز واجب ہوتی ہے
 وہ مال ہی یعنی دیت ہر تو یہ صلح بمنزلہ بیع کے ہو جائیگی لیکن اس صلح میں مقدار دیت سے زیادتی نہیں جائز ہے کیونکہ مقدار دیت
 تو شرعی محدود اندازہ ہے تو اسکو ممانعت جائز ہے پس زیادتی واپس کی جائیگی بخلاف اسکے اگر قصاص واجب ہوا اور اس سے
 صلح کی تو مقدار دیت سے زیادتی بھی جائز ہے کیونکہ قصاص کچھ مال نہیں ہے اور اسکا تقویم صرف بوجہ باہمی قرار داد کے
 ہوتا ہے اور قتل خطا میں دیت ایک تقدیر شرعی ہے نہ باہمی قرار داد ہے پس زیادتی کر کے مکاشفہ ناجائز نہیں ہے۔ و
 ہذا فی صلح علی احد مقادیر الدتۃ اما اذا صلح علی غیر ذلک ہذا لانہ مبادلہ بہا الا انہ بشرط القبض
 فی المجلس کیلا یكون افسراقا عن دین بدین ولو قضی القاضی باحد مقادیر ما فصلح علی جنس
 آخر منها بالزیادۃ جائز لانہ تعین الحق بالقضایر فکان مبادلہ بخلاف الصلح ابتداء لان تراخیا ہما
 علی بعض المقادیر بمنزلة القضاء فی حق التعین فلا یجوز الزیادۃ علی ما تعین۔ اور یہ زیادتی جائز نہونہ
 کا حکم اسوقت ہے کہ شرعی مقدار دیت میں سے کسی مقدار پر صلح واقع ہوئی ہو یعنی ہزار دینار یا دس ہزار درم یا سو اونٹ
 میں سے کسی مقدار پر زیادتی کی ہو اور اگر سو سے مذکورہ بالا کے کسی سیلی یا دینی چیز پر صلح کی تو زیادتی جائز ہے کیونکہ یہ دیت
 سے مبادلہ ہے لیکن اسی مجلس میں اس بل پر قبضہ شرط ہے تاکہ جدائی مال دین سے مال دین پر نہ یعنی دیت بھی دین بخفا
 جب اسکا معاوضہ بھی مقبوض نہوا تو دین رہا حالانکہ دین بدین کا مبادلہ بحکم حدیث جائز نہیں ہے۔ اور اگر قاضی نے شرعی
 مقادیر دیت میں سے کسی مقدار کا حکم دیا پھر اسے اس مقدار سے دوسری مقدار شرعی پر زیادتی کے ساتھ صلح کی تو جائز ہے کیونکہ
 قاضی نے جس مقدار شرعی کا حکم دیا وہی حق تعین ہو گیا تو دوسری مقدار پر صلح کرنا مبادلہ بخلاف اسکے اگر ابتداء سے اسی
 مقدار پر صلح واقع ہو تو نہیں جائز ہے کیونکہ معین ہو جانے کے بارہ میں دونوں کا کسی مقدار پر باہم رضامند ہونا بمنزلہ حکم
 قاضی کے معجز ہے تو جو کچھ شرع نے معین کر دیا ہے اس پر اپنی رضامندی سے رضامند نہیں جائز ہے۔ قال ولا یجوز الصلح
 من دعوی حد لانه حق الله تعالى لاحقه ولا یجوز الاعتراض من حق غیره ولہذا لا یجوز الاعتراض اذا
 ادعت المرأة نسب ولد لانه حق الولد لاحقه۔ اگر معنی نے دوسرے پر حد شرع کا دعوی کیا تو اس سے صلح
 نہیں جائز ہے معنی مثلاً لوگون نے زانی یا چور یا شرب خوار کو بکرا اور اسنے صلح کی کہ حاکم کے پاس نہ لیا جائے یا اس پر حد قذف کا
 دعوی کیا اور اسنے عفو بصلح کی تو صلح باطل ہے۔ اس سلسلے کہ حد شرعی تو اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اس شخص کا حق نہیں ہے تو حق غیر
 کے بدلے عوض لینا جائز نہیں ہے لہذا اگر عورت نے اپنے طلاق دینے والے شوہر پر اپنے چہرے کے نسب کا دعوی کیا اور اسنے مال
 پر صلح کر لی تو عوض لینا باطل ہے کیونکہ نسب مذکور اس عورت کا حق نہیں بلکہ اسکے بچے کا حق ہے۔ وکذا لا یجوز الصلح عما
 اشرع الی طریق العامة لانه حق العامة فلا یجوز ان یصلح واحد علی الا نفر او عنہ ویدخل فی اطلاق
 الجواب حد القذف لان الغلب فیہ حق الشرع۔ اور جو چیز کسی نے عام راستہ پر بنائی ہو اس سے صلح جائز نہیں
 ہے اس سلسلے کہ عام راستہ تو عام لوگون کا حق ہے پس اکیلا کو فی شخص اس سے صلح نہیں کر سکتا اور اس اطلاق جواب میں
 حد قذف بھی داخل ہے مینے حد قذف سے صلح بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں حق شرع غالب ہے۔ قال واذا ادعی رجل علی
 امرأۃ کما حادی ہی کجود فضا کحی علی مال بذلہ حتی یرک ل دعوی جاز وکان فی الخلع لانه من یصح خلعاً
 فی جائزہ بنا علی زعمہ فی جائزہ بالمال لدفع الخصمۃ قالوا لا یکل لہ ان یاخذہما بینہ و بین

اللہ تعالیٰ اذاکان مطلقاً و عواہ۔ اور اگر ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا حالانکہ وہ انکار کرتی ہو
 بچہ اسے مال دیکر مرد سے صلح کی تاکہ وہ دعویٰ چھوڑ دے تو صلح جائز ہے اور یہ صلح کے منہ میں ہوگا کیونکہ مرد کی طرف سے
 اسکو صلح بنانا صحیح ہے کیونکہ مرد کے زعم میں نکاح واقع ہوا تھا اگر عورت کی جانب سے یہ بدل مال بغرض دفع خصوصیت ہے اور
 مشایع نے فرمایا کہ اگر مرد اپنے دعوے میں جھوٹا ہو تو اسکو ازراہ دیانت کے یہ مال لینا حلال نہیں ہے۔ اور تمام صورتوں
 میں جب مدعی جھوٹا ہو تو اسکو مال لینا حلال نہیں ہے۔ قال ابن اوعت امرأة نکاحا علی رجل فصاحا علی مال
 بذلہ لما جاز قال رضہ ہذا ذکرہ فی بعض نسخ المختصر فی بعضہا قال کم یجوز وجہ الاول ان یجعل زیادۃ
 فی مہر وجہ الثانی انہ بذل لما المال لترك الدعوی فان جعل ترک الدعوی منہا فرقة فالزوج لای علی
 العوض فی الفرقة وان لم یجعل فاصح علی ما کان علیہ قبل الدعوی فلا شیء لبقابلہ العوض فلم یصح۔ اور
 اگر عورت نے کسی مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا پس مرد نے کچھ مال خیر کر کے عورت کو دینے پر صلح کر لی تو صلح جائز ہے۔ شیخ رحمہ اللہ نے
 کہا کہ یہ بعض نسخہ مختصر میں مذکور ہے اور دوسرے نسخوں میں ہے کہ نہیں جائز ہے پس جائز ہونے کی یہ وجہ پیدا ہوتی ہے کہ جو مال یا
 وہ عورت کے مہر میں زیادتی قرار دیا جائے یعنی گویا مہر میں بڑھا کر اصلی مہر پر صلح دیا تو اصلی مہر ساقط ہو گیا اور یہ زیادتی
 بدستور رہی۔ الکافی۔ اور ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرد نے جو مال عورت کو دیا تاکہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے پس اگر
 عورت کی طرف سے ترک دعویٰ کو فرقت ٹھہرا دین تو فرقت میں شوہر کچھ عوض نہیں دیا کرتا ہے تو صلح جائز نہیں ہے اور اگر شوہر کو
 فرقت نہ ٹھہرا دین تو دعوے سے پہلے جو حال تھا وہ باقی رہیگا تو مرد جو مال دیتا ہے اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی چیز نہیں ملے گی
 جس کا عوض ہو تو صلح صحیح نہ ہوگی۔ پس عورت پر لازم ہے کہ مال بچہ دے اور وہ اپنے دعوے پر باقی ہے۔ قال ابن اوعی علی
 رجل انہ عبده فصاح علی مال اعطاه جاز دکان فی حق المدعی بمنزلہ الاعتاق علی مال لانه من تصحیح علی ہذا
 الوجه فی حقہ لزعمہ ولہذا یصح علی حیوان فی الذمۃ الی اجل وفی حق المدعی علیہ یکون لدفع الخصومتہ
 لانه یزعم انہ حر الہل فجاز لانه لا ولارہ لانکار العبد الا ان لقیم البینۃ فتقبل ویثبت الولاء۔ اگر ایک شخص پر
 دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے حالانکہ اس شخص کا حال ظاہر نہیں ہوتا پس اس نے بعد انکار کے مدعی کے ساتھ مال پر صلح کر لی
 یعنی اسکو صلح میں مال دیا تو جائز ہے اور مدعی کے حق میں مال پر آزاد کرنے کے مانند ہوگا کیونکہ مدعی کے زعم کے موافق مدعی کے
 حق میں اسطور پر صلح کو صحیح بنانا ممکن ہے یعنی یہ مبادلہ مالی نہیں ہے بلکہ ادوار حیوان پر جس کا وصف بیان کر کے ایک مبادلہ
 تک اپنے ذمہ لیا ہے صلح صحیح ہے یعنی اگر مبادلہ ہوتا تو صحیح ہوتی اور مدعا علیہ کے حق میں یہ صلح بمنہ دفع خصوصیت ہے کیونکہ مدعا
 علیہ تو زعم کرتا ہے کہ میں اصلی آزاد ہوں پس صلح تو جائز ہوگی لیکن مدعی کو دلائل نہیں ملے گی کیونکہ مدعا علیہ اسکا غلام ہونے سے
 انکار کرتا ہے لیکن اگر صلح کے بعد مدعی نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا غلام ہے تو قبول ہونے اور مدعی کے واسطے اسکی دلالت ثابت ہو جائیگی
 قال واذ قتل العبد الماذون لرجل اعمد الم یجزلہ ان یصلح عن نفسه وان قتل عبدا رجلا عمدا فصح
 عنه جاز ووجه الفرق عن قہتہ لبیت من تجارتہ ولہذا لایکسر التصرف فیہا بیعا فکذا استخلاصا بالمال
 الموعی وصار کالاجنبی ما عبده فمن تجارتہ وتصرفہ نافذ فیہ بیعا فکذا استخلاصا و ہذا لان المستحق کالزائل
 عن ملک و ہذا شراؤہ فی ملک۔ اگر غلام ماذون نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا تو اسکو رد نہیں ہے کہ اپنی ذات سے صلح کر لے اور
 اگر ماذون کے غلاموں میں سے کسی غلام نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا اور ماذون نے اس غلام سے مال پر صلح کر لی تو جائز ہے
 اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ غلام ماذون کی گردن کچھ اسکی تجارت میں داخل نہیں ہوا سی وجہ سے وہ اپنی گردن میں بیع کا تصرف
 نہیں کر سکتا ہے پس اسی طرح مولے کے مال کے عوض اپنی گردن کو چھوڑانے کا تصرف بھی نہیں کر سکتا پس وہ اپنی ذات کے حق میں قتل

اجنبی کے ہر پنیسے کو اختیار ہو کہ چاہے اسکو چھوڑا دے یا نہ چھوڑا دے برابر وہ غلام جو ماذون کے قبضہ میں ہے تو وہ اسکی
 تجارت میں سے ہو اور اس میں ماذون کا تصرف بطور بیع کے نافذ ہے تو وہ اسکو قتل کی گرفتاری سے بھی چھوڑا سکتا ہے اور
 اسکا بھید یہ ہے کہ قاتل غلام جب دلی مقاصد کے استحقاق میں گیا تو گویا اسکی ملکیت سے نائل ہو گیا اور مال صلح دینا
 چھوڑا گویا اسکی خرید پر پس ماذون کو اسکے خریدنے کا اختیار ہے۔ قال ومن غصب ثوبا یو دیا قیمتیہ دون
 المائۃ فاستنلک فضاکھ منہا علی مائۃ درہم جاز عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اگر ایک شخص نے ایک یہودی تھکان جسکی قیمت
 سو روپیہ سے کم ہو غصب کر کے تلف کر دیا پھر اسکی قیمت سے سو روپیہ پر صلح کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے۔
 وقال لا یبطل الفضل علی قیمتہ بما لا یتغابن الناس فیہ لان الواجب ہی القیمۃ وہی مقدارۃ فالزیادۃ
 علیہا کمون ربوا بخلاف ما اذا صلح علی عرض لان الزیادۃ لا تضر عند اختلاف الجنس و بخلاف ما یتغابن
 الناس فیہ لانہ یخل تحت تقویم المقومین فلما یظهر الزیادۃ ولا بی حنیفہ رحمہ ان حقہ فی المالك باق حتی
 لو کان عبدا وترک المولے اخذ لقیمتہ کیونکہ الکفن علیہ اوحقہ فی مثلہ صورۃ ومعنی لان ضمان المذون
 بالمثل وانما یقتل الی القیمۃ بالقضایا قبلہ اذا تراصنا علی الاکثر کان اعتیاضا فلا یکون ربوا بخلاف
 الصلح بعد القضاء لان الحق قد اقل الی القیمۃ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکی قیمت پر جو زیادتی اس قدر ہے کہ اندازہ
 کرنے والے کوئی اپنے اندازہ میں اتنا خسارہ نہیں اٹھاتے ہیں تو وہ باطل ہو جائیگی کیونکہ واجب تو فقط قیمت ہے اور قیمت ایک
 مقدار معین ہے تو اس پر زیادتی سود ہو جائیگی بخلاف اسکے اگر کسی اسباب معین پر صلح کی تو جائز ہے کیونکہ جنس مختلف ہو جانے کی
 صورت میں زیادتی نہیں ظاہر ہوتی ہے اور بخلاف ایسی صورت کے کہ خفیف خسارہ ہو تو بھی جائز ہے کیونکہ اندازہ کرنے
 والوں میں سے کوئی اتنے دامون کو بھی اندازہ کرتا ہے تو یہ انکے اندازہ کے تحت میں داخل ہے پس زیادتی نہیں ظاہر ہوگی۔
 اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مالک کا حق اس کی بڑے میں جو تلف ہو گیا ابھی باقی ہے حتی کہ اگر بجائے بڑے کے کوئی
 غلام ہو تا وہ مولے قیمت لینے کو چھوڑتا تو اسکا کفن مولے پر واجب ہوتا یا اس طرح کہ کہ ایسے وقت میں مولے کا حق
 ایسی مثل سے متعلق ہوتا ہے جو ازراہ صورت و معنی کے اسکی مثل ہو کیونکہ عدوان کا تاوان تو مثل ہوتا ہے اور قیمت کی جگہ
 منتقل ہونا جب ہی ہے کہ قاضی حکم کرے پس اگر قاضی کے حکم دینے سے پہلے دونوں اسکی قیمت سے زیادہ پر رضی ہوئے
 تو یہ اپنے حق کا عوض لینا ٹھہرایا جائیگا تو یہ سود و منہ کا بخلاف اسکے اگر قاضی نے قیمت کا حکم دیدیا تو البتہ زیادتی پر صلح
 کرنا بیجا ہے کیونکہ اسکا حق تو قیمت کی جانب منتقل ہو گیا ہے پس زیادہ لینا بیجا ہے۔ اور واضح ہو کہ اصل مسئلہ غصب
 کی قید لگائی کیونکہ غالباً اس میں صلح کی ضرورت پڑتی ہے اور کبھی بیان کیا جو چیزیں ہوتا کہ مثلی سے احتراز ہو جاوے کیونکہ
 اگر مثلی ہو مثلاً گھوڑے غصب کر کے اس سے درم یا دینار صلح کی تو بالا جماع جائز ہے اگرچہ اسکی قیمت سے زیادہ ہو بشرطیکہ
 قبضہ ہو جاوے اور قیمت معلوم ہونے کی قید لگائی تاکہ زیادتی میں خسارہ فاضل یا خسارہ خفیف ظاہر ہو اور نہ کون تلف
 کر ڈالنے کی قید واسطے لگائی کہ مال مخصوب اگر قائم ہو تو اسکی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا بالا جماع جائز ہے۔ ع۔ قال اذا
 کان العبد من حلیین اعتقہ احدہما وہو موسر فضاکھ الاخر علی اکثر من نصف قیمتہ فافضل باطل
 ونہا بالاتفاق اما عندہما فلما بنیا والفرق لابی حنیفہ رحمہ ان القیمۃ فی العتق مخصوص علیہما ولقد برر الشئ
 لایکون دون تقدیر القاضی فلما یجوز الزیادۃ علیہ بخلاف ما تقدم لانہا غیر منصوص علیہا وان صلح
 علی عروض جائز لما بنیا انہ لا یظهر الفضل۔ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو پس ایک نے اسکو آزاد کیا
 حالانکہ وہ مالدار ہے یعنی شریک کو اختیار ہوا کہ اپنے حصہ کا تاوان اس سے لے لے پس شریک نے اسکے ساتھ غلام کی نصف

قیمت سے زیادہ پر صلح کی تو زیادتی باطل ہو اور یہ حکم امام و صاحبین کے درمیان بالاعاق ہر سب صاحبین کے نزدیک تو وہی وجہ ہو جو ہنر اور بیان کی کہ جب ایک جنس میں ہنر فاضل ہو تو وہ سودہ پر لینے دونوں مسئلہ میں وجہ واحد ہو اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہو کہ بیان ہنر کی صورت میں قیمت مخصوص ہو اور شرع کا مقرر کر دینا بچہ قاضی کے مقرر کرنے سے کم نہیں ہو تو بیان نصف قیمت سے زیادتی جائز نہ ہوئی بخلاف مسئلہ سابق کے جبکہ یہودی کا کپڑا غصب کیا ہو کیونکہ وہاں قیمت مخصوص نہیں ہو لینے کی بیشی جائز ہو اور اگر بیان آزاد کرنے والے نے کسی اسباب پر صلح کی تو جائز ہو کیونکہ اس صورت میں زیادتی ثابت نہیں ہو سکتی ہو

باب التبرع بالصلح والتوکیل بہ

یہ باب صلح کے ساتھ تبرع کرنے اور صلح کے ساتھ وکیل کرنے کے بیان میں ہو
تبرع سے بیان یہ مراد ہو کہ دوسری کی طرف سے بدون کسی حکم کے صلح کر دی۔ اور توکیل سے یہ مراد ہو کہ کسی حکم سے صلح کرے اور حاصل یہ کہ غیر کی طرف سے بدون وکالت کے صلح ٹھہراوے یا وکالت سے ٹھہراوے۔ قال من وکل رجلاً بالصلح عنه فصلح لم یلزم الوکیل ما صلح عنه الا ان یضمنہ والمال لازم للموکل تاویل ہذا المسالہ اذا کان للصلح عن دم العمد او کان للصلح علی بعض ما یدعیہ من الدین لانه لقاط محض فکان الوکیل فیہ غیر او مبرا فلما ضمان علیہ کالوکیل بالنکاح الا ان یضمنہ لانه حیث ینفذ ہو مؤاخذا بعقد ضمان لا یعقد الصلح عن مال بال فہو بمنزلة البیع فیخرج الحقوق لی الوکیل فیکون لمطالب المال ہو الوکیل ومن الموکل اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنی طرف سے صلح کا وکیل کیا پس وکیل نے صلح کی تو جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ وکیل کے ذمہ لازم ہوگا مگر آنکہ وکیل اسکی ضمانت کرے اور یہ مال بذمہ موکل لازم ہوگا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہو کہ وکیل پر لازم ہونے کا حکم اسوقت ہو کہ قتل عمد سے صلح ہو یا جس قرضہ کا دعویٰ کیا گیا ہو اس کے بعض جز پر صلح ہو تو مال وکیل پر اس واسطے لازم نہیں ہو کہ یہ تو محض اسقاط ہو یعنی حق قصاص یا بعض قرضہ ساقط کرنا تو وکیل میں محض غیر ہو یعنی حقوق صلح اسکی جانب سے نہیں ہیں تو اس پر ضمان بھی نہیں ہو جیسے وکیل نکاح کچھ مہر وغیرہ کا ضمان نہیں ہوتا ہو لیکن اگر وکیل خود اسکی ضمانت کرے تو اس صورت میں وہ بوجہ عقد ضمانت کے ماخوذ ہوگا نہ بوجہ عقد صلح کے۔ اور اگر صلح مال سے مال پر ہو تو یہ بمنزلة تبرع کے ہو پس وکیل کی جانب حقوق راجع ہونگے تو مال کا مطالبہ وکیل سے ہوگا نہ موکل سے۔ پس خلاصہ یہ نکالو اگر صلح حق سے جو مال نہیں ہو مانند قصاص وغیرہ کے یا جس میں مال ساقط کرنے پر صلح ہو وکیل نے صلح کی تو وکیل محض غیر ہو حتیٰ کہ مال بذمہ موکل لازم ہو اگر مال کے عوض میں مال پر صلح کی گئی تو یہ مبادلہ ہو پس وکیل اس مال حقوق کا ضامن ہو حتیٰ کہ وہ مال صلح کا ضامن ہوگا اور اسکا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا نہ موکل سے یہ سب اس صورت میں کہ وکیل مقرر کیا ہو۔ قال وان صلح عنه رجل بغير امره فہو علی ربعۃ اوجہ ان صلح بالمال وضمنہ تم الصلح لان الحاصل للمدعی علیہ لیس الا السراۃ وفی حقها الاجنبی والمدعی علیہ سوا صلح اصیلا فیہ اذا حکمناہ بالفضولی بالخلع اذا ضمن البدن لکیون متبرعا علی المدعی علیہ کما لو تبرع بقضاء الدین بخلاف ما اذا کان بامرہ ولا لکیون لہذا المصلح حتیٰ من المدعی وانما ذلک للذمی فی یدہ لان تصحیہ بطریق الاستقاط ولا فرق فی ہذا بین ما اذا کان مقرر او منکر۔ اور اگر اسکی طرف سے دوسرے نے بدون اس کے صلح کر لی تو اسکی جاہ و عین ہیں۔ اگر بعض مال کے صلح کر کے خود ضامن ہو تو صلح پوری ہوئی۔ اس واسطے کہ وہ عاقلیہ کے واسطے کوئی چیز سے عداوت کے

مال نہیں ہر اور برات کے حق میں معا علیہ واجبی دونوں برابر ہیں پس جسی آئین اسل ہو سکتا ہو جبکہ اسکا ضامن ہو جاوے جیسے عورت کے واسطے خلع لینے میں فضولی نے مال خلع کی ضمانت کی تو جائز ہو۔ اور یہ اسکی طرف سے معا علیہ کے حق میں تبرع و احسان ہو جیسے وہ معا علیہ کا قرض بطور احسان ادا کرے تو جائز ہو۔ برخلاف اسکا اگر خلع مذکور معا علیہ کے حکم سے ہو تو وہ مال باوجود ضمانت کے اس پر لگا۔ پھر مدعی سے جس چیز کے عوض مال پر صلح کی ہو اس چیز سے اس صلح کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا بلکہ وہ چیز اسی شخص کے لیے رہے گی جسکے قبضہ میں ہو۔ کیونکہ اس صلح کو صحیح قرار بطور اسقاط ہر پیشہ مدعی نے اناحق ساقط کیا اور معا علیہ کو بری کر دیا تو بدلہ نہیں ہو۔ اس حکم میں کچھ فرق نہیں خواہ معا علیہ مقرر ہو یا نہ ہو۔ وکذلک اذ قال صاحب تحکک علی نفی ہذا او علی عہدی ہذا صلح و صلح و زیمرہ تسلیمہ لانہ لما اضافہ الی مال نفسه فقد التزم تسلیمہ فصیح الصلح۔ اور دوسری صورت میں بھی یہی حکم ہوگا۔ جب فضولی نے مدعی سے کہا کہ میں نے تجھے اپنے اس ہزار درم یا اسے اس غلام پر صلح کی تو صلح صحیح ہوگا۔ فضولی پر یہ ہزار درم یا یہ غلام سپرد کرنا واجب ہو گیا کیونکہ جب اُس نے اپنے ذاتی مال کی طرف صلح کی نسبت کی تو اُس کے سپرد کرنا کا التزام کر لیا پس صلح صحیح ہو گئی۔ وکذلک لو قال علی الف وسلمہا لانہ تسلیم الیہ یوجب سلامۃ العوض فی غیرہ لم یقصد حصول مقصودہ۔ اور دوسری صورت میں بھی یہی حکم ہوگا جبکہ فضولی نے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم پر صلح کی اور یہ درم اُسکو سپرد کر دیے کیونکہ مدعی کو پہنچ جانا موجب ہو کہ عوض اُسکو پہنچ گیا تو مقصود صلح ہو رہا ہو جائیگا کیونکہ اسکا مقصود حاصل ہو گیا۔ یعنی مدعی کا مقصود یہ تھا کہ اُسکو عوض مسلم ہو۔ و لو قال صاحب تحکک علی الف فالتزم وقوف فان اجازہ المدعی علیہ جاز و لزمہ الالف وان لم یجزہ لطل۔ اور چہارم صورت یہ کہ فضولی نے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم پر صلح کی تو یہ عقد بھی متوقف رہے گا پس اگر معا علیہ نے اجازت دیدی تو جائز ہوگا اور اگر نہیں اجازت دیدی تو لازم ہونے والا اگر اُس نے اجازت نہ دی تو صلح باطل ہو گئی۔ لان الاصل فی العقد انما ہو المدعی علیہ لان منع الخصم حاصل نہ الا ان الفضولی یصیر اصیلاً بواسطۃ اضافۃ الضمان الی نفسه فاذا لم یضف نفی علقۃ من جہۃ المطلوب فیتوقف علی اجازتہ۔ کیونکہ عقد میں اصل تو معا علیہ ہوتی اس صلح میں اصلی افادہ تو معا علیہ کو ہو کیونکہ خصمیت دفع ہونا اُسکو حاصل ہو لیکن فضولی بھی اس بات میں اسل ہو جاتا ہو کہ اُس نے ضمانت کو اپنی ذات کی طرف نسبت کیا یعنی مال صلح کو اپنی طرف منسوب کیا پس جب اُس نے اپنی طرف نسبت نہ کی تو وہ اصل ہو بلکہ معا علیہ کی طرف سے صلح کا عقد کرنے والا رہ گیا تو عقد کا تمام ہونا معا علیہ کی اجازت پر موقوف رہا۔ لہذا اگر اُس نے اجازت دی تو صلح تمام اور نہ ہر درم لازم آئے ورنہ صلح باطل ہوئی۔ قال فی وجہ آخر ان یقول صاحب تحکک علی ہذا الالف او ہذا العبد ولم یشہ الی نفسه لانہ لما عینہ للتسلیم صار شارطاً سلامتہ لم یقیم بقولہ شیخ مصنف نے فرمایا کہ بیان ان چار صورتوں کے سوائے ایک صورت پنجویں ہو کہ فضولی نے کہا کہ میں نے تجھے ایک ہزار درم یا اس غلام پر صلح کی حالانکہ اپنی طرف اُسکو نسبت نہیں کیا تو بھی صلح صحیح ہو گئی کیونکہ جب اُس نے ہزار درم یا غلام کو سپرد کرنے کے واسطے معین کیا تو گویا یہ شرط کی کہ یہ مال مدعی کو سپرد کرے گا پس فضولی کے قول سے صلح تمام ہو جائیگی۔ و کو اس شخص العبد او وجہ بہ عیبار فردہ فلا سبیل لہ علی المصلح لانہ التزم الا یفارس من محل بعینہ ولم یلتزم من سواہ فان سلم محل لہ ثم المصلح وان لم یسلم لم یزح علیہ بشی سبکاً ما اذا صلح علی درہم سبکاً و ضمنا و ضمنا ثم اسحق او وجہ ہازیو فاحیث یزح علیہ لانہ جعل نفسه صیلاً فی حق الضمان لہ لئلا یجبر علی التسليم فاذا لم یسلم لہ ما سلم یزح علیہ ببطل۔ پھر اگر یہ غلام کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لیا یا

مدعی نے زمین میں یا کر دیا پس کیا تو اسکو صلح کرنے والے پر کوئی راہ نہیں ہو کیونکہ اسنے ایک معین محل سے ادا کرنے کا التزام کیا تھا یعنی بدل صلح غلام معین تھا اور سوائے اسکے اسنے کچھ التزام نہیں کیا پس اگر یہ محل معین اسکو مسلم ہو تو صلح پوری ہو گئی اور اگر مسلم نہ ہو تو وہ صلح کرنے والے سے کچھ نہیں لے سکتا ہوا (لیکن اپنے دعوے پر رجوع کرے گا۔ الکافی -) بخلاف اسکے اگر اسنے کچھ دراہم معینہ پر صلح کی اور خود اکا ضامن ہو کر مدعی کو دیر بے پھر وہ مدعی کے پاس سے استحقاق میں لے لیے گئے یا مدعی نے طوٹے یا کر دیا پس کر دے تو مدعی کو اختیار ہوگا کہ صلح کرنے والے سے دوسرے درم لیوے کیونکہ صلح کرنے والے نے ضمانت کے حق میں اپنے آپکو اصل بنایا ہوا اور ایسواسطے اسپر جبر کیا جاتا ہوا کہ مال صلح سے دے کرے پھر جب وہ مال جو صلح کرنے والے نے سہ کیا تھا مدعی کے واسطے مسلم نہ رہا تو مدعی اس سے عوض صلح واپس لیگا۔

باب اصالح فی الدین

یہ باب قرضہ میں صلح کرنے کے بیان میں ہو۔

واضح ہو کہ قرضہ میں صلح اکثر اس طرح ہوا کرتی ہے کہ قرضخواہ نے مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے دس روپیہ اس شرط پر چھوڑے کہ وہ باقی روپیہ اس وقت ادا کرے تو یہ ادا سے قرض بطور مبادلہ نہیں ہو سکتا بلکہ سقاط ہو گئے گویا سو روپیہ میں سے دس روپیہ ساقط کر دیا اور زمین ایک قاعدہ کلیہ پر چنانچہ فرمایا۔ قال دل شی وقع علیہ صلح و ہو حق بعقد المملکت لم یعمل علی المعاوضۃ و انما یعمل علی انہ استوفی بعض حقہ و سقاط باقیہ لمن لہ علی آخر الف و رہم فضاکح علی خمس ماتہ و لمن لہ علی آخر الف جیا و فضاکح علی خمس ماتہ زیوف جاز فکانہ ابراہ عن بعض حقہ و نہ الا ان تصرف العاقل یحرم فی تصحیہ ما لکن و لا وجہ تصحیہ معاوضۃ لافضائہ الے الربو یعمل سقاطا للبعض فی المسالۃ الاولی و للبعض الصنفۃ فی الثانیۃ۔ اور ہر شے جس پر صلح واقع ہوئی حالانکہ وہ قرض کے معاملہ میں مستحق ہے یعنی تمام قرضہ کے کسی جز پر صلح واقع ہوئی تو یہ صلح معاوضہ پر محمول ہوگی بلکہ اس بات پر محمول ہوگی کہ اسنے اپنا بعض لے لیا اور باقی ساقط کر دیا جیسے کسی شخص کے دوسرے پر ہزار درم ہیں پس اسنے پانچ سو درم پر صلح کی۔ اور جیسے کسی کے دوسرے پر ہزار درم کمرے ہیں پس اسنے قرضدار سے پانچ سو درم کھونٹے پر صلح کر لی تو جائز ہے تو گویا اسنے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اس طرح محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عاقل کے تصرف کو جہاں تک ممکن ہے صحیح کرنا چاہیے پھر بطور معاوضہ کے اسکی تصحیح ممکن نہیں ہو کیونکہ یہ بیاج تک لوٹ ہو چاتا ہے تو اسکو سقاط قرار دیا گیا یعنی پہلے مسئلہ میں اسنے بعض حق ساقط کیا اور دوسرے مسئلہ میں بعض حق مع صفت کے ساقط کیا ہے یعنی ہزار درم سے جب پانچ سو درم پر صلح کی تو نصف حق ساقط کر دیا اور جب کمرے ہزار درم سے پانچ سو کھونٹے پر صلح کی تو نصف حق مع کمرے ہونے کی صفت کے ساقط کیا۔ ولو صلح علی الف موجدہ جاز و کانہ اجل النفس الحق لانه لا یکن جملہ معاوضۃ لان بیع الدراہم بمثلہا لیسیتہ لا یجوز فمحلناہ علی التاخیر ولو صلح علی ونایر الی شہر لم یجز لان الدنایر غیر مستحقۃ بعقد المدائنۃ فلا یکن حملہ علی التاخیر و لا وجہ لہ سوے المعاوضۃ و بیع الدراہم بالدنایر لیس لک لا یجوز فلم یصح الصلح۔ اور اگر اسنے ہزار درم بنیر میعادہ قرضہ سے ہزار درم میعادہ قرضہ پر صلح کر لی تو جائز ہوگا اسنے نفس قرضہ میں میعادہ دیدی اسواسطے کہ اسکو معاوضہ قرار دینا ممکن نہیں ہو کیونکہ درم کو اپنی مثل درم کے عوض ادا کرنا چاہیے نہیں جائز ہے تو اسکو تاخیر پر محمول کیا گیا اور اگر اسنے ہزار درم سے سو دیناروں پر بوعده ایک ماہ کے صلح کی تو زمین جائز ہو کیونکہ قرضہ کے معاملہ کی وجہ سے یہ دینار مستحق نہیں تھے تو اسکو

اہل قرضہ میں میعاد دینے پر مجبور نہیں کر سکتے اور سوائے معاوضہ ہونے کے اسکی کوئی اور صورت نہیں اور درمومن کو بعض
 اختیار دین کے اُدعا چاہیے جائز نہیں ہر تو صلح صحیح ہوگی۔ قال ولو كانت لالف مؤجلۃ فصاحۃ علی خمس مائۃ حالۃ
 لم یحزلان العجل خیر من المؤجل وهو غیر مستحق بالعقد فیکون بائنا رباحۃ عنہ وذلك اعتیاض عن
 الاجل وهو حرام۔ اور اگر اس کے ہزار درم میعاد ہی قرضہ ہوں پس اُسے پانچ سو درم نقد پر صلح کرنی تو جائز نہیں کہ
 اس واسطے کہ نقد بہ نسبت اُدعا کے بہتر ہوتا ہے حالانکہ معاملہ قرض میں وہ نقد کا مستحق نہیں تھا پس جب قدر اُسے حق میں
 ہے کم کیا تو وہ بقابلہ میعاد کے ہے اور یہ میعاد کا عوض لینا ہو گیا حالانکہ یہ حرام ہے۔ وان کان لالف سو ففصاحۃ
 علی خمس مائۃ بعض لم یحز۔ اور اگر اس کے ہزار درم سیاہ قرضہ ہوں پس اُسے پانچ سو درم دو دو سیاہ پر صلح کی تو نہیں جائز ہے
 لان البیض غیر مستحقہ بقدر المدائیۃ وہی زیادۃ وصف فیکون معاوضۃ الالف بحس مائۃ وزیادۃ وصف
 وهو ربا بخلاف ما اذا صاح عن الالف البیض علی خمس مائۃ سود لانہ اتقا ط بعض حقہ قدر او وصفا
 وبخلاف ما اذا صاح علی قدر الدین وهو اجد لانہ معاوضۃ لثقل بالمثل ولا مستبر بالصفۃ الا انہ
 بشرط القبض فی المجلس ولو کان علیہ الف ورم مائۃ وینار فصاح علی مائۃ ورم حالۃ او الی شہر
 صح صلح لانہ امکن ان یجبل اتقا ط للذنا یر کلما وادراہم الامائۃ وتاجیلا للباقی فایجمل معاوضۃ صحیحاً
 للعقد ولان معنی الاتقا ط فیہ الزم۔ اس واسطے کہ اُس کے معاملہ قرض میں دو دو سیاہ درم مستحق نہیں تھے تو یہ وصف
 تمام ہے تو ہزار کے معاوضہ میں پانچ سو درم مع وصف زائد کے قرار پائے اور یہ بیان ہے بخلاف اس کے اگر ہزار درم دو سیاہ
 سے پانچ سو درم سیاہ پر صلح کر لی تو جائز ہے اس واسطے کہ اُسے اپنے بعض حق کو ازراہ مقدار وصف کے ساقط کیا اور
 بخلاف اس کے کہ اگر مقدار قرضہ پر صلح کی مگر صلح کی مقدار بہ نسبت قرضہ کے زیادہ کھری ہے تو بھی جائز ہے کیونکہ یہ برابر
 سے بابر کا معاوضہ ہے اور کھرے ہونے کی صفت کا اعتبار نہیں ہے مگر مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے۔ اور اگر اُس ہزار
 درم و سودینار ہوں پس اُسے سو درم نقد یا ایک ماہ کے میعاد ہی پر صلح کر لی تو صحیح ہے اس واسطے کہ اس صلح کے ساقط
 کرنے کے معنی میں بنا نا درست ہوتا ہے باین طور کہ اُسے کل دینا ساقط کر دے اور درمومن میں سے سوائے سو درم کے
 باقی ساقط کر دیے پھر سو درم کے واسطے میعاد دیدی پس اس صلح کو صحیح بنانے کے واسطے صلح بمعنی معاوضہ نہ ٹھہرائی
 جاوے بلکہ بمعنی اتقا ط قرار دیا وے اور اس دلیل سے بھی کہ اس صلح میں اتقا ط کے معنی زیادہ جہاں ہیں و
 اس واسطے کہ صلح کے معنی کٹنا و بنانا کم کر دینا اس صلح میں زیادہ پائے جاتے ہیں۔ قال ومن لہ علی آخر الف
 ورم فقال والی غدا منہا خمس مائۃ علی انک برمی من افضل فضل فبورمی فان لم یدفع الیہ
 الخمس مائۃ خدا عا و علیہ الالف و ہو قول لی حنیفہ و محمد ر و قال ابو یوسف رحمہ لایعود علیہ لکرا یک
 شخص کے دوسرے پر ہزار درم قرضہ ہوں پس اُسے قرضدار سے کہا کہ مجھے اس میں سے کل کے روز پانچ سو درم دیدیے یہ
 شرط ہے کہ تو باقی سے برمی ہے پس قرضدار نے ایسا ہی کیا تو وہ باقی سے برمی ہو جائیگا اور اگر اُس نے کل کے روز پانچ سو درم
 نہ دیے تو اُس ہزار درم عود کرینگے اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ ہزار درم عود نہیں
 کرینگے۔ لانہ ابراہم مطلق الاترے انہ جعل اودا خمس مائۃ عوضاً حیث ذکرہ بکلمۃ علی و ہر ہی للمعاوضۃ و
 الا واد لا یصلح عوضاً لکونہ مستحقاً علیہ فخری وجودہ مجرمی عدمہ فقی الا براہ مطلقاً فلایعود کما اذا بدء
 بالابراہ و لہما ان ہذا ابراہم بقید بالشرط فیفوت لفواتہ لانہ بداء واد الخمس مائۃ فی الغد و انہ یصح
 غرضاً حذار فلما سہ او تو سلا الی تجارتہ ارنح منہ و کلمۃ علی ان کانت للمعاوضۃ فی غفلۃ للشرط لوجود معنی

پانچ سو درم کل کے رنڈو دیدیے تو اس صورت میں برابر ہو گیا خواہ وہ پانچ سو درم دیدیے یا نہ دے کیونکہ اسے پہلے
تو برابر کو مقدمہ رکھا اور پانچ سو درم ادا کرنا اس لائق نہیں ہے کہ وہ عوض مطلق ہو لیکن وہ شرط ہو سکتا ہے تو اب یہ
شک ہو گیا کہ اسے برابر کو شرط سے مقید کیا ہے یا نہیں پس شک کی وجہ سے یہ برابر مقید نہ ہوگا بخلاف اسکے اگر
پانچ سو درم ادا کرنے کو پہلے بیان کیا یعنی جیسے اول صورت میں ہے تو برابر مقید ہو جائیگا کیونکہ برابر تو پانچ سو درم
ادا کرنے کے ساتھ ملا ہوا ہے پس اس راہ سے کہ برابر کو عوض ہونے کی صلاحیت نہیں ہے تو برابر مطلق واقع ہوگا
اور اس راہ سے کہ وہ شرط ہو سکتا ہے تو برابر مطلق واقع ہوگا پس شک کی وجہ سے مطلق ہونا ثابت نہ ہوگا تو دون
صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ اور جو تھی صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے کہا کہ تو مجھے پانچ سو درم شرط پر ادا کر دے
کہ تو باقی سے بری ہو اور ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہیں بیان کیا اور اسکا حکم یہ ہے کہ برابر صحیح ہے اور قرضہ
ہو نہیں کر گیا کیونکہ یہ برابر مطلق ہے اس واسطے کہ جب اسے ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہیں بیان کیا تو یہ ادا
کوئی غرض صحیح نہ ہوئی کیونکہ مطلق کسی زمانہ میں ادا کرنا تو اس پر خود واجب تھا تو یہ برابر مقید نہ ہوا بلکہ کو محاذ ضر
پر محمول کیا جائیگا حالانکہ برابر اس قابل نہیں ہے کہ اسکا عوض ہو تو ادا کا عوض ہونا صحیح نہ ہو بخلاف اسکے جبکہ
ادا کے واسطے کوئی وقت بیان کرے تو برابر مقید ہو سکتا ہے کیونکہ کل کے رنڈو ادا کرنے میں غرض صحیح متعلق ہے۔
اور پانچ سو درم صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے صریح شرط اس طور پر بیان کی کہ اگر تو مجھے پانچ سو درم ادا کر دے یا کہا کہ
جب تو مجھے ادا کر دے یا ہر گاہ تو مجھے ادا کر دے تو اسکا حکم یہ ہے کہ برابر نہیں صحیح ہے کیونکہ صریح ایکو شرط کے
ساتھ متعلق کیا ہے حالانکہ برابر کو شرط سے متعلق کرنا باطل ہے اس واسطے کہ بری کرنے کے اندر مالک کرنے کے معنی پائے
جاتے ہیں حتیٰ کہ بدکردی سے براہت رد ہو جاتی ہے بخلاف پہلی صورتوں کے کہ اس میں وہ صریح شرط نہیں لایا تو
محمول کیا جائیگا کہ یہ برابر مقید بشرط ہے۔ قال ومن قال لاخر لا اقرک بما لک حتیٰ توخره عنی او تحا عنی
ففعول جاز علیہ لانہ لیس بکفره ومعنی المسالۃ اذا قال لک سر اما اذا قال علانیۃ یو خذہ۔ اگر کسی نے
دوسرے سے کہا کہ میں تیرے واسطے تیرے مال کا اقرار نہیں کروں گا یہاں تک کہ تو اسکے ادا کے واسطے مجھے مہلت دے
یا کہا کہ یہاں تک کہ تو مجھے کچھ کم کر دے یعنی کچھ ساقط کر دے پس مقررہ نے ایسا ہی کیا تو یہ فعل اس پر جائیگا کیونکہ
قرض خواہ کچھ بروستی مجبور نہیں ہے اور اس سلسلہ کے معنی یہ ہیں کہ قرض دار نے اس سے یہ بات پوشیدہ کی اور اگر علانیہ کہہ گا
تو اس مال کے واسطے ماخوذ ہو گا۔ یعنی اس سے صریح یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مقررہ کا مال اس پر نہ الحال
واجب لا ادا ہے تو وہ اپنے اقرار کے موافق فی الحال ادا کرنے پر ناخوفا ہوگا

فصل

فی الدین المشترك واذا کان الدین بین شرکین فصلح احدہما من نصیبہ علی ثوب فشریکہ
بالتخیر ان شارح الذی علیہ الدین نصفه وان شارح اخذ نصف الثوب الا ان یضمن لشریکہ
ربع الدین اصل ہذا ان الدین المشترك بین اثنين اذا قبض احدہما شیاً منہ فصاحبه ان
یشترکہ فی القبض لانه ازاد بالقبض اذ مالیتہ الدین باعتبار عاقبتہ لقبض و ہذہ الزاویۃ حجتہ
الی اصل الحق فیصیر کزیادۃ الولد والشرکۃ فلحق الشارکۃ ولکنہ قبل المشارکۃ باق علی ملک تھا قبض
لان العین غیر الدین حقیقۃ وقد قبضہ بدلا عن حقہ فملکہ حتیٰ یفترق تصرفہ فیہ و یضمن لشریکہ حصتہ
والدین اشترک ان یكون اجبا بسبب متحد ثمن المبیع اذا کان صفقۃ واحده و ثمن المال المشترك

والمرور ث بینہا و قیمتہ المستملک مشترک فاذا عرفت هذا نقول فی مسائلہ الکتاب لان صلح الذ
 علیہ الاصل لان نصیبہ باقی فی ذمتہ لان القالبض قبض نصیبہ لکن لا حق المشاركة وان شاء
 اخذ نصف الثوب لان له حق المشاركة الا ان یضمن له شریک لہ الدین لان حقہ فی ذلک
 فصل قرضہ مشترک کے بیان میں

اگر قرضہ دو شریکوں میں مشترک ہو پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے حصہ سے ایک کپڑے پر صلح کر لی تو دوسرے شریک
 کو اختیار ہے کہ چاہے نصف قرضہ کے واسطے قرضہ کا دانگیر ہو اور چاہے نصف کپڑے لے لے الا اس صورت میں کہ اگر
 شریک اس کے واسطے جو محتانی قرضہ کا ضامن ہو جائے اور اصل اس باب میں یہ ہے کہ جو قرضہ دو شریکوں میں مشترک ہو تو
 جب ان دونوں میں کوئی شریک کچھ وصول کرے تو دوسرے کو اختیار ہے کہ مقبوضہ میں اس کا شریک ہو جائے یعنی جو کچھ وصول
 کیا ہو اس میں سے اپنا حصہ بانٹ لے اس واسطے کہ اس نے وصول کرنے میں زیادتی لے لی کیونکہ نقد کو ادھار پر ایک قسم کی
 زیادتی ہوتی ہے اس واسطے کہ قرضہ کی مالیت بلجائے انجام کار میں وصول ہوجانے کے ہر لینے جسے ابھی وصول نہیں پایا اس کے
 حصہ میں گویا مالیت نہیں ہے اور جس شریک نے کچھ وصول پایا اس کو بالفعل قرضہ کی مالیت حاصل ہوئی پس اسے باوجود
 شرکت کے زیادہ پایا اور یہ زیادتی اصل حق کی جانب راجع ہے تو یہ ایسا ہو جائیگا جیسے مشترک باندی سے کچھ پیدا ہوا یا مشترک
 درخت سے پھل پیدا ہوا تو ہر ایک شریک کو اس میں شرکت کا حق حاصل ہے لیکن یہ جانتا چاہیے کہ ایک شریک نے
 جو کچھ وصول کیا ہو وہ دو شریک کے شرکت اختیار کرنے سے پہلے اسی شریک کی ملکیت پر باقی رہے جس نے وصول کیا ہو
 اس واسطے کہ جو وصول کر لیا یہ عین ہو گیا حالانکہ عین و دین میں حقیقہ مغایرت ہے لیکن اسے اس میں کو اپنی حق کے عوض
 میں لیا ہو تو وہ اس کا مالک ہو جائیگا حتیٰ کہ جو کچھ اس نے وصول کیا اس میں ہر وہ وغیرہ کا جو کچھ تصرف کرے نافذ ہوگا اور اپنے
 شریک کے واسطے بقدر اس کے حصہ کے ضامن ہوگا اس واسطے مسئلہ میں کہا کہ اگر اس صورت میں کہ اپنے شریک کے واسطے
 جو محتانی قرضہ کا ضامن ہو تو مقبوضہ میں شرکت نہیں کر سکتا اور واضح ہو کہ قرضہ مشترک یہ ہے کہ اس کا واجب ہونا سب
 ستمہ سے ہو جیسے شمن بیج جبکہ بیج بصفقہ واحدہ ہو مثلاً دونوں نے اپنا اپنا غلام ملا کر ایک ہی بولی میں دو نہر کو
 فروخت کیا تو یہ شمن مشترک ہو جائیگا جو مشتری پر قرضہ ہے اور جیسے دونوں نے اپنے مشترک مال کو یا مشترک میراث
 کو فروخت کیا تو اس کا شمن مشترک ہے اور جیسے دونوں کے مشترک مال کو کسی نے تاف کر دیا تو اس کی قیمت ان دونوں
 میں مشترک ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ کتاب میں جس شریک نے صلح نہیں کی ہے اس کو اختیار ہے
 کہ اصل مدیون کا دامن گیر ہو کیونکہ اس کا حصہ بندہ مدیون باقی ہے کیونکہ صلح کرنے والے نے صرف اپنا حصہ وصول کیا ہے
 لیکن جس نے صلح نہیں کی اس کو شرکت کا حق حاصل ہے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے نصف کپڑے لے لے جس پر صلح وقع ہوئی
 ہے کیونکہ اس کو اس کپڑے میں بھی شرکت کا حق حاصل ہے لیکن اگر اس کا شریک اس کے واسطے جو محتانی قرضہ کا ضامن
 ہو جائے تو وہ کپڑے میں سے نہیں لے سکتا کیونکہ اس کا حق اصل قرضہ میں ہے۔ قال ولو استوفی احدہما نصف
 نصیبہ من الدین کان لشریکہ ان یشارکہ فیما قبض لما قلنا ثم یرجعان علی الغرض بالباقی لانہما لما
 اشترکا فی المقبوض لا بد ان یبقی الباقی علی الشریک۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ
 قرضہ میں سے وصول کر لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ اس کے مقبوضہ میں شریک ہو جائے کیونکہ پہلے پر بیان
 کیا کہ قرضہ مشترک میں سے جب ایک نے کچھ وصول کیا تو دوسرے کو اس کے مقبوضہ میں شرکت کا اختیار ہوتا ہے پھر دونوں
 ملکر قرضہ سے باقی وصول کرینگے کیونکہ جب دونوں مقبوضہ مقدار میں شریک ہو گئی تو جو کچھ باقی رہا وہ بالضرور

دو دن کی شرکت برہو۔ قال ولو اشترى احدہما نصيبه من الدين سلوة كان لشريكه ان يصمنه ربع الدين۔ اور اگر دو دن شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ قرضہ کے عوض کوئی سبب خرید لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہو کہ اس سے جو تھائی قرضہ کا تاوان لے۔ جبکہ دو دن شریک ساوی شریک ہیں۔ لہٰذا نہ صار قبالہ حصہ بالمقاصتہ کما لان بنی البیع علی الماکتہ بخلاف الصلح لان مباحہ علی الاغماض والمحیطیۃ فلو ان قضا دفع ربع الدين فی غیرہ فی غیر القابلین کما ذکرناہ۔ کیونکہ شریک خریدار تو اپنے حق پر بوجہ مقاصدہ دفع ہونے کے بھر پور قابلین ہو گیا یعنی پورے آدمے قرضہ کے برابر قیمت کی چیز اسے خریدی پس اس کے دامون کا آدمے قرضہ سے بدلہ دفع ہو گیا اس واسطے کہ بیع تو بھر پور کس کردام لگانے پر مبنی ہے بخلاف صلح کے کہ یہ چشم پوشی کرنے اور کچھ حق ساقط کرنے پر مبنی ہوتی ہے پس اگر ہم صلح کرنے والے کے ذمہ جو تھائی قرضہ لازم کریں تو وہ اس سے ضرر اٹھا دے گا لہٰذا اسکو اختیار دیا گیا ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا۔ یعنی غالباً اسے چشم پوشی کر کے صلح میں کچھ حق چھوڑ دیا ہو گا مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے اسکا حصہ پچاس روپیہ تھا تو غالباً اسے چالیس روپیہ پر صلح کی ہوگی پس اگر ہم اس کے ذمہ جو تھائی قرضہ لازم کریں تو پچاس کا نصف یعنی پچیس لازم ہوئے حالانکہ اسے چالیس ہی پائے بسکا نصف پس یہ تو چارم قرضہ لازم کرنے میں اسکو بآخیر و پیہ کا خسارہ ہو گا لہٰذا ہم نے اسکو اختیار دیا کہ چاہے چارم قرضہ دے یا نہ دے اور اس مسئلہ میں شریک نے قرضہ کے عوض خریدنے میں بدن کی چشم پوشی کے بھر پور حصہ وصول کر لیا ہو گا پس جب اسے بھر پور پایا ہو تو نصف کا نصف یعنی کل قرضہ کا چارم اُسے لازم کرنے میں بچہ خسارہ نہیں ہے۔ وللا تسئل للشریک علی الثوب فی البیع لانه ملکہ بعقدہ والاستيفاء بالمقاصتہ بین یمنہ و بین الدین۔ اور غیر قابلین شریک کو کثیر اخیرینے والے شریک سے کپڑے میں شرکت کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے عقد سے اسکا مالک ہوا ہے اور اس کے ثمن اور قرضہ کے درمیان مقاصدہ یعنی بدلہ واقع ہو جانے سے یہ لازم آیا کہ اسے اپنا حصہ قرضہ بھر پور وصول کر لیا۔ یعنی صریح قرضہ وصول نہیں کیا ہے اور جب یہ صریح قرضہ کا وصول نہیں ہو تو دوسرے شریک اس کے ساتھ ساتھ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اسکی خرید میں اسکو اختیار نہیں ہے۔ وللشریک ان یشیع الغریم فی جمیع ما ذکرنا لان حقہ فی ذمۃ باقی لان القابلین استوفی نصیبہ حقیقۃ لکن لہ حق مشارکۃ قلہ ان لا یشارکہ۔ اور شریک غیر قابلین کو ان سب صورتوں میں یہ اختیار ہے کہ قرضہ کا دامن گیر ہو کر اپنا حق وصول کرے کیونکہ اسکا حق بھی قرضہ کے ذمہ باقی ہے کیونکہ وصول کرنے والے نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن اسکو شریک قابلین کے ساتھ مشارکت کا حق ہے تو اسکا اختیار ہے کہ مشارکت نہ کرے۔ فلو سلم لہ ما قبض ثم تومی ما علی الغریم لہ ان یشارک القابلین لانہ انما رضی بالتسليم لیسلم لہا فی ذمۃ الغریم اولم یسلم ولو وقعت المقاصتہ بدین کان علیہ من قبل لم یرجع علیہ الشریک لانہ قاض بنصیبہ لا مقتضی ولو ابراہ من نصیبہ فکذلک لانہ اکتاف ولیس لہ قبض۔ پھر اگر شریک نے وصول کرنے والے شریک کو جو اسے وصول کیا ہے سپرد رکھا یعنی اس سے بٹوارا یعنی کپڑا بھر جو کچھ قرضہ پر باقی تھا وہ ڈوب گیا مثلاً وہ مفلس مر گیا تو اسکو اختیار ہو گا کہ دوسرے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے اس میں ساجھی ہو جاوے کیونکہ وہ شریک کو سپرد کرنے پر تو اسی صورت میں رضی ہوا تھا کہ جو کچھ قرضہ پر باقی ہے وہ اسکو لے۔ اور جب وہ نہ ملا تو اسکو شرکت کا اختیار ہوا اور اگر یہ صورت ہو کہ قرضہ کا کچھ قرضہ پہلے سے ان دو دن شریکوں میں سے کسی شریک پر ہو پس شریک کے حصہ قرضہ کے قرضہ سے مقاصدہ یعنی بلا ہو گیا تو دوسرے شریک اپنے شریک سے کچھ واپس نہیں لے سکتا اس واسطے کہ وہ اپنے حصہ قرضہ کا قرضہ ادا کرنے والا ہے اور اپنا حصہ قرضہ وصول کرنے والا نہیں ہے۔ اور اگر ایک شریک نے اپنے

حصہ سے قرضدار کو برسی کر دیا تو بھی دوسرا شریک اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ یہ قبضہ نہیں بلکہ اطلاق ہے۔
یہ وصول نہیں کیا بلکہ تلف کر دیا۔ ولو ابراہ عن البعض کانت قسمة الباقی علی ما بقی من السهام۔
اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کے کسی جزو سے قرضدار کو برسی کر دیا تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی حق کے موافق حصہ سے
ہوگی۔ مثلاً سو روپہ قرضہ میں سے ایک شریک نے اپنا نصف حصہ نکال کر دیا تو کل قرضہ کا چارم نکل جانے کے
بعد باقی پچھتر روپہ ان دونوں میں بطرح مشترک ہاکہ معان کو نہ دے گا ایک حصہ روپہ دوسرے کے دو حصہ ہونگے
اور اگر کچھ وصول کیا گیا تو وہ بھی ان میں ہوا تو حصہ کے مشترک ہوگا۔ ولو اخرج احدهما من نصيبه صلح عبد
ابی یوسف رحمہ اعتبارا بالابرار لطلق ولا یصلح عندہما لانه یوومی الی قسمة الدین قبل تقبض ولو
خصب احدهما حنیما منہ او اشتراه شرار فاسد او ہلک فی یدہ فہو قبض و الاستیجار نصیبہ قبض
و کذا الاحراعی عند محمد رحمہ خلافا لابی یوسف رحمہ والتزوج بہ اطلاق فی ظاہر الروایۃ و کذا الصلح علیہ
عن حماتہ العمد۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ میں قرضدار کو تاخیر دی تو امام ابو یوسف رحمہ
کے نزدیک بقیاس بالابرار مطلق کے یہ تاخیر صحیح ہے یعنی یہ تاخیر برابر مفید ہے تو مطلق کی طرح صحیح ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ
کے نزدیک نہیں صحیح ہے کیونکہ اسکا انجام یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا ثبوت ہوا کیونکہ ایک کا حصہ تو میعاد ہی ہوا کہ
جسکا بالفعل مطالبہ نہیں ہو سکتا اور دوسرے کا حصہ فی میعاد ہی دنی الحال مطالبہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر دونوں شریکوں
میں سے ایک نے قرضدار سے کوئی چیز فسخ کر لی یعنی جسکی قیمت اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہے یا اسنے دیوں سے
کوئی چیز بطرح فاسد خریدا ہے اور وہ خریدار کے قبضہ میں تلف ہو گئی تو یا اپنے حصہ قرضہ کا قبضہ ہے۔ اور اگر اپنے حصہ کے
عرض کوئی چیز اجلہ بولی تو یہ بھی قبضہ ہے۔ اور اسی طرح جانا امام محمد رحمہ کے نزدیک قبضہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ
کے نزدیک نہیں ہے اور اسکی صورت یہ کہ ایک حصہ دار نے دیوں کا کپڑا جو اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہے جلا دیا۔ اور بعض
نے کہا کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ ہنسے آگ کا انگارا پھینکا جس سے دیوں کا کپڑا جل گیا اور اگر اسے کپڑا لیکر جلا دیا
تو بالاتفاق ضامن ہوگا۔ ک۔) اور اگر دیونہ کوئی عورت ہو جسکے ساتھ دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ
پر نکاح کیا تو ظاہر ہے ایسے میں یہ قبضہ نہیں بلکہ تلف کرنا ہوتا ہے اور اسی طرح اگر اپنے حصہ پر عمدہ زخمی کرنے سے صلح کی تو بھی قبضہ
نہیں بلکہ اطلاق ہے۔ یعنی اگر ایک حصہ دار نے دیوں کو عمدہ زخمی کر کے اسکے ساتھ اپنے حصہ قرضہ پر صلح کی تو گویا
تلف کر دیا اور یہ وصول کرنے کے سنے میں نہیں ہے حتی کہ دوسرے شریک کو یہ اختیار ہوگا کہ اسکو وصول کرنا چاہے اگر
بقدر اپنے حصہ کے واپس لے۔ قال اذا کان المسلم من شریکین فصلح احدهما عن نصيبه صلح علی اس المال
لم یجوز عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ۔ اگر مسلم کا مال لینے مسلم فید و شریکوں میں مشترک ہو پس ایک نے اپنے حصہ سے اس
المال پر صلح کر لی یعنی اس مال میں سے اپنا حصہ لیکر مسلم جوڑی تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے
و قال ابو یوسف رحمہ یجوز الصلح اعتبارا بالسائر الدیون و بما اذا اشترا عبد افا قال احدهما فی نصيبه
اور امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ صلح جائز ہے بقیاس دوسرے قرضوں کے یعنی جیسے دوسرے قرضوں میں جائز ہے
ویسے ہی یہاں بھی جائز ہے اور بقیاس مشترک غلام خریدنے کے لینے و دونوں نے ایک غلام خریدا پھر ایک نے اپنے حصہ
کا اقالہ کر لیا تو جائز ہے۔ تو دین و عین و دونوں پر قیاس ٹھیک ہے۔ اور عقد مسلم میں مسلم فید بھی مال میں ہوتا ہے
پس اگر دو شریکوں کا ایک شخص پر قرضہ ہو پھر ایک نے دیوں سے اپنے حصہ پر صلح کر لی تو جائز ہے اور دوسرے شریک
اس وصل کیے ہوئے مال میں شرکت کا اختیار ہوتا ہے اور چاہے دیوں سے اپنا حصہ لے لے اسی طرح قرضہ مسلم میں بھی

ایسا ہی حکم ہو گا۔ یہ تو مال میں ہر قیاس ہو اور اگر مال میں ہو مثلاً ایک غلام خریدے تو اس میں بھی ایک شریک کا اقالہ اپنے حصہ میں جائز ہوتا ہے اسی طرح سلم میں بھی ایک شریک کا اقالہ اپنے حصہ میں جائز ہوگا۔ ولہذا انہ لو جاز فی نصیبہ خاصہ کیونکہ قسمۃ الدین فی الذمۃ ولو جاز فی نصیبہما لا بد من اجازۃ الآخر۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ صلح خاصہ اس کے حصہ میں جائز ہو تو ایسے قرضہ کا بٹوارہ ہوگا جو وثاقہ ہے یعنی ہر طرفہ نہیں ہوا ہے اور اگر یہ صلح دونوں کے حصہ میں جائز ہو تو دوسرے کی اجازت ضرور ہر طرفہ حاصل یہ کہ قرضہ قبل وصول ہونے کے قرضہ اس کے ذمہ مشترک ہوتا ہے اور بعد وصول کے جب بٹوارہ کیا جائے تو ہر ایک کا حصہ ہوا ہو سکتا ہے تو معلوم ہوا کہ جب تک قرضہ اس کے ذمہ ہے تب تک کسی کے واسطے کسی حصہ کی خصوصیت نہیں ہے پس جب اس کا حصہ مخصوص نہیں ہے تو یہ صلح مخصوص اس کے حصہ میں نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کا حصہ نہیں ہے اور اگر یہ صلح دونوں کے حصہ میں جائز ہو جائے یعنی مشترک سلم فیہ میں جائز ہو تو دوسرے شریک کی اجازت درکار ہے حالانکہ وہ باقی نہیں گئی تو صلح کسی طرح جائز نہ ہوگی۔ بخلاف ثمری العین۔ بخلات مال میں خریدنے کے فسخ یعنی اگر دونوں نے ایک غلام خریدا تو اس میں ایک شریک کا اقالہ جائز ہے اس واسطے کہ میان مال میں قائم ہونے کی حالت میں عقد جمع میں بعد تمام ہونے کے تصرف ہوتا ہے یعنی عقد ہو چکا تب دونوں میں سے ایک اس کو فسخ کرنا چاہتا ہے اور اس حالت میں دونوں کی ضرورت نہیں ہے بخلاف معاملہ دین کے کیونکہ دین جب تک قبضہ میں نہ آئے تب تک وہ ابتدائی حالت میں ہے تو اس عقد کے واسطے ابتداء میں دونوں کی ضرورت ہے پس فرق یہ ہوا کہ مال عین میں اقالہ بعد عقد کے ہوتا ہے اور مال قرض میں حالت عقد میں ہوتا ہے اور سلم فیہ بھی قرضہ ہے تو بغیر دونوں کے فسخ نہ ہوگا۔ و ہذا لان المسلم فیہ صار با جبا بالعقد والعقد قام بہما فلا یتفر واحدہما برفعہ ولانہ لو جاز لشارکہ فی المقبول فافوا لشارکہ فیہ رج المصلح علی من علیہ بذلک فیوومی الی عودہ سلم بعد سقوطہ۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قرضہ سلم فیہ تو عقد کی وجہ سے واجب ہو گیا اور عقد ان دونوں شریکوں کی وجہ سے قائم ہوا ہے تو کسی ایک کو عقد کے فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ صلح جائز ہو جائے تو صلح کرنے والے نے جو کچھ اس مال میں سے وصول کیا ہے اس میں دوسرا شریک ساجھی ہو جائیگا کیونکہ دونوں کی شرکت قائم ہے پھر جب اس نے ساجھی ہو کر اپنا حصہ لیا تو صلح کرنے والا اس مقدار کو مسلم الیہ سے واپس لیگا پھر قرضہ موجود ہے پس اس کا انجام یہ ہوگا کہ عقد سلم بعد ساقط ہونے کے عود کرے ف یعنی جب شریک نے حصہ لیا تو بقدر لیا اس قدر وہ مسلم فیہ کو مسلم الیہ سے لیگا کیونکہ اب سلم الیہ بخصف سلم فیہ باقی ہو گا لکن اس نے صلح کی وجہ سے عقد سلم توڑ دیا تھا تو لازم آدیا کہ فسخ کیا ہو اور عقد پھر عود کر آیا اور یہ باطل ہے۔ قالوا ہذا اذا خلطت اس المال فان لم یکن ناقص خلطہ فعلی الوجه الاول ہو علی اختلاف علی الوجه الثانی ہو علی الاتفاق۔ اور مشائخ متاخرین نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ دونوں نے اس المال کو خلط کر دیا ہو اور اگر دونوں نے اس المال کو خلط نہ کیا ہو تو وجہ اول یہ ہوا کہ اس میں اختلاف نہ ہو مگر جاری ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اتفاق ہے ف یعنی اگر دونوں نے اس المال خلط نہیں کیا بلکہ ہر ایک نے اپنا اس المال علیحدہ دیا تو بھی ایک شریک کی صلح جائز نہیں ہے مگر اس وجہ سے نہیں کہ صلح کرنے والا جو کچھ وصول کرے اس میں دوسرے کو شرکت کا حق حاصل ہے کیونکہ یہ مال فقط اس کا حق ہے تو دوسرا اس میں شرکت نہیں کر سکتا بلکہ اس وجہ سے تو بالاتفاق صلح جائز ہونا چاہیے لیکن صلح جائز نہ ہونا صرف پہلی وجہ پر ہے جس میں اختلاف جاری ہوتا ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ صلح فقط صلح کرنے والے کے حصہ میں جائز ہو تو مسلم الیہ کے ذمہ جو قرضہ ہے اس کا بٹوارہ

قبضہ سے پہلے ہو جائے خواہ یہ مال دونوں نے غلط کر کے دیا ہو یا نہیں اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور کفایہ میں مذکور ہے کہ اس المال خواہ ملا کر دیا ہو یا علیحدہ علیحدہ مگر متعدد واحد ہو و دونوں صورتوں میں اختلاف ثابت ہے لیکن غلط کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صلح باطل ہے مادہ وجود سے ہے اور اگر غلط نہ کیا ہو تو ایک ہی وجہ سے صلح باطل ہے یعنی غلط نہ کرنے کی صورت میں جو کچھ وصول کیا اُس میں دوسرے شریک کو سبھا کر نکالا اختیار نہیں ہے لیکن قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے تو صلح بھی باطل ہے خافہم واللہ تعالیٰ اعلم

فصل فی التَّخَارُجِ

یہ فصل تَخَارُج کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ شرع میں تَخَارُج یہ ہے کہ دارتوں کا جو استحقاق میت کے ترکہ میں سے ہو تو انہیں سے باہمی رضامندی کے ساتھ کسی وارث کو کچھ مال دیکر خارج کرنا اور یہ بطور صلح کے ہوتا ہے اور اسکی شرط ایک یہ ہے کہ کل ترکہ یا بعض ترکہ قرضہ میں گمراہ ہو اور دوم یہ کہ جو کچھ اُسکو دیا گیا وہ اس کے اس جس سے زائد ہو اور بعضین کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ صلح کے وقت یہ بات معلوم ہو کہ ترکہ میں جو اموال عین ہیں وہ کس جس کے ہیں۔ ع۔ قال اذ اکان ترکہ میں ورثہ فاخر جو احد ہم منہا بال اعطوه ایاہ والترکہ عقار و غیره من جائز قلیلا کان ما اعطوه ایاہ او کثیر الا انہ امكن تصحیحہ بعبادۃ عثمان رضی اللہ عنہ فانہ صاحب تہاضر الاسجیۃ امراة عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ ربح منہا علی ثمانین الف وینار۔ اگر مال ترکہ چند وارثوں میں مشترک ہو پس ان لوگوں نے ایک وارث کو باہمی رضامندی سے اُس کے حصہ ترکہ سے فی الحال کچھ مال دیکر خارج کیا حالانکہ ترکہ مال میں مقبول ہے یا نہیں تو یہ امر جائز ہے خواہ یہ مال جو اُسکو بالفعل دیا ہو قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اس واسطے کہ اس صلح کو بطور بیع کے صحیح بنانا ممکن ہے اور اس کے جائز ہونے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ آپ نے تہاضرت اصنع اشجیۃ زوجہ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مصاحبت اُس کے آٹھویں حصہ کی جو تھائی سے اسی ہزار دینار پر جائز فرمائی واضح ہو کہ تہاضرت اصنع ایک عورت شاعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائی اور روایت ہے کہ یہ امر اقیس پادشاہ عرب کی نسل سے تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو اس کے ساتھ نکاح کی اجازت فرمائی لیکن یہ عورت نازک مزاج اور کچھ بد خلق تھی اور عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی ران سے وطلاق پا کر رجعت میں تھی پھر جب عبد الرحمن رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے تو اسکو تیسری طلاق دیدی اور اسکی عدت گزرنے کے بعد انتقال کیا مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسکو فرار عظمیٰ کر میراث دلائی جیسا کہ ابن سعد نے طبقات میں روایت کیا ہے۔ اور شاید کہ انتقال اسکی عدت میں واقع ہوا ہو لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حکم فقہاء بعد عدت کے ہو گیا ہے کہ روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ بب عبد الرحمن بیمار ہوئے تو تہاضرت تیسری طلاق دیدی پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تہاضرت کو عبد الرحمن بن عوف سے بعد انقضائے عدت کے میراث دلائی پس ہمارے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ میراث کا حکم بعد انقضائے عدت کے دیا اگرچہ عبد الرحمن کا انتقال عدت ہی میں واقع ہوا۔ پھر واضح ہو کہ شیخ مصنف رحمہ اللہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی چار زوجات تھیں اور زوجات کا اٹھواں حصہ حق ہوتا ہے حتیٰ کہ اس آٹھویں حصہ کو بخشی زوجہ ہوں برابر تقسیم کرتی ہیں تو جب تہاضرت نے آٹھویں کا جو تھائی پایا تو معلوم ہوا کہ چار زوجہ تھیں اور مصنف نے اسکی مقدار اسی ہزار دینار بیان کیے لیکن دونوں

یہ تین کسی روایت میں جمع نہیں ہیں چنانچہ عبدالرزاق نے عمرو بن دینار سے روایت کی کہ ایک زوجہ کو اسطوین کی
 مقامی میں انٹی ہزار درم ملے اور یہ روایت مسل میج ہو اور اس سے تین زوجہ ہونا اور اسی ہزار درم ہونا ثابت
 ہوتا ہو اور ابن سعد کی روایت طبقات میں عبد الرحمن بن عوف کے بیٹے محمد بن عبد الرحمن سے روایت ہے کہ جب
 عبد الرحمن بن عوف نے وفات فرمائی تو بھلاہ اشیا ترکہ کے نقد سونا عطا کر دیا یوں سے کاٹا گیا جس سے لوگوں
 کے ہاتھ چلنے لگے اور چار زوجہ چھوڑیں جنہیں سے ایک کو انٹی ہزار دیگر نکالا گیا یہ سنا بھی جید ہو اور ظاہر اہل بیت
 ہزار وینار مراد ہیں تو قول مصنف اس سے موافق ہوگا۔ اور واقعی و ابن سعد کی روایت میں چھ مٹی عورت کا حصہ
 ایک لاکھ مذکور ہے۔ اور ظاہر تو فیسق یہ ہے کہ چار عورتیں مع تھامہ کے ہیں اور تھامہ کو نکال کر ترکہ میں جنکی شرکت باقی رہی
 دو تین ہی عورتیں تھیں۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم م ت۔ پھر یہ حکم اس وقت ہے کہ ترکہ اراضی و مکان و اسباب ہو یعنی نقد
 سونا و چاندی سہو تو عوض صلح میں قلیل و کثیر سب جائز ہو رہا ہے کہ ترکہ صرف سونا چاندی ہو یا سونے و چاندی کے ساتھ
 دوسری چیزیں بھی ہوں چنانچہ بیان فرمایا۔ قال وان كانت مکرکة ففظة فاعطوه ذہبا وکان ذہبا
 فاعطوه ففظة فکذلک لانه بیع الجنس بجلات الجنس فلا یعتبر التباؤمی وایضا التقابض فی المجلس
 لانه صرف غیر ان الذی فی یہ لبقیۃ التركة ان کان حاصرا لکفی بذلک القبض لانه قبض
 ضمان فینوب عن قبض الصلح وان کان مقرا لایہ من تجدد یہ القبض لانه قبض امانۃ فلا ینوب
 عن قبض الصلح۔ اور اگر ترکہ چاندی ہو اس کے عوض میں انھوں نے سونا دیا یا ترکہ سونا ہو کہ اس کے عوض میں
 انھوں نے چاندی دی تو بھی یہی حکم ہے کہ قلیل و کثیر سب جائز ہو اس واسطے کہ یہ ایک جنس کو اس کے خلاف جنس کے عوض
 بیچنا ہے تو انہیں برابر ہونا مستحب نہیں ہے بلکہ اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے اس واسطے کہ یہ بیع صرف ہے لیکن اتنی
 بات ہے کہ جس وراثت کے قبضہ میں باقی ترکہ ہو اگر وہ اس امر سے منکر ہو کہ ترکہ اس کے قبضہ میں ہے تو اسی قبضہ پر کفایا جائیگا
 یعنی جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے اس واسطے کہ اس کے انکار کی وجہ سے اس کا قبضہ ضمانتی قبضہ ہے یعنی وہ انکار کی وجہ سے
 مال کا ضامن ہو گیا پس اس کا قبضہ موجودہ نائب قبضہ صلح ہو جائیگا یعنی صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آیا اس کے بجائے
 اس کا موجودہ قبضہ کافی ہے اور اگر وہ وراثت جس کے قبضہ میں بقیہ ترکہ ہے اس امر کا اقرار کرتا ہو کہ میرے قبضہ میں موجود ہے تو
 صلح کی صورت میں جدید قبضہ ضرور ہے کیونکہ جو قبضہ موجود ہے وہ قبضہ امانت ہے پس یہ قبضہ صلح کا نائب نہ ہوگا
 و خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی وراثت کو اس کے نقد ترکہ کے عوض مال نقد دیکر اس کے حصہ سے صلح کی اور اسکو شرکت ترکہ
 سے خارج کیا حالانکہ نقد و میں جنس مختلف ہو مثلاً سونے کے عوض چاندی یا چاندی کے عوض سونا دیا ہو تو جنس
 مختلف ہونے کی وجہ سے بیان بیاج کا احتمال نہیں ہے بلکہ یہ نقدی بیع صرف ہے تو ضرور ہے کہ جس وراثت کو نکالا
 ہو وہ عوض صلح پر قبضہ کرے اور قابض ترکہ جس کے قبضہ میں ترکہ بطور امانت ہے وہ بھی اسی مجلس میں بوجہ مباولہ کے جدید
 قبضہ کرے کیونکہ یہ قبضہ ضمانتی ہے تو پہلا قبضہ امانتی اس کا قائم مقام نہ ہوگا ان اگر وراثت قابض اس امانت سے انکار
 کر جائے تو وہ ضامن ہو جائیگا پس اس کا قبضہ ضمانتی ہو جائیگا تو وہ اس ضمانتی قبضہ کا نائب ہو سکتا ہے۔ وان
 كانت التركة ذہبا وفضة و غیر ذلک فصباحہ علی ففظة او ذہب فلا بد ان یکون ما اعطوه اکثر من
 نصیبہ من ذلک الجنس حتی یکون نصیبہ بمثلہ والزیادة محقة من بقیۃ التركة احقر از عن الربوا و لا بد من
 التقابض فیما یقابل نصیبہ من الذہب والفضة لانه صرف فی ہذا القدر ولو کان یصلح الصلح عوضا
 جاز مطلقا لعدم الربوا۔ اور اگر ترکہ سونا و چاندی سہاے اس کے مختلف ہو پھر وراثتوں نے ایک ارشے سونے چاندی

بر صلح کی تو ضرور ہو کہ جو کچھ انھوں نے صلح کا عوض دیا ہو وہ اس وارث کے اس حصہ سے زیادہ ہو حتیٰ کہ اس کے حصہ کے مقابلہ میں برابر نقد واقع ہو اور زیادتی بمقابلہ اُس کے باقی حصہ ترکہ کے ہوتا کہ بیاج سے احتراز ہو یعنی اس وارث کے حصہ ترکہ میں بھی سونا چاندی مع دیگر اشیاء کے موجود ہو اور جب اُس کے حصہ سے سونے یا چاندی بر صلح کی تو اسکی مقدار اُس کے حصہ نقد سے زیادہ ہونا چاہیے تاکہ اس سے بقدر اس کے حصہ سونا یا چاندی کے اپنی جنس میں برابر ہو اور باقی بمقابلہ باقی حصہ ترکہ کے ہو پس بیاج نہوگا۔ اور اُس کے حصہ سونے اور چاندی کے مقابل بقدر عوض نقد ہو جسے اسی مجلس میں قبضہ ہو جائے ضرور ہو کہ یہ صلح یعنی بیج صرف ہو۔ اور اگر عوض صلح بیان کوئی سبب ہو تو قبضہ ہو یا نہ ہو مطلقاً جائز ہو کیونکہ کسی صورت میں بیاج تحقق نہوگا۔ ولو کان فی الترتیب الدرہم والذئبیر و بدل الصلح وراہم و ذناہیر البضاہل الصلح کیف ما کان صرفاً للجنس الی خلاف الجنس کما فی البیج لکن بشرط التقابل للصف۔ اور اگر ترکہ میں دم و دینار و دون ہوں اور عوض صلح میں بھی دم و دینار ہوں تو ہر طرح صلح جائز ہو خواہ کم ہو یا زیادہ ہو باین طریق کہ ایک جنس کو اُس کے غیر جنس کی طرہ پھیرا جائے یعنی دم بمقابلہ دینار کے اور دینار بمقابلہ دم کے رکھے جائیں جیسے بیج میں ہوتا ہو لیکن اسی مجلس میں باہمی قبضہ شرط ہو کیونکہ یہ بیج صرف ہو۔ قال ان کان فی الترتیب علی الناس فادخلوه فی الصلح علی ان یخرج المصلح عنہ و لیون الدین لہم فالصلح باطل لان فیہ تملیک الدین من غیر من علیہ ہو حصۃ المصلح۔ اور اگر ترکہ میں لوگوں پر قرضہ ہو اور وارثوں نے قرضہ کو بھی صلح میں اس شرط پر داخل کیا جس وارث سے صلح کی ہو اُسکو شرکت سے نکالیں اور یہ سب قرضہ انھیں وارثوں کے واسطے ہو جاوے تو یہ صلح باطل ہو جائیگی کیونکہ ایسا کرنے میں قرضہ کا مالک کرنا ایسے شخص کو لازم آتا ہو جس پر قرضہ نہیں اور وہ صلح کرنے والے کا حصہ ہو۔ حالانکہ جیسے قرضہ ہو اگر اُسکو قرضہ کا مالک کرے تو جائز ہوتا ہو اور دوسرے کو مالک کرنا باطل ہو اور بیان جس وارث کو صلح کر کے نکالا ہو اُس نے اپنے حصہ قرضہ کا مالک قرضہ ارون کو نہیں بلکہ ان وارثوں کو کر دیا اور یہ باطل ہو تو صلح بھی باطل ہو جائیگی۔ وان شرطوا ان یرمی الغرماء منہ ولا یرجع علیہم بنصیب المصلح فالصلح جائز لانہ استقاطا و ہو تملیک الدین من علیہ الدین ہو جائز۔ اور اگر وارثوں نے یہ شرط کی کہ صلح کرنے والا قرضہ ارون کو اس سے بری کرے اور صلح کرنے والے کے حصہ کے لیے کوئی وارث ان قرضہ ارون پر رجوع نہیں کرے تو صلح جائز ہو اس واسطے کہ یہ قرضہ ارون کے ذمہ سے ساقط کر دینا ہو گا یا جیسے قرضہ ہو اُسکو قرضہ کا مالک کر دینا ہو گا حالانکہ یہ بات جائز ہو۔ خلاصہ یہ کہ قرضہ کا جھگڑا ان لوگوں نے اس طرح خارج کیا کہ صلح کرنے والے وارث سے اپنا حصہ قرضہ ارون کو معاف کر دیا ہو ہر حصہ انھوں نے۔ اور یہ صلح جائز ہونے کے واسطے ایک حیلہ ہو۔ و اخری ان یجلبوا قضا بنصیب متبرعین۔ اور دوسرا حیلہ یہ ہو کہ صلح کرنے والے وارث کو اُس کا حصہ قرضہ اپنے پاس سے بطور تبرع کے ادا کر دیں۔ تو بھی صلح جائز ہو جائیگی اور تبرع کے معنی ہیں کہ قرضہ ارون سے واپس نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ بغیر اُن کے حکم ادا کیا ہو۔ و فی الوجہین ضرر لبقیۃ الورثۃ لیکن ان دونوں صورتوں میں باقی وارثوں کے واسطے ضرر ہو۔ اس واسطے کہ اگر صلح کرنے والے سے قرضہ معاف کر دیا تو باقی وارث ان قرضہ ارون سے وصول نہیں کر سکتے اور دوسری صورت میں جب باقی وارثوں نے اپنے پاس سے نقد دیدیا اور اُس کے مقابلہ میں ادا کر لیا تو اس کا ضرر ظاہر ہو۔ والا وجہ ان یقرضوا المصلح مقدار نصیبہ لیساکوا عما وراہ الدین و یجلبوا علی سقیفہ بنصیبہ من الغرماء۔ پس عمدہ حیلہ یہ ہو کہ صلح کرنے والے کو بقدر اُس کے حصہ کے قرضہ ارون اور وہ سوائے حصہ قرضہ کے باقی حصہ ترکہ پر اُن کے ساتھ مصالح کرے پھر باقی وارثوں کو اپنا حصہ قرضہ وصول کرے۔

کرنے کے واسطے قرضہ دین پر اترائی کر دی۔ ولو لم یکن فی الترتیب وین واعیانہا غیر معلومۃ واصلح
 علی المکیل والموزون قیل لا یجوز لاحتمال الرکب وکیل یجوز لانه سببہ الشہدۃ۔ ادا کر تہ کہ میں قرضہ
 نہ بلکہ کل مال میں ہو مگر اسکے اعیان معلوم نہیں ہیں اور عوض صلح کوئی کیلی یا وزنی چیز قرار پائی تو بعض نے
 فرمایا کہ صلح نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں بیاج کا احتمال ہے اور بعض نے فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ یہ احتمال نہیں بلکہ احتمال کا
 احتمال ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اور توضیح یہ ہے کہ جب اعیان ترکہ معلوم نہیں ہیں تو محتمل ہے کہ گنیمت
 کیلی چیزیں مثل گہیون و جو وغیرہ کے ہوں یا وزنی چیزیں مثل لوہے و تانبے وغیرہ کے ہوں جس میں سے صلح کرنے
 والے کا بھی حصہ ہو پھر عوض صلح میں بھی کیلی یا وزنی چیز ٹھہری پس اگر فرض کرو کہ گہیون ٹھہرے اور ترکہ میں بھی
 گہیون ہوں تو ضرور ہو کہ صلح کے گہیون اسکے حصہ ترکہ سے زیادہ ہوں کیونکہ برابری شرط ہے و لیکن احتمال ہے کہ یہ کم
 ہوں تو بیاج ہو جائیگا پس اس احتمال کی وجہ سے صلح جائز نہیں ہے۔ اور فقہ ابو جعفر نے اسکو رد کر دیا اس طرح کہ
 اول تو یہ احتمال ہے کہ جو عوض ٹھہرا ہو اسی جنس کی کیلی یا وزنی چیز ترکہ میں ہو اور پھر یہ احتمال ہے کہ وہ مقدم عوض سے
 زیادہ یا برابر ہو تب بیاج متحقق ہو گا پس معلوم ہوا کہ احتمال کے احتمال پر بیاج لازم آتا ہے اور یہ معتبر نہیں ہے بلکہ
 بیاج کا سبب سبب ہے اور وہ یہاں لازم نہیں ہے تو صلح جائز ہوئی۔ ولو کانت الترتیب فی المکیل والموزون لکننا اعیان غیر معلومۃ
 قیل لا یجوز لکونہ بیجا اذ المصلح عنہ عین الاصح عنہ یجوز لانا لا یقضي الی المنازعة لقیام المصلح عنہ ففی لفظہ من توکل
 اور اگر یہ معلوم ہو کہ ترکہ میں کیلی یا وزنی چیز نہیں ہے بلکہ جو چیزیں موجود ہیں انکی تفصیل معلوم ہیں تو بھی کہاں کہ
 صلح جائز نہیں ہے اس واسطے کہ جس چیز سے صلح واقع ہوئی وہ مجہول ہے اور چونکہ یہ صلح بیج ہے اور مجہول کی بیج جائز نہیں
 تو صلح بھی جائز نہیں لیکن اصح یہ ہے کہ یہ صلح جائز ہے کیونکہ مجہول ہونا وہ مضہر جس سے جھگڑنے تک نوبت پہنچے اور
 یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ جن چیزوں سے صلح واقع ہوئی وہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہیں۔ وان کان علی
 المیت دین مستغرق لا یجوز الصلح ولا القسمة لان الترتیب لم یتلکھا الوارث وان لم یکن مستغرقا
 لا یغنی ان یصلحوا ما لم یفیضوا وینہ لتقدمہا لمیت ولو فعلوا قالا لور یجوز ذکر الکرثی رہ فی
 القسمة لانا لا یجوز استحقاقا و تجوز قیاسا۔ اور اگر میت پر ایسا قرضہ ہو جو اسکے تمام ترکہ کو کھیرے ہوئے ہے تو کسی
 وارث کے ساتھ اسکے حصہ سے صلح جائز نہیں ہے اور نہ وارثوں میں بٹوارہ جائز ہے اس واسطے کہ ترکہ تو وارث کی ملک میں
 نہیں آیا اور اگر ایسا قرضہ ہو جو اسکے ترکہ کو کھیرے ہوئے ہے یعنی کم ہو تو وارثوں کو کسی وارث کے ساتھ صلح کرنا نہیں چاہیے
 جب تک میت کا قرضہ ادا نہ کریں کیونکہ میت کی حاجت مقدم ہے اور اگر انھوں نے صلح کر لی تو متاخرین مشائخ نے فرمایا
 کہ جائز ہے۔ اور رہا بٹوارہ تو کر ہی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ بٹوارہ قیاسا جائز ہے اور استحسانا نہیں جب جائز ہے

کتاب المضاربت

یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہے

المضاربت مشتقة من الضرب فی الارض سمی بہ لان المضارب یستحق الربح بسعیہ وعملہ و ہے
 مشغولہ للحاجة الیہا فان الناس بین غنی بالمال غنی عن التصرف فیہ و بین متدنی بالتصرف
 صفر الکید عنہ مست الحاجة الی شبرع ہذا النوع من التصرف لیمظلم مصلوہ الغنی الذی لا یفقر
 والغنی۔ واضح ہو کہ ضرب فی الارض بمعنی زمین پر چلنے و سفر کرنے کے ہیں اسی ضرب سے مضاربت مشتق ہے کیونکہ مظلوم

ملک میں تجارت کے واسطے سفر کرتا ہو اور اس عقد کا نام مضاربت اسی وجہ سے رکھا گیا کہ مضارب اپنی ساری دکانوں سے نفع کا مستحق ہوتا ہو اور مضاربت ایک عقد شروع ہو کیونکہ لوگوں کو اسکی ضرورت پڑتی ہو کیونکہ لوگوں میں بعضے تو مال سے غنی ہیں مگر انہیں تصرف کرنے میں بدرجہہ ہیں اور بعضے مال ہیں تصرف اچھی طرح جانتے ہیں لیکن مال سے ہمتہ خالی ہیں پس اس قسم سے تصرف شروع ہونے کی ضرورت پیدا ہوئی تاکہ عقلمند و بیوقوف کی مصلحتیں اور تو گرو فقیر کی مصلحتیں انتظام کے ساتھ قائم ہوں۔ ولجفت النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس مباحثون فقر ہم علیہ وتعاملت بہ الصی ابہ رض۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت پر تشریف لائے اس حال میں کہ لوگ باہم مضاربت کیا کرتے تھے پس آپ نے انکو اسپر قرار رکھا اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اس عمل کیا ہو ف یعنی بغیر انکار کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں مضاربت جاری تھی تو یہ انکے جائز ہونے پر اجماع ہو گیا۔ اور مضاربت کی صورت یہ ہے کہ زمینے لبر کو ہزار روپیہ دیا کہ تو اس سے تجارت کا کام کر اس شرط پر کہ جو کچھ نفع اللہ تعالیٰ روزی کرے وہ ہم دونوں میں نصف نصف یا تین تہائی ہو پس نفع میں شرکت ہونا مضاربت میں ضروری ہے۔ ثم المدفوع الی المضارب امانۃ فی یدہ لانہ قبضہ بامر مالک لا علی وجہ البدل والوثیقۃ وہو کسب فیہ لانه یتصرف فیہ بامر مالک واذا ربح فهو شریک فیہ لیتملک جزء من المال بعلمه فاذا فسدت ظہرت الاجازۃ حتی استوجب للمعامل اجرتہ وانما خلاف کان غاصبا لوجود التعدی منہ علی مال غیرہ۔ پھر مضارب کو جو کچھ مال دیا گیا وہ انکے قبضہ میں امانت ہو کیونکہ اسنے مالک کے حکم سے قبضہ کیا بدون اسکے کہ یہ قبضہ بطریق عرفی نہیں کے ہو اور مضارب اس مال میں دلیل ہو کیونکہ وہ زمین مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہو اور جب مضارب نے زمین نفع حاصل کیا تو وہ شریک ہو گیا کیونکہ وہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک جزو کا مالک ہو گیا اور اگر مضاربت فاسد ہو جائے تو اجازہ ظاہر ہو جائیگا حتی کہ کام کرنے والا اپنے کام کے اجرائشل کا مستحق ہو گا اور اگر مضارب نے مالک مال کے حکم سے مخالفت کی تو مال کا غاصب ہو جائیگا کیونکہ اسکی طرف سے غیر کے مال پر تعدی پائی گئی۔ قال المضاربۃ عقد یقع علی الشریکۃ ہما من احد الجانبین والمرادہ الشریکۃ فی الریح وہو یتحقق بالمال من احد الجانبین والعمل من الجانب الاخر ولا مضاربۃ بدو ہما۔ مضاربۃ ایسا عقد ہے جو ایک جانب سے مال ہونے کے ساتھ شرکت پر واقع ہوتا ہو اور مراد یہ ہے کہ نفع کی شرکت پر واقع ہوتا ہو اور یہ نفع ایک جانب سے مال ہونے اور دوسری جانب سے کام ہونے کے ساتھ مستحق ہوتا ہو اور بدون اس شرکت کے مضاربت نہیں ہوتی ہے۔ الا تری ان الریح لو شرط کلہ لرب المال کان لبضاعۃ ولو شرط جمیعہ للمضارب کان قرصنا۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر پورا نفع مالک مال کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد لبضاعۃ ہو جائیگا اور اگر تمام نفع مضارب کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد قرصن ہو جائیگا۔ قال ولا تصع الا بالمال الذی تصع بہ الشریکۃ وقد تقدم بیانہ من قبل ولو دفع الیہ عرضا وقال بعه واعمل مضاربۃ فی تمتع ہما لانہ یقبل الاضاقۃ من حیث انہ لو کسب اجازۃ فلا مانع من الصحۃ وکذا اذا قال لا تبص علی فلان واعمل بہ مضاربۃ جاز لما قلنا بخلافہ اذا قال اعمل بالبدین الذی فی ذمتک حیث لا یصح المضاربۃ لان عند البی حیفۃ لا یصح ہذا التویل علی امر فی البیوع وعندہما یصح لکن لقع الملك فی المشتري للامر قصیر مضاربۃ بالعرض۔ اور مضاربت صرف ایسے ہی مال سے صحیح ہے جس سے شرکت صحیح ہوتی ہو اور اسکا بیان پہلے باب الشریکۃ میں گذر چکا اور اگر انکو ایک اسباب دیکر لکھا کہ اسکو فروخت کر اور اسکے دامون سے مضاربت کر تو جائز ہو کیونکہ وہ آئندہ زمانہ کی طرف اضافت کو جو صحیح ہے

قبول کرتا ہو کہ یہ توکیل جو اور اجارہ بھی ہے صحیح ہونے سے کوئی چیز نہیں روکتی ہے اور اسی طرح اگر مالک مال نے کہا کہ فلاں شخص پر جو میرا مال ہے وہ اس سے وصول کر کے اس سے تجارت کرے اور مضارب سے کہا کہ اسی مال کے عوض مضاربت کر تو جائز ہو دلیل مذکورہ بالا کہ توکیل ہونے کے راہ سے وہ قابل اضافت ہو تجلات اسکے اگر مضارب سے کہا کہ میرا جو قرضہ تیرے خدمت پر اس سے مضاربت کر تو یہ مضاربت صحیح نہیں ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ توکیل صحیح نہیں جیسا کہ کتاب البیوع میں گذرا اور صاحبین کے نزدیک یہ توکیل صحیح ہے لیکن جو چیز خریدی اس میں موکل کی ملکیت واقع ہوگی تو مضارب بمرض ہو جائیگی۔ قال ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا لا محققا احدها وراهم مساهمة من الربح لان شرط ذلك لقطع الشراكة بينهما ولا بينهما كما في عقد الشراكة۔ اور مضاربت کی شرط الطمین سے ایک یہ بات ہے کہ نفع ان دونوں میں مشترک ہو یعنی کسی کو کچھ درہم معلومہ کا استحقاق نفع میں سے نہ واسطے کہ ایسی شرط کرنا ان دونوں میں شرکت کو قطع کرتا ہے حالانکہ شرکت ضرور ہے جیسا کہ عقد شرکت میں ہوتا ہے۔ قال فان شرط زیادة عشرة فله اجر مثله لفساده فلعله لا يربح الا هذا القدر فيقطع الشراكة في الربح وهذا لا يمتنع عن منافع عوضا ولم يمتل لفساده والربح لرب المال لانه شمار ملكه وهذا هو الحكم في كل موضع لم يصح المضاربة۔ پھر اگر عقد مضاربت میں حصہ سے دس درم زیادہ شرط کیے تو مضارب کو اسکا اجر المثل ملے گا کیونکہ مضاربت فاسد ہوگئی اسلئے کہ شاید نفع اسقدر ہو یعنی دس ہی درم ہو تو نفع میں شرکت منقطع ہو جائیگی پھر اگر اصل واجب ہونے کا حکم اسوجہ سے ہے کہ مضارب نے اپنے نفع کا عوض چاہا لیکن بوجہ عقد فاسد ہونے کے یہ نہیں پایا اور اور پورا نفع مالک مال کا ہوگا کیونکہ وہ اسکی ملکیت کا بھل ہے۔ اور یہ اجر المثل واجب ہونے کا حکم ہر جہ سے ہے جہاں مضاربت صحیح نہ ہو۔ ولا يجاوز بالاجر القدر المشروط عند ابی یوسف رہ خلافاً لمحمد رہ کما بینا فی الشراكة۔ اور امام ابو یوسف رہ کے نزدیک جو مقدار مشروط ہوئی ہو اس سے زیادہ اجر المثل نہیں دیا جائیگا اور اس میں امام محمد کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے کتاب شرکت میں بیان کیا۔ וכجب الاجر وان لم يربح فی رواية الاصل لان اجر الاجیر بحسب تسليم المنافع او العمل وقد وجد عن ابی یوسف رہ انه لا يحجب اعتباراً بالمضاربة الصحیحة مع انها قوتها والمال فی المضاربة الفاسدة غیر مضمون بالملك اعتباراً بالصیحة ولانه عین متاجرة فی یدہ وكل شرط یوجب جهالة فی الزک لفسده لاختلال مقصوده وغیر ذلك من الشروط الفاسدة لا یفسد ما وطل الشرط کا شرط الوضیعة علی المضارب۔ اور واضح ہو کہ بیہوشی روایت پر مضاربت فاسدہ میں اجرت واجب ہوگی اگرچہ مضارب نے نفع نہ لیا ہو کیونکہ اجیر نے جب اپنے منافع یا کلمہ کو سپرد کر دیا تو اسکی اجرت واجب ہو جاتی ہے اور بیان مضارب کی طرف سے کام پایا گیا اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ بقیاس مضاربت صحیحہ کے بیان بھی اجرت واجب ہوگی باوجودیکہ مضاربت صحیحہ تو مضاربت فاسدہ سے بڑھ کر ہوتی ہے یعنی جیسے مضاربت صحیحہ میں کچھ نفع نہیں ہو ویسے ہی فاسدہ میں اجرت نہوگی۔ اور واضح ہو کہ مضاربت فاسدہ میں جو مال کہ مضارب کے قبضہ میں ہے اگر تلف ہو جائے تو اسکا ضامن نہوگا کیونکہ مضاربت صحیحہ میں یہی حکم ہے اور اس دلیل سے کہ مال تو اجارہ پر لی ہوئی چیز کے قبضہ میں ہے یعنی وہ امین ہے۔ اور واضح ہو کہ ہر ایسی شرط جس سے نفع میں جهالت پیدا ہو یعنی نفع غیر معلوم ہو اجاتا ہو تو وہ عقد مضاربت کو فاسد کرتی ہے کیونکہ اسکے مقصود میں خلل پڑ گیا اور اسکے سوائے شرط فاسدہ میں وہ مضاربت کو فاسد نہیں کرتی مگر شرط باطل ہو جاتی ہے جیسے مضارب پر گھٹی کی شرط لگانا۔ فـ مثلاً مضارب سے کہا کہ میں نے یہ دو ہزار روپیہ تجھ کو مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ اگر نفع ہو تو میرے بڑے درمیان نصف

لغیر اور اگر گھٹی ہو تو بھی نصف مجبوری ہے بشرط فاسد ہے اور مضرت بھی ہے۔ قال لا بد ان يكون المال
مسما الى المضارب ولا يدرب المال فيه۔ اور یہ ضرور ہے کہ مضارب کو اس المال پر سے طرے سپرد کیا
گیا ہو اور مال کا اس میں کچھ قبضہ تصرف نہ ہو۔ لان المال امانۃ فی یدہ فلا بد من التسليم اليه بخلاف
الشركة لان المال فی المضاربة من اجداجانبین والعمل من الجانب الاخر فلا بد من ان يحصل المال
للعامل ليتكمن من التصرف فيه اما العمل فی الشركة من الجانبین فلو شرط خلوص الید لاحد ہما لم یستقد
الشركة وشرط العمل علی رب المال منسحب للعقد لانه يمنع خلوص ید المضارب فلا یتمکن من التصرف فلا
یتحقق المقصود واور كان المالك عاقدا او غیر عاقدا لصغر لان ید المالك ثابت لولقاریہ
یمنع التسليم الى المضارب۔ کذا احد المتفادضین واحد شرعی العنان او دفع المال مضاربة و
شرط عمل صاحب لقیام المالك له وان لم یکن عاقدا۔ کیونکہ مال تو مضارب کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے تو اس کے
قبضہ میں سپرد ہونا ضرور ہے اور یہ حکم شرکت کے برخلاف ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ مضرت میں تو مالک مال کی جانب سے
مال ہوتا ہے اور مضارب کی جانب سے کام ہوتا ہے تو ضرور ہوا کہ مضارب کے ہاتھ میں یہ مال بدون دوسرے کی دست
اغازی کے ہوتا کہ وہ مال میں تصرف کرے اور رہی شرکت تو اس میں دونوں جانب سے کام ہوتا ہے پس اگر شرکت میں
خالص ایک کا قبضہ شرط ہو تو شرکت ہی منقہ ہوگی یعنی غیر قابض کی طرف سے شرکت کا کام ممکن ہوگا اور اگر مضارب
مالک مال کے ذمہ کام شرط ہو تو عقد فاسد ہو جائے کیونکہ اس شرط سے مضارب کا قبضہ خالص نہیں رہیگا تو وہ
تصرف کرنے پر قابو نہ پاوے گا پس جو مقصود ہے حاصل ہوگا خواہ مالک مال نے عقد مضارب کیا ہو یا وہ عاقدا ہو جسے غیر
یعنی ارضہ فیہ کا مال کیسے مضارب پر دیا گیا تو اسکا قبضہ بھی مرتفع ہونا چاہیے ورنہ مقصود حاصل ہوگا کیونکہ مال پر
مالک کا قبضہ ثابت رہیگا اور اسکا قبضہ باقی رہنا مضارب کے قبضہ میں سپرد ہونے سے روکتا ہے تو مضارب فاسد ہے
اور اسی طرح اگر شرکت مفادضہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے کسی شخص کو مضارب پر مال دیا اور مضارب
ساتھ اپنے ساتھی کا کام کرنا شرط کیا تو بھی مضرت فاسد ہے کیونکہ ساتھی کا قبضہ مال پر باقی رہیگا اگرچہ اس نے عقد
مضارب نہیں کیا ہے۔ واشترط العمل علی العاقد مع المضارب وهو غیر مالک لفسدہ ان لم یکن
من اهل المضاربة فیہ کالما ذون بخلاف الاب والوصی لانہما من اهل ان یاخذ مال الصغیر
مضاربة بانفسہما فکذا اشتراطہ علیہما بجز من الممال۔ اگر مالک کے سواے دوسرے کے عمل کرنے کی شرط مضارب
کے ساتھ کی گئی حالانکہ وہ عاقدا ہے تو بھی مضارب فاسد ہوگی بشرطیکہ یہ عقد کرنے والا اس مال میں مضارب کی
طرح مضارب ہو جسے غلام ماذون یعنی جسکو مولے نے تجارت کی اجازت دی اسنے اپنا مال مضارب پر دیکر مضارب
کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط کی تو فاسد ہے بخلاف اسکے اگر صغیر کا مال اسکے باپ یا وصی نے مضارب پر دیکر اپنے کام کی
شرط کی تو جائز ہے تاکہ انکو بھی حصہ نفع ملے اساطے کہ باپ یا وصی خود مال صغیر کو اپنے واسطے مضارب پر لے سکتے ہیں
تو اسی طرح ایک جزو نفع کے عوض اپنے کام کرنے کی شرط کرنا بھی صحیح ہے۔ قال اذا صحت المضاربة مطلقة جاز
للمضارب ان یبیع ویشتري ویوکل ویسافر ویضع ویودع لاطلاق العقد والمقصود منه الاستباح
والا یحیل الا بالتجارة فینظم العقد صنوف التجارة وما هو من صنیع التجار والتوکیل من صنیعہم فکذا
الایداع والایضاع والمسافرة الا ترمی ان المودع له ان یسافر فالمضارب ولی کیف وان
اللفظ وکیل علیہ لانہما متفقہ من الطرب فی الارض وهو السیر اور جب مضارب مطلقہ صحیح ہو گئی ہو

اس مضارب میں کسی شہر یا بازار یا وقت یا اسباب کی کچھ خصوصیت نہیں ہو بلکہ ہر جگہ دہر وقت دہر اسباب میں مضارب کی اجازت ہو تو جب یہ عقد صحیح ہو گیا تو مضارب کو اختیار ہو کہ نقد و ادھار فروخت کرے اور خریدی اور اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کرے اور مال ساتھ لیکر سفر کرے اور مال میں سے کسی کو بضاعت پر دیے اور مال کسی کے پاس ودیعت رکھے کیونکہ عقد مضارب تو مطلق ہے اور اس سے مقصود یہ کہ نفع حاصل کیا جائے اور نفع تو تجارت ہی سے ملتا ہے پس یہ عقد سب اقسام تجارت کو شامل ہوگا اور تجارت جو بڑا ہوگا کہ تین اٹلی بھاڑ ہوگی اور حال ہے کہ خرید و فروخت کے لیے وکیل کرنا بھی تاجرون کے کاموں سے ہے اور اسی طرح ودیعت رکھنا و بضاعت دنیا و سفر میں مال لے جانا بھی تاجرون کے کاموں سے ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ جسکے پاس مال ودیعت رکھا ہو تو اسکو اختیار ہو کہ مال کو سفر میں لے جاوے تو مضارب کو بدرجہ اولیٰ یہ اختیار حاصل ہوگا اور کیونکہ مضارب کو یہ اختیار دیا جائے حالانکہ لفظ مضارب خود اسکی دلیل ہے کیونکہ لفظ مضارب تو ضرب فی الارض سے مشتق ہے یعنی زمین میں سیر و سفر کرنا۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ان یسافر و عنہ عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ ان دفع فی بلدہ لیس لہ ان یسافر بہ لانه تعریض علی الملاک من غیر ضرورۃ وان دفع فی غیر بلدہ لان یسافر الی بلدہ لانه ہوا المراد فی الغالب والظاهر ما ذکر فی الكتاب۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت آئی ہے کہ مضارب کو مال لیکر سفر کرنا نہیں جائز ہے یعنی جس مال کو بلبر داری و خرچہ پڑتا ہو۔ المبسوط۔ اور ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی کہ اگر مال نے مضارب کے شہر میں اسکو مال دیا ہو تو اسکو مال لیکر سفر کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ یہ بلا ضرورت مال کو تلف پر پیش کرنا ہوا۔ اور اگر اسے دوسرے شہر میں مال دیا ہو تو مضارب کو مال لیکر اپنے شہر کی طرف سفر کرنا جائز ہے کیونکہ غالباً یہی مراد ہوتی ہے کہ اپنے شہر میں مضارب کرے اور ظاہر حکم وہ ہے جو کتاب میں بیان ہوا یعنی مطلقاً سفر کی اجازت ہے۔ قال ولا یضرب الا ان یاذن لہ رب المال او یقول لہ عمل بر ایک لان الشئ لا یضمن مثلاً لتساویہما فی القوۃ فلا بد من التخصیص علیہ او التفویض لمطلق الیہ وکان کالتوکیل فان الوکیل لا یملک ان یوکل غیرہ فیما وکلہ بہ الا اذا قیل لہ عمل بر ایک بخلاف الایداع والا بضاع لانه دونہ فیتضمنہ وبخلاف الاقراض حیث لا یملک ان قیل لہ عمل بر ایک لان المراد منہ التعمیر فیما ہو من صنیع التجار ولیس الاقراض منہ و ہو شرع کالہبۃ والصدرۃ فلا یجصل بہ الغرض و ہو الزبح لانه لا یجوز الزیادۃ علیہ اما لدفع مضارب من صنیعہم وکذا الشریکۃ واخلط بمال نفسه فیدخل تحت ہذا القول۔ اور مضارب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے کو مضارب پر مال دیدے مگر اس صورت میں جائز ہے کہ رب المال نے اسکو یہ اجازت دی ہو یعنی صریح اجازت دی ہو یا یہ کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر کیونکہ کوئی چیز اپنی مثل کو تضمن نہیں ہوتی ہے یعنی مضارب اس امر کو تضمن ہوگی کہ دوسرے کو مضارب پر مال دے کیونکہ قوت میں یہ دونوں برابر ہیں یعنی ایک مضارب کو ایسا غلبہ ہوگا کہ دوسرے مضارب اسکے ضمن میں آجائے پس ضرور ہوا کہ مالک اسکی صریح اجازت دے یا مطلقاً اسکی رائے کے سپرد کرے اور مضارب کا یہ معاملہ مثل توکیل کے ہو جائیگا کیونکہ وکیل کو جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہو اس میں دوسرے کو اپنی طرف سے وکیل کرنے کا اختیار نہیں ہے مگر جب ہی کہ موکل نے اس سے یہ کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر تو ہاں اجازت سے وہ دوسرا وکیل کر سکتا ہے پس یوں ہی مضارب میں ہے بخلاف ودیعت رکھنے یا بضاعت دینے کے کہ یہ جائز ہے اسلئے کہ مضارب سے یہ ہر ایک کم ہے نہ مضارب اپنے ضمن میں اسکو شامل ہے۔ حال یہ کہ جو چیز مضارب سے کم ہو

وہ مضارب کے ضمن میں آجائگی بخلاف قرض دینے کے کہ مضارب کو قرض دینے کا اختیار حاصل نہ ہوگا اگرچہ مالک نے کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر کیونکہ اس سے عام اختیار دینا صرف انھیں کاموں میں مراد ہے جو تاجروں کے کاموں میں سے ہوں اور قرض دینا ان کاموں میں سے نہیں ہے بلکہ وہ ہر بہ کرنے و صدقہ دینے کے مانند ایک احسان ہے تو قرض دینے سے اس کی غرض یعنی نفع حاصل نہ ہوگا کیونکہ قرض پر کچھ بڑھانا جائز نہیں ہے یہاں مضارب پر مال دینے کا اختیار حاصل ہوگا کیونکہ مضارب پر دینا تاجروں کے کاموں میں سے ہے۔ اور اسی طرح غریب کا اختیار اس مال کو اپنے مال میں ملا لینے کا اختیار بھی حاصل ہو جائیگا کیونکہ یہ اس اہواز عام کے تحت میں داخل ہوگا۔ یہاں تک تو مضارب مطلقہ کا بیان تھا۔ قال ان خص له رب المال التصرف فی بلد بعینہ ارضی سلقہ بعینہا لم یجز له ان یتجاوزہا۔ اور اگر مالک المال نے مضارب کے لیے اپنا کام کرنا کسی خاص شہر میں یا کسی خاص قسم کی تجارت میں مخصوص کیا تو مضارب کو اس سے تجاوز جائز نہیں ہے۔ ف حتی کہ تجاوز کرے تو ضامن ہو جائیگا۔ لانه توکیل دے انحصار فائدہ مختص۔ اس واسطے کہ عقد مضارب ایک توکیل ہے اور مضارب کو مخصوص کرنے میں فائدہ ہے تو تخصیص کی جاوے گی۔ اور فائدہ یہ کہ مضارب جب تک اپنے شہر میں موجود ہو تب تک سکو نفع کا استحقاق نہیں ہوتا تو مالک مال کا خرچہ چاہیگا اور مالک کو راہ کے خطرہ سے امن ہے اور جب شہر کا بھاؤ معلوم ہے تو مضارب کو خیانت کی گنجائش نہیں ہے حالانکہ مختلف شہروں کے بھاؤ مختلف ہونے ہیں پس جب تخصیص میں مالک کا فائدہ ہے تو مضارب میں تخصیص جائز ہے اور شہر میں اس واسطے کہا کہ اگر بازار معین کرے پس اگر بطور دلالت ہو تو تخصیص نہوگی اس واسطے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ و حتی کہ وہ دوسرے بازاروں میں تجارت کر سکتا ہے لیکن اگر صریح تخصیص کرے کہ وہ اس بازار کے دوسرے بازار میں تجارت مت کرے تو اس صورت میں بازار کی بھی تخصیص ہوگی کافی النہایت۔ اور بہت ایسے امور پوشیدہ ہوتے ہیں جن سے اس تخصیص کا فائدہ ہوتا ہے۔ وکذا لیس له ان یدفع بعینہ الی من یخرجه من ملک البلد لانه لا یمکن الاخراج بنفسه فلیملک تفویضه الی غیرہ۔ اور اسی طرح شہر کی تخصیص کی صورت میں مضارب کو یہ بھی اختیار نہوگا کہ مال میں سے ایسے شخص کو بعینہ دے جو مال اجاعت کو لیکر اس شہر سے باہر جائیگا اس واسطے کہ جب مضارب خود اس مال کو باہر لے جانے کا مالک نہیں ہے تو دوسرے کو بھی یہ امر تفویض نہیں کر سکتا ہے۔ ف کیونکہ محال ہے کہ خود آدمی کو جس چیز کی ملکیت نہو دوسرا اس کی طرف سے اس کی ملکیت حاصل کرے۔ فان خرج الی غیر ملک البلد۔ پھر اگر مضارب مال لیکر دوسرے شہر کو گیا سو اسے اس شہر کے فائدہ جو عقد مضارب میں مالک نے معین کیا ہے مثلاً مالک نے کوئٹہ میں تجارت کو معین کیا تھا اور وہ کلکرجیرہ کو چلا گیا۔ تو اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حیرہ میں گیا۔ فاشترى ضمن اور وہاں کچھ خرید فروخت کی تو اس المال کا ضامن ہو گیا۔ وکان ذلک له۔ اور یہ خرید اسی کے واسطے ہوگی و لہ ربحہ۔ اور اس کا نفع بھی مضارب ہی کے لیے ہوگا۔ لانه تصرف بغیر امرہ۔ اس واسطے کہ یہ بدون حکم مالک کے تصرف ہے۔ ف بلکہ خلاف حکم مالک کے تصرف ہے تو مثل وکیل کے ضامن ہے۔ دوم صورت یہ کہ۔ وان لم یشتر حیرہ روہ الی الکوفہ وہی الی عینہا برئی من اضمنا۔ اور اگر مضارب نے دوسرے شہر میں کچھ خرید نہیں کی یہاں تک کہ مال کو کوئٹہ میں واپس لایا اور یہی وہ شہر ہے جو مالک نے مضارب میں معین کیا تھا تو وہ تادان سے بری ہو گیا۔ کالمودع اذا خالف فی الودیعۃ ثم ترک۔ جیسے مستودع جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہے اگر اس نے ودیعت میں مخالفت کی پھر خلاف چھوڑ دیا۔ ف تو مخالفت سے جو ضامن ہو گیا تھا وہ مخالفت چھوڑنے سے جاتا رہا۔

اسی طرح مضارب بھی مخالفت چھوڑ کر موافقت سے تادان سے بری ہو گیا۔ ورنہ المال مضارب علی حالہ
 بقاء فی یدہ بالعقد السابق۔ اور جو مال تمامہ بدستور سابق بھڑ مضارب پر ہو جائیگا کیونکہ عقد سابق
 کی وجہ سے وہ مضارب کے قبضہ میں باقی ہو۔ وکذا اذا رد بعضہ واشتری بعضہ فی المصر کان المردود بشری
 فی المصر علی المضارب لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر مضارب دوسرے شہر سے تھوڑا مال واپس لایا حالانکہ باقی
 مال سے شہر معین میں خرید کر چکا تھا تو جو مال بھیر لایا اور بقدر سے اسے شہر معین میں خرید کی دونوں مضارب
 پر ہو گئی یہ لیل مذکورہ بالف۔ کہ وہ مخالفت سے موافقت کی جانب بھرا تاویہ مال و مضارب پر بوجہ قبضہ سابق
 کے ہو گیا اور باقی مال سے اسے مالک مال کے مقرر کیے ہوئے شہر میں خرید کی تھی تو دونوں موافقت کی وجہ سے
 مضارب پر ہیں۔ بھرو منہ ہو کہ مضارب جب مالک مال کے معین کیے ہوئے شہر سے مال نکال لیگا تو دوسرے شہر میں
 جب خرید کرے تو مضارب سے خارج ہو کر ضامن ہو جاتا ہے ورنہ نہیں۔ فم شرط الشرعی صناد و ہور وایت
 الکجامع الصغیر۔ بھڑ مصنف نے اس مقام پر خرید کی شرط لگائی یعنی دوسرے شہر میں لے جانے کے بعد اگر خرید کی تو
 ضامن ہوگا۔ و فی کتاب المضارباتہ ضمنہ بنفس الاخراج۔ اور کتاب المضارباتہ میں لکھا کہ مال باہر لیجانے ہی سے
 ضامن ہو جائیگا۔ یعنی بسوط کی کتاب المضارباتہ میں دہان خرید کی شرط نہیں لگائی بلکہ دہان لیجانے ہی سے
 ضامن ہوگا۔ پس گمان کیا گیا کہ اسین اختلاف ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ واضح ان بالشری یتقرر الضمان لزوال
 احتمال الرد الی المصر الذی عینہ۔ اور صحیح تحقیق یہ کہ دہان خرید کرنے سے اس پر ضمان مقرر و مستحکم ہو جائیگا کیونکہ
 جو شہر مالک مال نے تجارت کے لیے مقرر کیا تھا اسکی جانب مال واپس لانے کا احتمال اب زائل ہو گیا۔ کیونکہ وہ تو
 خرید کر چکا۔ اما الضمان فوجو بنفس الاخراج۔ اور یہی ضمان تو وہ خالی باہر لیجانے ہی سے اس پر عین ہوتی ہے
 واما شرط الشرعی للتعذر الاصل الوجوب۔ اور خرید کی شرط تو صرف ضمان مقرر ہونے کے لیے ہے اور اصل
 ضمان واجب ہونے کے لیے نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ مالک مال نے جو شہر معین کیا تھا جب مضارب اس سے باہر
 مال لیگا تو ضامن ہو گیا جیسا کہ بسوط کی مدایت مضارب میں ہے لیکن ضمانات ابھی مقرر نہیں ہو جب تک دوسرے
 شہر میں خرید نہ کرے حتیٰ کہ اگر بدون خرید کے واپس لایا تو ضمان سے بری ہوا اور اگر خرید کی تو ضمان مقرر ہو گئی جیسے
 محلح سے مراد واجب فیہ مقرر ہوتا ہے بھڑ اگر قبل و طمی کے ملاق دیدی تو متعذر رہا اور اگر و طمی ہوئی تو مقرر ہو گیا۔
 اسی طرح خرید سے ضمان مقرر ہو جاتی ہے جیسا کہ ردایت جامع صغیر میں ہے۔ بھڑ وضع ہو کہ یہ سب شہر معین کرنے
 میں مفید ہے۔ و نہا بخلاف ما اذا قال علی ان لشتری فی سوق الکوفۃ حیث لا یصح التقید۔ اور یہ
 برخلاف اسکے جب کہا کہ میں نے تجھے مضارب پر اس شرط سے دیا کہ تو کوفہ کے بازار میں خرید کرے کہ یہ قید لگانا صحیح نہیں ہے
 فخواہ کوفہ میں ایک ہی بازار سے یا متعدد بازاروں میں سے کسی خاص بازار کی قید لگائی بہر حال یہ تقید صحیح
 نہ ہوگی۔ لان المصر تبائن اطرافہ کثرتہ واحده فلا یفید التقید۔ اس واسطے کہ شہر باوجود اپنی جوئی مختلفہ
 کے مثل ایک ہی قطعہ کے ہے تو قید لگانا مفید نہ ہوگا۔ اور یہ سمجھا جائیگا کہ مالک مال نے بطور مشورت کے یا اتفاقاً بول
 چال میں باند رکھا لفظ کید یا اور سوے اسکے منع نہیں کیا ہے۔ الا اذا صرح بالنہی بان قال عمل فی سوق
 ولا تعمل فی غیر السوق۔ لیکن اگر مالک مال نے مخالفت کی تصریح کر دی باین طور کہ تو ماند ہی میں تجارت نہ کرنا اور
 سوے بازار کے تجارت نہ کجھو۔ تو یہ صریح قید ہے جس پر ہوگی۔ لانا صرح باکجھ۔ کیونکہ اسے اختیار
 مخالفت کی تصریح کر دی۔ یعنی سوے بازار کے مضارب کی لایت نہیں ہے۔ والولایۃ الیہ۔ اور مضارب کو

کام کی دولت تو مالک مال ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔ پس جب اسے سوائے بازار کے دلائیے نہیں دی کیونکہ یہ منع کیا تو مضارب کو سوائے بازار کے اختیار حاصل نہ ہوگا۔ اسی طرح جب متعدد بازاروں میں سے کوئی بازار معین کر دیا اور باتوں سے مانعت کر دی تو بھی یہی حکم ہے۔ ومعنی التخصیص ان یقول علی ان یعمل کذا او فی مکان کذا۔ التخصیص کے معنی یہ ہیں کہ مالک مال اس سے کہے کہ اس شرط پر کہ تو فلان مقام کی تجارت کرے یا فلان مقام میں تجارت کرے۔ وکذا اذا قال خذ هذا المال لعل به فی الکوفۃ لانه تفسیر۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ تو یہ مال لے کر اپنے ساتھ کوفہ میں تجارت کر۔ اس واسطے کہ اخیر جملہ اسکی تفسیر حرف تہ تو کوفہ میں مضارب معین ہوگی۔ او قال فاعمل به فی الکوفۃ لان الفاعل للوصل او قال خذہ بالنصف بالکوفۃ لان الباء للاتفاق۔ یا عینی زبان میں کہا کہ خذ هذا المال فاعل به فی الکوفۃ۔ یعنی یہ مال لے سو کوفہ میں اس سے تجارت کر۔ کیونکہ حرف فار تو وصل کے لیے ہے۔ اور یا تفسیر ہر یا کہا کہ خذہ بالنصف بالکوفۃ یعنی نصف نفع کوفہ یعنی تجارت نصیب کوفہ ہو اس واسطے کہ حرف با واسطے احسان کے حرف۔ ان سبب مورد تون میں کوفہ کی قید متبر ہوگی۔ اما اذا قال خذ هذا المال واعمل به بالکوفۃ قل ان یعمل فیہا و فی غیرہا لان الواو للعطف فیصیر بمنزلة المشورۃ۔ اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال لے اور اس کے ذریعہ سے کوفہ میں تجارت کر۔ تو مضارب کو اختیار ہوگا کہ چاہے کوفہ میں تجارت کرے یا دوسرے شہر میں تجارت کرے۔ اس واسطے کہ حرف واد تو عطف کے لیے ہوتا ہے پس یہ جملہ بمنزلة مشورہ کے ہو گیا۔ گویا نے مضارب کا عقد کر کے مال دیدیا اور اس پر کلام عطف کیا کہ کوفہ میں تجارت کر تو بعد عقد مضارب بت کے یہ مشورہ دیا اور مضارب بت میں کوفہ کی قید نہیں کی۔ ولو قال علی ان یشتري من فلان و یبئج منسج التخصیص لانه مفید لزیادۃ الثمن بے فی المعاملۃ بخلاف ما اذا قال علی ان یشتري بجماع من اهل الکوفۃ او وقع مالانی العرف علی ان یشتري به من الصیارت و یبئج منہم فباع بالکوفۃ من غیر اہلہا او من غیر الصیارت جاز لان فائدۃ الاول التخصیص بالمكان وفائدۃ الثاني التخصیص بالنوع ہذا ہو المراد عرفا لا فیتا وراہ ذلک۔ اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال مضارب اس شرط پر لے کہ تو فلان شخص کے ساتھ خرید و فروخت کرے تو یہ قید لگانا صحیح ہے اس واسطے کہ مفید ہے کیونکہ مالک نے فلان شخص کے اوپر معاملات میں زیادہ بھروسہ کیا مگر یہ اس وقت کہ کسی شخص معین کا نام لیا ہو بخلاف اس کے اگر کہا کہ اس شرط پر لے کہ تو اس مال کے ذریعہ سے اہل کوفہ کے ساتھ خرید و فروخت کرے یا مضارب کو صرف فی تجارت کے واسطے مال اس شرط پر دیا کہ تو اس مال کے ذریعہ سے صرفون کے ساتھ بیچ صرف کرے پھر مضارب نے کوفہ میں سوائے اہل کوفہ کے یا سوائے صرفون کے دوسرے سے خرید و فروخت کی تو جائز ہے اس واسطے کہ اہل کوفہ کی قید لگانے سے فائدہ یہ تھا کہ کوفہ میں خرید و فروخت ہو اور صرفون کی قید لگانے کا یہ فائدہ تھا کہ قسم تجارت یعنی بیچ صرف معلوم ہو جائے اور عرف میں یہی مراد ہوتی ہے اور اس کے سوائے مراد نہیں ہوتی ہے۔ یعنی اہل کوفہ کی قید لگانے میں سوائے اس مقام کے کہ وہ نہیں ہے اور صرفون کی قید لگانے میں سوائے قسم تجارت کے کہ وہ نہیں ہوتی ہے۔ قال وکذا لک ان وقت للمضارب وقتا بعینہ سطل العقد مضیہ لانه توکیل فی وقت بما وقتہ۔ اور اسی طرح اگر مضارب بت کے واسطے کوئی وقت معین ہو گیا ہو تو اس کے گزر جانے پر عقد باطل ہو جائیگا اس واسطے کہ مضارب بت توکیل ہے جس میں جو وقت تک محدود کی جائے وقت تک یہی ہے۔ والتوقيت مقید فانه تعین بالزمان فصار کالتعین بالنوع والمکان۔ اور وقت مقرر کرنا مفید ہوتا ہے اور مضارب کی قید لگانا صحیح ہے کیونکہ وقت کی قید ایک زمانہ تک کی قید ہے تو اسی طرح صحیح ہے نوع تجارت و مقام تجارت کی قید لگانا صحیح ہے۔ قال ولیس للمضارب ان یشتري من یحق علی رب المال لقرابة او غیرہا۔

مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ ایسے غلام کو خریدے جو مالک مال پر بوجہ قراحت یا دوسرے امر کے آزاد ہو جائیگا۔ مثلاً مالک مال کا باپ کسی شخص کا ملک ہو اور مضارب نے اس کے مولے سے اسکو خریدا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا یا مضارب نے ایسا غلام خریدا کہ جسکی نسبت رب المال نے قسم کھائی تھی کہ اگر میں تیرا ملک ہوں تو تو آزاد ہو پس اگر مضارب نے خرید لیا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا لہذا مضارب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسے لوگوں کو خریدے جو مالک مال اپنے آزاد ہونگے خواہ مالک مال آزاد کرے یا نہ کرے۔ لان العقد وضع لتفصیل الریح وذلک لما تقرن صرة بعد اخری ولا یحقق فیہ بعقہ۔ اس واسطے کہ عقد مضاربیت تو نفع حاصل کرنے کے لیے موضوع ہے اور عیب ہی ہو سکتا ہے کہ بچہ صدفہ اس میں تصرف ہو حالانکہ ایسے غلام میں آزاد ہو جانے کی وجہ سے یہ بات ممکن نہیں ہے۔ تو یہ مضاربیت میں داخل ہی ہوگا۔ ولہذا لا یدخل فی المضاربة شری مالاً یملک بالتقبض کشری النخمر۔ اسی وجہ سے کہ تصرف ناممکن ہے مضاربیت میں ایسی چیز کی خرید و داخل نہیں ہوتی جو قبضہ سے ملک میں نہ آوے جیسے شراب کی خرید و فروخت۔ کیونکہ شراب تو مسلمان کی ملکیت میں داخل نہیں ہو سکتی ہے وشری بالمیہ اور بیوض طرا کے خرید و فروخت۔ کیونکہ بیح باطل ہے تو مرد و در کے عوض جو چیز خریدی وہ ملکیت میں قبضہ سے بھی داخل نہوگی۔ ثملا ف البیع الفاسد لانه یکنہ بوجہ بعد قبضہ فیتحقق المقصود۔ برخلاف بیح فاسد کے کہ وہ مضاربیت کے تحت میں داخل ہے اس واسطے کہ جو چیز بیح فاسد پر خریدی اسکو بعد قبضہ کے فروخت کر سکتا ہے تو نفع حاصل کرنا جو اصلی مقصود ہے حاصل ہو جائیگا قال ولو فعل صار شری بالنفس دون المضاربة لان الشری مبی وجہ نفاذ علی المشتري نقد علیہ کالوکیل بالشری اذا خالف۔ اور اگر مضارب نے ایسا شخص خریدا جو رب المال پر آزاد ہو جائیگا تو یہ خرید مضاربیت پر نہوگی بلکہ اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا کیونکہ جو خرید ایسی ہوتی ہے کہ مشتری پر اسکا نفاذ ہونا ممکن ہو تو وہ مشتری پر نفاذ ہو جاتی ہے جیسے وکیل خریدنے کے حکم سے مخالفت کی تو خرید اٹھی پر نفاذ ہو جاتی ہے۔ قال فان کان فی المال منہ لم یجز له ان یشتری من لعیق علیہ لانه لعیق علیہ نصیبہ وفسد نصیب رب المال ولعیق علی الاختلاف المعروف فیمتنع التصرف فلا یحصل المقصود۔ پھر اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو جائز نہیں ہے کہ ایسے شخص کو خریدے جو مضارب کی طرف سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ مضارب کا حصہ مضارب سے آزاد ہو گیا اور مالک مال کا حصہ خواہ فاسد ہو جائیگا یا وہ بھی آزاد ہو جائیگا بنا برائے اختلاف کے جو معروف ہے پس تصرف ممتنع ہوگا تو مقصود نفع حاصل نہوگا۔ حال یہ کہ جب مال مضاربیت میں نفع شریک ہے تو نفع میں سے مضارب کا بھی حصہ ہے پس جب مضارب نے اپنے مال بابت غیرہ ذورم محرم کو خرید لیا تو وہ مضارب سے آزاد ہو جائیگا مگر اسبقہ رکھنا اس میں سے مضارب کا حصہ ہے تو صاحبین کے نزدیک باتی بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ ان کے نزدیک عتیق کے ٹکڑے نہیں ہوتے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک چونکہ عتیق کے ٹکڑے ہوتے ہیں لہذا مالک مال کو اختیار رہا کہ آزاد کرے یا غلام سے کھائی کرے یا مضارب سے تاوان لے اگر وہ مالدار ہو بہر حال وہ اس قابل نہیں رہا کہ فروخت ہو سکے تو مالک مال کا حصہ خراب ہوا اور یہ اسی سبب سے واقع ہوا کہ مضارب نے اسکو خرید لیا اسکا خرید ناجائز نہیں ہے۔ وان یشترئہم ضمن المال المضاربة لانه یصیر مشتریاً للعیق فیمتنع بالتقدیر من مال المضاربة۔ اور اگر مضارب نے مال مضاربیت سے ایسے لوگوں کو خرید لیا تو وہ مال مضاربیت کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ وہ اپنی ذات کے واسطے غلام خریدنے والا ہو گیا تو مضاربیت کا مال اور کرنے سے وہ ضامن ہو جائیگا۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ مضاربیت کے مال میں نفع شریک ہو۔ وان لم یکن فی المال ریح جاز ان یشترئہم لانه لا مانع من التصرف اذ لا شریک فیہ لعیق علیہ

اور اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو اختیار ہو کہ اپنے ذورم محرم کو خریدے کیونکہ انہیں تصرف کرنے سے کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے کیونکہ مال میں مضارب کی کوئی شرکت نہیں ہے تاکہ یہ لوگ اسے آزاد ہو جائیں۔ یہ خرید کے نفع ہے اور اگر بعد خرید کے انکی قیمت زیادہ ہو جائے تو مضارب کی شرکت تحقق ہو جائیگی۔ فان زادت قیمت بعد الشراء عشق نصیبہ منہم للملك بعض قریب۔ بھرا اپنے ذورم محرم جو مضارب نے خریدی ہیں اگر بعد خرید کے انکی قیمت بڑھ گئی تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ وہ اپنی ذورم محرم میں سے بعض چیز کا مالک ہو گیا۔ تو بقدر جو وہ کا مالک ہو گیا وہی آزاد ہو جائیگا اور غلام ہو کر کھاجین کے قول پر باقی غلام بھی جو رب المال کا حصہ ہے آزاد ہو جائیگا اور امام ربہ کے نزدیک وہ قابل فر دخت نہیں رہا بھربان سوال ہوتا ہے کہ کیا اس صورت میں بھی مضارب ضامن ہوگا یا نہیں تو جواب دیا کہ۔ ولم یضمن رب المال شیاً لانه لا یصنع من جهة فی زیادة القيمة ولا فی ملکہ او زیادة لان ہذا شیء ثابت من طریق الحکم فصار کما اذا ورث مع غیرہ۔ مالک مال کے واسطے مضارب کچھ ضامن ہوگا کیونکہ قیمت بڑھ جانے میں مضارب کی جانب سے کوئی حرکت نہیں ہے اور اس بڑھتی میں اسکی ملکیت ہو جانے میں بھی اسکا فعل اختیاری نہیں ہے کیونکہ یہ ملکیت اسکو بطور حکم ثابت ہوتی ہے یعنی موافق عقد مضارب کے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی غیر کے ساتھ میں وہ اپنی ذورم محرم کا وارث ہوا۔ اور دراشت اپنی اختیاری چیز نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسکا حکم دیدیا ہے مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر کا بیٹا خرید اور اسکی صورت یہ ہو کہ اسکے شوہر نے زمانہ سابق میں زید کی مانند کسی سے نکاح کیا تھا جس سے لڑکا ہوا مگر وہ مثل اپنی مان کے زید کا غلام ہو اچھرائے اس آزادہ عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے زید سے اپنے شوہر کا بیٹا خرید تو اسکی مالک ہو گئی بھرا اس عورت نے انتقال کیا اور اپنا شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو دونوں میں نصف نصف تک مشترک ہو گا پس شوہر کا بیٹا آدھا اسکے بھائی کی ملک میں آیا اور آدھا اسکے شوہر کی ملک میں آیا لیکن چونکہ شوہر کا یہ بیٹا ہے تو وہ اپنے باپ سے فوراً آزاد ہو گیا اور باپ اپنی زوجہ کے بھائی کے واسطے کچھ ضامن ہوگا کیونکہ آزاد کرنا اسکے فعل و اختیار سے نہیں ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے جو میراث کا حکم فرمایا ہے تو اس حکم سے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی اور ملکیت ثابت ہوتی ہی حکماً آزاد ہو گیا تو وہ دونوں باتوں میں بقیہ ہے اسی طرح بیان مضارب کا حال ہے کہ اسے اپنے قریبیوں کو جو مال اپنی شرکت کے خریدتا تھا تاکہ مالک مال کے واسطے انکو فر دخت کرے کہ ناگاہ انکی قیمت بڑھ گئی تو اس میں مضارب کا کوئی اختیار نہیں ہے کیونکہ بھرا تو بھرا نا اختیار سی فعل نہیں ہوتا ہے اور جب بھرا بڑھنے سے نفع میں اسکی شرکت ہو گئی تو بقدر شرکت کے اسکو ملکیت بھی حاصل ہوگی تو اس بقدر حصہ آزاد ہو گیا اور یہ بھی کوئی اسکے اختیار میں نہیں ہے اور جب اسے کوئی ایسی حرکت نہیں کی جس سے رب المال کا نقصان ہو تو وہ ضامن بھی ہوگا جیسے وراثت کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک مال کو یہ اختیار ہوتا کہ مضارب سے اپنے حصہ کا تاوان لے لے تو یہ اختیار رکھتا ہے چاہے اپنا حصہ آزاد کرے یا ان غلاموں سے کمائی کرے چنانچہ فرمایا۔ ولعمری العبد فی قیمتہ نصیبہ منہ لانه احتبست مالیتہ عنہ فیسعی فیہ کما فی الوراثة اور غلام نہ کو رہی مضارب کا قریبی رب المال کے حصہ قیمت کے واسطے کمائی کرے کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی ہے تو اسکے واسطے کمائی جیسا وراثت کی صورت میں ہوتا ہے۔ مثلاً مثال مذکور میں جب عورت کے شوہر کا حصہ اپنے شوہر میں سے بوجہ ملک وراثت کے آزاد ہو گیا اور وہ اپنے مال کے واسطے ضامن بھی ہوا تو وہ اپنے ہنوی کے بھرا سے اپنے حصہ کی قیمت کمائی کر کے وصول کر چکا۔ قال فان کان مع المضارب الف بال نصف

ایجاد کیا بلکہ یہ اختیار کہ یہ اس سے ثابت ہو تو ملک پیدا ہو جانے کے وقت یہ دعویٰ نافذ ہو سکتا ہے جیسے اگر کسی غیر کے غلام کی نسبت اقرار کیا کہ یہ آزاد ہو تو بوجہ ملک نہ ہونے کے یہ اقرار باطل ہے پھر اس غلام کو اس کے مولے سے خرید کر اس کی ملک پیدا ہو جانے سے اس کا اقرار سابق نافذ ہو جائیگا۔ کیونکہ اقرار کے معنی انہما کے ہیں یعنی زمانہ سابق میں جو بات ثابت ہوئی ہو اس کی خبر دینا پس گویا اسے کہا کہ اس غلام میں عتق ثابت ہو چکا ہے لیکن غیر کی ملکیت یہ اقرار نافذ نہ ہوا اور جب خود اس کی ملکیت موجود ہوئی تو اس کا اقرار اس پر محبت ہو جائیگا اور غلام آزاد ہو جائیگا اسی طرح جب مضارب نے کہا کہ اس غلام کا نسب مجھے ثابت ہو چکا ہے یعنی حلال طہرہ یہ میرے نطفہ سے پیدا ہوا ہے تو جب تک وہاں مضارب کی کچھ ملکیت نہ تھی تب تک اس کا اقرار نفوذ تھا اور جب نفع کی وجہ سے اس کی شرکت ہوئی تو اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو گیا۔ قاضی صحت الدعویۃ وثبت النسب عتق الولد لقيام ملكه في بعضه ولا يلحق من لم يرب المال شيئا من قيمة الولد لان عتقه ثبت بالنسب والملک والملک آخرهما فيضات اليه ولا يصح له فيه وهذا ضمان احتاق فلا بد من التعدي ولم يوجب مخرج مضارب كادعوى صحيح هو اور نسب ثابت ہو گیا کہ غلام جسکو وہ اپنا فرزند کہتا ہے آزاد ہو گیا کیونکہ مضارب اس کے بعض جزو کا مالک ہو گیا ہے اور وہ رب المال کے واسطے اس فرزند کی قیمت میں سے کچھ ضمان نہوگا اس واسطے کہ آزاد ہونا بوجہ نسب اور ملک کے ثابت ہوا یعنی آزادی کا سبب دو مایں ہیں اور ان دونوں میں سے آخری بات ملک ہے پس آزادی کا حکم اسی کی طرف مضارب ہو گا یعنی اگر یا ملک کی وجہ سے آزاد ہوا اور ملک حاصل ہونے میں مضارب کا کوئی فعل اختیاری نہیں ہے یعنی خود بخود قیمت بڑھ کر نفع ثابت ہو کر اس کی ملکیت ہو گئی اور چونکہ یہ آزاد کرنے کا تادان ہے تو اس تادان کے واسطے نقدی خرید ہی یعنی ناحق کوئی حرکت اختیار ہی کرے اور وہ باقی نہیں گئی تو مضارب ضمان میں بھی ہوا۔ بلکہ مال کا استحقاق صرف غلام سے متعلق رہا جس کی نسبت اسے فرزند ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور وہ بوجہ ایک جزو آزاد ہو جانے کے قابل فرزند نہیں رہا۔ ولہ ان يستعسی الغلام لانه حبست اليه عنده وله ان يستعس لان المستعس كالبكاتب عند ابی حنیفۃ رحمہ ویتعس فی الف ومانتین وخمسین لان الالف مستحق براس المال و الخمس مائة ربع والربع بينهما فلند ايسع له في هذا المقدار ثم اذا قبض رب المال الالف له ان يضمن المدعي نصف قيمته الام لان الالف الماخوذ لما استحق براس المال لكونه مقدما في الاستيفاء ظهران ان الجارية كلبارك فتكون بينهما وقد تقدمت دعوى صحیحة لاحتمال ان لفرش الثابت بالنكاح وتوقف نفاذ بالفقد الملك فاذا ظهر الملك نفذت تلك الدعوى وصارت الجارية ام ولد له ويضمن نصيب رب المال لان هذا ضمان حاكم وضمان التملك لا يستدعي صنعا كما اذا استولد جارية بالنكاح ثم ملكها هو وغيره وراثۃ یضمن نصيب شريكه كذا في خلاف ضمان الولد علی مام۔ اور رب المال کو یہ اختیار ہو کہ غلام سے کمائی کرائے کیونکہ اس کی مالیت غلام کے پاس بوجہ آزاد ہو جانے کے رک گئی ہے۔ رب المال کو یہی اختیار ہو کہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے کیونکہ جس غلام پر سعادت واجب ہو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مثل مکاتب کے ہے یعنی آزادی کے قابل ہے پھر اگر اس سے سعایت لے تو ایک ہزار و دسویچاس درم کی سعایت لیگا اس واسطے کہ ہزار درم تو بوجہ اصل ل کے مستحق ہیں اور چونکہ پانچ سو درم نفع ہوا اور وہ رب المال مضارب کے وصیان نصفاً نصف تھا تو نصف نفع یعنی دوسو چپاس درم کے واسطے بھی سعایت لیگا لہذا کل سعایت کی یہی مقدار ہوتی ہے پھر جب رب المال نے ایک ہزار درم اس غلام سے وصول کیے تو اسکو یہ اختیار حاصل ہو کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا

مردی جو محض سے اس غلام کی مان یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے اس واسطے کہ جب نہاد ورم حق بر اس مال وصول ہو چکے بلکہ دوسرے پچاس ورم نفع بھی موجود ہو لیکن اس مال پہلے لگا یا گیا کیونکہ اس کا حاصل ہونا مقدم ہے تو اس کے وصول کے بعد ظاہر ہوا کہ پوری باندی نفع میں ہے تو وہ بھی موافق شرط کے دونوں میں نصف الصلص ہوگی مگر شرکت چھوڑ کر نصف قیمت اس واسطے لگا کہ مضارب نے پیشتر نسب کا دعویٰ سمجھ کر کیا تھا کیونکہ احتمال ہے کہ نکاح کی وجہ سے یہ باندی اسکی فراش ہو لینے جس باندی کو اسے رب المال کے مال سے خریدتا ہے شاید وہ پیشتر سے اسکی منکوحہ ہو چکے بچہ کے نسب کا دعویٰ کرتا ہے تو دعویٰ صحیح ہے لیکن اسکا نافع ہونا ابھی توقف میں رہا کیونکہ ملکیت مفقود ہے بھوجب مضارب کی ملکیت ظاہر ہو گئی یعنی بچہ کی قیمت بڑھنے سے اسکا نفع مستحق ہو گیا تو وہ دعویٰ نسب نافذ ہو جائیگا اور یہ باندی اسکی ام ولد ہو جائیگی اور نہ رب المال کے واسطے اپنی ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ ملکیت حاصل ہونے کی ضمانت ہے اور یہ ضمانت اسکی کسی فعل کو نہیں چاہتی یعنی جس کی کسی مال میں کی ملکیت حاصل ہو جائے بدون وراثت وغیرہ مفت اسباب کے تو وہ اہل مالک کے واسطے ضامن ہو جاتا ہے اگرچہ اسنے کوئی فعل نہ کیا ہو جیسے اپنے باپ وغیرہ کی باندی سے نکاح کر کے ام ولد بنا یا یعنی بچہ ہوا پھر یہ شخص کسی دوسرے وارث کے ساتھ بطور وراثت کے اس باندی کا مالک ہوا تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا ایسا ہی بیان ہے بکلمات ضمانت فرزند کے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا ہے۔ یعنی فرزند کی قیمت میں سے کچھ ضامن نہوگا کیونکہ ضمانت اعتاق میں کوئی فعل ناحق ضرور ہر امدادہ بالانسیں گیا

باب المضارب المضارب

یہ باب ایسے مضارب کے بیان میں ہے جو دوسرے کو مضارب بناوے

مضارب کا بیان کرنے کے بعد مضارب المضارب کے احکام شروع کیے گئے جسکو مضارب اپنے اختیار سے مضارب پر مال دے۔ قال اذا وقع المضارب المال لی غیره مضاربتہ ولم یأذن له رب المال لم یضمن بالرفع ولا تبصر المضارب الثاني حتی یزک فاذ اخرج ضمن الاول رب المال وهذا روایہ الحسن عن ابی حنیفہ رحم۔ اگر مضارب نے اپنا مال مضاربت دوسرے شخص کو مضاربت پر دیا حالانکہ رب المال نے اسکو یہ اجازت نہیں دی تو مضارب دوسرے کو خالی مال دینے سے یا دوسرے مضارب کے تصرف کرنے سے ضامن نہوگا بمانتک کہ دوسرے نفع کما دے پس جب مضارب دوم نے نفع اٹھایا تو پہلا مضارب رب المال کے واسطے ضامن ہو جائیگا اور یہ حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے۔ وقال اذا عمل بضمن سرج اولم یزک وهذا ظاہر الروایہ وقال زفر بن یحییٰ بالرفع عمل لم یعمل وهو روایہ عن ابی یوسف لان المملوک له الرفع علی وجه الایداء وهذا الرفع علی وجه المضاربت ولما ان الرفع ایداع حقیقہ وانما یتقرر کونه للمضاربتہ بالعمل فکان الحال مرئی قبلہ ولا بی حنیفہ رحم ان الرفع قبل العمل ایداع وبعده البضلع والفعولان یلکھا المضارب فلا یضمن بہا الا انہ اذا زک فقد ثبت له شرکتہ فی المال فضمن کما لو خلطه بغيره وهذا اذا کانت المضاربتہ صحیحۃ فان کانت فاسدۃ لا یضمن الاول وان عمل الثاني لانه اجیر فیہ ولہ اجر مثله فلا یتثبت شرکتہ بہ فم ذکر فی الکتاب یضمن الاول ولم یدکر الثاني وقیل ینبغی ان لا یضمن الثاني عند ابی حنیفہ رحم وعندہما یضمن بنار علی اختلافہم فی مودع المودع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مضارب دوم نے مال سے

کام شروع کیا تو مضارب اول رب المال کے لیے ضامن ہو گیا خواہ مضارب دوم کو نفع ہو یا نہ ہو۔ اور یہ ظاہر الروایۃ
 ہو۔ اور زفری نے کہا کہ مضارب دوم کو مال دینے سے مضارب اول ضامن ہو جائیگا خواہ دوم نے کام کیا ہو یا نہ کیا
 ہو۔ اور یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت ہو رہی ہے اسی طرف ابو یوسف رحمہ اللہ نے رجوع کیا کہ فی الغنیۃ (اس میں)
 سے کہ مضارب اول کو اگر مال دینے کا اختیار ہو تو بطور ودیعت دوسرے کو دینے کا اختیار ہو اور یہ دنیا تو بطور مضاربیت
 ہو رہا ہے بلا اجازت مخالفت ہو تو ضامن ہو گا) اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مضارب کو مال دنیا در حقیقت
 اس کے قبضہ میں ودیعت ہو اور مضاربیت کے لیے مقرر ہو جانا جب ہی ہو گا کہ وہ اس مال سے کار مضاربیت شروع
 کرے تو کام شروع کرنے سے پہلے حالت کے نگہداشت ہوگی (اگر بغیر کام و پاس دیا تو کچھ نہیں اور اگر کام کیا تو مضارب
 اول ضامن ہوا)۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مال دنیا کام سے پہلے ودیعت رکھنے کے معنی میں ہو اور کام کرنے کے
 بعد بضاعت دینا ٹھہر گیا اور مضارب اول کو ان دونوں کا اختیار ہو لینے دوسرے کے پاس ودیعت رکھنا یا بضاعت
 دنیا دونوں مضارب کے اختیار میں ہیں تو ان دونوں سے ضامن ہو گا۔ مگر جب مضارب دوم نے نفع کایا تو مال میں اس کی
 شرکت ثابت ہو گئی تو مضارب بدل ضامن ہو گیا۔ جیسے اگر مضارب اول نے مال مضاربیت کسی دوسرے کے مال سے غلط کر دیا تو
 ضامن ہو جاتا ہے۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ مضارب دوم صحیح ہو۔ اور اگر مضارب دوم فاسد ہو تو مضارب اول
 مال کا ضامن ہو گا اگرچہ دوسرا مضارب اس سے کام شروع کرے کیونکہ مضارب دوم اس کام میں مزدور ہے اور اگر
 اپنے کام کا اجرا مثل ملیگا تو اسکے کام شروع کرنے سے یا نفع کمانے سے اصل مال میں کوئی شرکت و غلط ثابت نہ ہوگی۔ مگر
 کتاب میں یہ ذکر فرمایا کہ مضارب اول ضامن ہو گا اور دوسرے مضارب کا ذکر نہیں ہے اور اس میں اختلاف ہے بعض نے
 فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک چاہیے کہ دوسرا مضارب ضامن نہ ہو اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہو گا اس
 بنا پر کہ دونوں میں مودع المودع میں اختلاف ہے یعنی اگر ایک شخص نے زید کے پاس ودیعت رکھی اور
 زید نے بکھر کے پاس وہ ودیعت رکھی اور بکھر نے ودیعت تلف کر دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بکھر ضامن ہو گا اور
 صاحبین کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے اول سے ضمان لے اور چاہے دوسرے سے تاوان لے اسی
 قیاس پر مضاربیت میں رب المال کو اختیار ہے اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک مضارب دوم ضامن ہو گا۔ یہ تو بعض مشائخ
 نے قیاس کیا ہے و قیل رب المال با اختیار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني بالاجماع
 و هو المشہور و ہذا عند ہا ظاہر و کذا عندہ۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ امام صاحبین کے نزدیک بالاجماع
 رب المال کو اختیار ہے کہ چاہے مضارب اول سے تاوان لے اور چاہے مضارب دوم سے ضمان لے اور یہی قول مشہور ہے
 اور صاحبین کے نزدیک یہ حکم ظاہر ہے اور یون ہی امام رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ظاہر ہے۔ لیکن در صورتیکہ مستودع نے
 دوسرے شخص کے پاس ودیعت رکھی تو صاحبین ہم ودیعت رکھنے والے کو دونوں سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں اسی
 طرح مضاربیت کی صورت میں بھی رب المال کو اختیار ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی صورت میں مالک نے ودیعت
 کو دوسرے مستودع سے ضمان لینے کا اختیار نہیں دیتے۔ لیکن مضاربیت کی صورت میں دوسرے مضارب سے
 ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں۔ و وجہ الفرق لہ بین ہذہ و بین مودع المودع ان المودع الثاني
 یقبضہ لنفسہ الاول فلا یكون ضامنا اما المضارب الثاني یعمل فیہ لنفسہ فجاز ان یکون
 ضامنا۔ اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک مستودع کے مستودع میں اور مضارب المضارب میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ
 مستودع دوم تو مال کو مستودع اول کی منفعت کے واسطے لیتا ہے یعنی اپنی ذات کا نفع مقصود نہیں ہے تو مستودع دوم ضامن

منوگا۔ مضارب دوم کو وہ مال میں بچہ ذاتی نفع کے واسطے کام کرتا ہو تو وہ ضامن ہو سکتا ہو۔ علم ان ضمن الاول
صحت المضاربہ میں الاول و میں الثانی و کان الربح بینہما علی ما شرط لانه نظر انہ ملکہ بالضمان
من صین خالف بالدفع الی غیرہ لا علی الوجه الذی رضی بہ فصار کما اذا دفع مال نفسه وان
ضمن الثانی رجع علی الاول بالعقد لانه عامل له کما فی الموضع و لانه مغرور من جہتہ فی ضمن
العقد و تصح المضاربۃ و الربح بینہما علی ما شرط لان قرار الضمان علی الاول فکانہ ضمنہ ابتداء
و یطیب الربح بالثانی و لا یطیب للامالی لان الاصل یتحقق بعملہ و لا یثبت فی العمل و الاصل علی
المتحقق بلکہ المستند باقرار الضمان فلما بعزمی عن نوع خبث۔ پھر اگر مالک مال نے مضارب اول سے تمام مال
لے لیا تو مضارب اول اور مضارب دوم میں جو عقد مضارب قرار پایا ہو وہ صحیح ہو گا اور نفع ان دونوں میں بچہ ذاتی شرط
کے مشترک ہو گا کیونکہ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مضارب اول اس مال کا تادان و یکہ مالک ہو گیا اور یہ ملکیت اسی وقت سے حاصل
ہوئی جب وقت کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایسے طور پر مال دیا تھا کہ جس سے رب المال رضی نہیں ہوا تھا
حتیٰ کہ مخالفت سے ضامن ہو گیا پس جب مضارب اول کی ملکیت اسی وقت سے حاصل ہوئی تو گویا ایسا ہو گیا کہ اُس نے
اپنا ذاتی مال یا تھا۔ اور اگر مالک مال نے دوسرے مضارب سے تادان لیا تو دوسرا مضارب اس مال کو مضارب اول
سے بسبب عقد کے واپس لے گا کیونکہ دوسرا مضارب تو اُس کے واسطے کام کرتا ہی جیسے غصب کرنے والے نے غصب کسی کے
پس ودیعت رکھا اور اصلی مالک نے اس مستودع سے ضمان لی تو مستودع اسکو غاصب سے واپس لیتا ہو اور اس مال
سے کہ دوسرا مضارب تو عقد مضارب کے ضمن میں مضارب اول کی طرف سے دھوکا کھا گیا ہو پس وہ مال کو اپنے
دھوکا دینے والے یعنی مضارب اول سے واپس لے گا اور عقد مضارب صحیح رہے گا اور نفع ان دونوں میں موافق شرط کے ہو گا
اس واسطے کہ تادان کا اقرار تو درحقیقت مضارب اول پر ہو تو گویا رب المال نے ابتداء سے تادان اُنھی سے لے لیا ہو اور
دوسرے مضارب کے واسطے نفع حلال ہو گا اور مضارب اول کے واسطے پاکیزہ نہیں ہو کیونکہ مضارب دوم تو اپنے کام کی
وجہ سے نفع کا مستحق ہو اور کام میں کوئی خبث نہیں ہوتا ہو۔ اور مضارب اول کو نفع کا استحقاق بوجہ اپنی ملکیت کے ہو
اور اس ملکیت کا استناد ادا سے تادان پر ہو تو یہ ایک طرح کے خبث سے خالی نہیں ہو۔ کیونکہ درحقیقت تو اُس نے
تادان ایک زمانہ کے بعد ادا کیا ہو تو ادا سے ضمان اسکو مقضیٰ ہو کہ ابتداء سے اُسکی ملکیت ثابت کی جائے پس ایک ماہ
سے اُسکی ملکیت درحقیقت نہ تھی اور اقتضائے تادان سے ثابت ہوتی ہو پس یہ ایک طرح کا خبث ہو۔ قال و اذا دفع
الیہ رب المال مضاربۃ بالنصف و اذن له بان یدفعہ الی غیرہ فدفعہ بالثلث و قد تصرف الثانی
وربح فان کان رب المال قال لا علی ان لم یزق لشد فہو بیننا نصفان فلرب المال النصف و
للمضارب الثانی الثلث و للمضارب الاول السدس لان الدفع الی الثانی مضاربۃ قد صح
لوجود الامر بہ من جہۃ المالك و رب المال شرط لنفسہ نصف جمیع ما رزق فلم یبق للاول النصف
فیصرف تصرفہ الی نصیبہ و قد جعل من ذلک بقدر ثلث الجمیع للثانی فیکون لہ فلم یبق الا السدس
و یطیب لہا ذلک لان فعل الثانی واقع للاول لمن استوجر علی خیاطۃ ثوب بدہم فاستاجر غیرہ
علیہ نصف و رہم۔ اگر رب المال نے مضارب کو نصف نفع کی مضاربت پر یاں دیا اور اُسکو اجازت دی کہ جب چاہے
دوسرے کو مضاربت ہو سکے مگر اس نے دوسرے مضارب کو ذاتی نفع کی مضاربت پر دیا یعنی دوسرے مضارب کے واسطے
ذاتی نفع قرار دیا اور دوسرے مضارب کے تجارت کر کے نفع کمایا پس اگر مالک مال نے مضارب اول سے بون ٹھہرا لیا

کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ نفع نصیب کرے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہو تو اس نفع میں سے رب المال کو نصف اور مضارب دوم کو متائی اور مضارب اول کو چھٹا حصہ ملیگا اس واسطے کہ دوسرے مضارب کو مضاربیت پر یہ مال دینا صحیح ہو اکیونکہ مالک مال کی طرف سے اسکی اجازت پائی گئی ہو اور مالک مال نے کل نفع کا نصف اپنی ذات کے واسطے شرط کیا تھا تو مضارب اول کے واسطے صرف آدھا رہ گیا تو مضارب اول کا تصرف صرف اپنے حصہ میں ہو گا اور اسے اس حصہ میں سے بقدر کل نفع کی متائی کے دوسرے مضارب کے واسطے شرط کیا تو دوسرے مضارب کے واسطے کل کی متائی ہوئی پس ہوا ایک بچے حصہ کے اور کچھ باقی نہیں رہا۔ اور اول مضارب دوم مضارب کو جو کچھ ملا وہ اسکو حلال ہو اس واسطے کہ دوسرے مضارب کا کام پہلے مضارب کے واسطے واقع ہوا ہے ایسا ہو گیا جیسے کسی دزدی کو ایک کپڑا بیٹنے کو بموضع ایک درم کے مزدوم کیا پس دزدی نے دوسرے دزدی سے بموضع آدھے درم کے سلایا تو دونوں کے واسطے مزدوری حلال ہو۔ وان کان قال لاهلی ان مارزقک اللہ فهو مینا نصفان فللمضارب الثانی الثلث والہاتی من المضارب الاول ورب المال نصفان لانه فوض الیہ ان تصرف وجعل لنفسه نصف مارزق الاول وقت رزق الثلثین فیکون مینا بخلاف الاول لانه جعل لنفسه نصف جمیع الرزق فافترقا۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یوں ظہر لایا ہو کہ جو کچھ نفع مجھکو اللہ تعالیٰ نصیب کرے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہو تو ہر صورت میں مضارب دوم کو کل نفع کا متائی ملیگا اور باقی دو متائی نفع مضارب اول ورب المال کے درمیان نصف نصف ہو گا اس واسطے کہ رب المال نے مضارب اول کو اختیار سوچ دیا اور جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اسکا نصف اپنے واسطے غوط کیا اور حال یہ کہ مضارب اول کو دو متائی نفع نصیب ہوا تو یہ مضارب اول ورب المال میں نصف نصف ہو گا بوجہ پہلی صورت کے کہ انہیں رب المال نے اپنی ذات کے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا تھا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ یعنی پہلی صورت میں رب المال نے اپنے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا اور دوسری صورت میں جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اسکا آدھا شرط کیا۔ ولو کان قال لہ فمارسجت من ثمنہ فینے و بینک نصفان فقد وضع الی غیرہ بالنصف فللثانی النصف والہاتی من الاول ورب المال لان الاصل شرط للثانی نصف الرزق فلوک مفوض الیہ من ہر رب المال فیتحقق وقد جعل رب المال لنفسه نصف مارسج الاول ولم یمنک الا النصف فیکون مینما۔ اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یوں کہا ہو کہ اس قرار داد پر جو کچھ تو نے نفع پایا وہ میرے اور میرے درمیان نصف نصف ہو اور حال یہ کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع کی شرط پر مال دیا تھا تو دوسرے مضارب کو نصف نفع ملیگا اور باقی نصف نفع درمیان مضارب اول و رب المال کے برابر تقسیم ہو گا کیونکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کے واسطے نصف نفع شرط کیا تھا اور رب المال کی طرف سے مضارب اول کو ایسا کرنے کا اختیار بھی تھا پس دوسرے مضارب اس نصف کا مستحق ہو گا اور رب المال نے اپنی ذات کے واسطے نصف اس نفع کا قرار دیا جو مضارب اول لکھا وہ حالانکہ مضارب اول نے فقط نصف لکھا تو یہی ان دونوں میں برابر تقسیم ہو گا۔ ولو کان قال لہ علی ان مارزقک اللہ تعالیٰ فلنصفہ او قال لہ فماکان من فضل مینہ و مینک نصفان وقد وضع الی آخر مضارب بہ بالنصف فلرب المال نصف وللضارب لثانی النصف ولاشی للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق لفضل مینہ و مینک شرط اول النصف للثانی الی جمیع نصیب فیکون للثانی بالشروط و یخرج الاول بغیر شرط مین استوجر الخیط ثوبا بدرہم فاستاجر غیرہ لخیطہ مثله۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یوں کہا ہو کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ

تعالیٰ روزی کرے اسکا نصف میرے واسطے ہو یا یوں کہا کہ جو کچھ بڑے وہ سب اور تیرے درمیان نصف نصف ہو
 حالانکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آتے نفع پر مال دیا تھا تو مالک مال کو نصف نفع اور مضارب دوم کو نصف
 نفع ملیگا اور مضارب اول کو کچھ نہیں ملیگا اس واسطے کہ مالک مال نے مطلقاً جو کچھ بڑے اسکا نصف نہ واسطے شرط کیا
 تو مضارب اول کا دوسرے مضارب کے لیے نصف شرط کرنا مضارب اول کے پورے حصہ کی جانب راجع ہوگا پس
 مضارب دوم کی واسطے نصف نفع بوجہ شرط کے ہوگا اور مضارب اول مفت نکل جائیگا جیسے کسی درزی کو ایک
 کپڑا بوجھ ایک درم کے سینے کے واسطے مقرر کیا اور اُسے دوسرے درزی کو پورے ایک درم پر سینے کے واسطے مقرر
 کیا تو اسکی مزدوری دوسرے درزی کو ملیگی اور پہلا درزی درمیان سے خارج ہوگا۔ وان شرط
 للمضارب الثاني ثلثي الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثاني والضمن المضارب الاول
 للثاني سدس الربح في مال لانه شرط للثاني شيا هو تحقق الرب للمال فلم ينفذ في حقه لما فيه من
 الابطال لكن التسميته في نفسها صحيحة لكون اسمي معلوما في عقد يملكه ويضمن له السلامة فبالبشرع الوفاق
 به ولانه غرضه في ضمن العقد هو سبب الرجوع فلم يدرج عليه وهو نظير من استوجر نجيا طوب
 بدرهم فدفعه الي من يحفظه بدرهم ونصف۔ اور اگر رب المال نے اپنے واسطے نصف نفع شرط کیا اور مضارب
 اول نے مضارب دوم کے واسطے دو تہائی نفع شرط کیا تو رب المال کے واسطے نصف نفع ہوگا اور دوسرے مضارب کے
 واسطے باقی نصف ہوگا اور پہلا مضارب دوسرے مضارب کو اپنے مال سے نفع کا ایک چٹھا حصہ لے گا اس واسطے کہ اسے دوسرے
 مضارب کے واسطے ایسی چیز شرط کی جس کا رب المال مستحق ہو تو رب المال کے حق میں اسکی شرط نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس میں رب
 المال کے حق کا شائبہ لایم آتا ہو لیکن دو تہائی نفع کا نام لینا نبات خودیج ہو کیونکہ مقدار کسی ایسے عقد میں معلوم ہو چکا
 وہ مالک ہو اور حال یہ کہ مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے یہ ضمانت کر لی کہ شرط کے موافق اُسکو سام ہوگا
 پس اس ضمانت کا دفار زنا اسپر لازم ہو اور اسوجہ سے کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایک عقد کے ضمن
 میں دھوکا دیا حالانکہ یہ ممکن ہونے کا سبب ہوتا ہو لہذا دوسرے مضارب اُس سے ایک چٹھا حصہ لے لے گا اور یہ مسئلہ
 نظیر ہے ایسے مسئلے کہ ایک شخص نے ایک درزی کو بوجھ ایک درم کے ایک کپڑا سینے کے واسطے اجیر کیا پھر اُس نے
 دوسرے درزی کو ڈیڑھ درم پر وہ کپڑا دیا۔ تو مستاجر سے اُسکو ایک درم ملیگا اور وہ دوسرے درزی کو
 اپنے پاس سے نصف درم ملا کر ڈیڑھ درم دے گا

فصل

قال واذا شرط المضارب الرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح على
 ان يعمل معه ونفسه ثلث الربح فهو جائز لان للعبد يد معتبرة خصوصا اذا كان ماذن له بشرط
 العمل اذن له وللهذا لا يكون للمو لے ولایة اخذ ما اودعه العبد وان كان مجورا عليه وللهذا يجوز
 بيع المو لے من عبده الماذون واذا كان كذلك لم یکن بالناسن لتسليمه والتخلية من المال
 والمضارب بخلاف اشتراط العمل على رب المال لانه مانع من التسليم على مامر واذا صححت المضاربة
 يكون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمو لے لان سب العبد للمو لے اذا لم یکن علیہ وین ان
 كان علیہ وین فهو للغير ما ر هذا اذا كان العاقد هو المو لے۔ اگر مضارب نے شرط کی کہ رب المال کے واسطے
 تہائی نفع ہو اور رب المال کے غلام کے واسطے اس شرط پر تہائی نفع ہو کہ میرے ساتھ کام کرے اور میرے واسطے ایک تہائی

نفع ہو تو یہ جائز ہے خواہ غلام ماذون ہو یا نہ ہو اور ماذون خواہ مریون ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ غلام کا ایک قبضہ معتبر تھا کہ
 خصوصاً جب وہ ماذون ہو اور جب غلام کے کام کرنے کی شرط لگائی تو اس کے واسطے تجارت کی اجازت دی یعنی نہ مالک
 ہو گیا اور چونکہ اس کا قبضہ معتبر ہوتا ہے اس واسطے مولے کو یہ اختیار نہیں ہوتا جو کچھ غلام نے کسی کے پاس دیت کا ہوا
 مولے کے لئے اگرچہ یہ غلام مجبور ہو۔ اور اسی وجہ سے اگر مولے نے اپنے غلام تاجر کے ہاتھ کچھ فروخت کیا تو بیع جائز ہے
 اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو مدعا گاری غلام کی شرط لگانا مضارب کو مال سپرد ہونے اور روک ٹوک دور ہونے
 سے مانع نہ ہوگا کیونکہ غلام کا قبضہ معتبر ہے برخلاف اس کے اگر مضارب بنیں رب المال کے ذمہ تجارت کا کام کرنا
 شرط ہو تو فاسد ہے کیونکہ سابق میں گذرا کہ اس سے مضارب کا قبضہ پورا نہ ہوگا اور بغیر لگاؤ کے اس کے قبضہ میں مال
 نہیں پہنچے گا۔ باجملہ اس کے غلام کے کام کی شرط لگانا صحیح ہے اور جب یہ مضارب صحیح ہو گئی تو شرط کے موافق ایک تہائی
 نفع مضارب کا ہوگا اور مولے کے واسطے دو تہائی ہوگا کیونکہ غلام کی کمائی اس کے مولے کی ہوتی ہے بشرطیکہ غلام پر کچھ
 قرضہ نہ ہو اور اگر قرضہ ہو تو یہ کمائی اس کے قرضہ خواہوں کی ہوگی۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ مضارب کا عقد کرنے والا خود مولے
 ہو۔ ولو عقد العبد الماذون عقد المضاربة مع اجنبی بشرط العمل علی المولی لا یصح ان لم یکن
 علیہ دین لان ہذا شرط العمل علی المالك دان کان علی العبد دین صحیح عند ابی حنیفہ ۱
 لان المولی بمنزلة الاجنبی عنده علی ما عرف۔ اور اگر غلام ماذون نے اجنبی کے ساتھ عقد مضارب کیا اور
 مولے کے ذمہ کام کرنا شرط کیا یعنی مضارب کے ساتھ مولے کام کرے تو دیکھا جائے کہ اگر غلام ماذون پر قرضہ نہیں ہے تو
 یہ صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ یہ خود مالک مال پر تجارت کا کام کرنا شرط ہوا۔ اور اگر اس غلام پر قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ ۲
 کے نزدیک صحیح ہے اس واسطے کہ کتاب الماذون میں معلوم ہوا کہ مالک کے نزدیک غلام مقروض سے اس کا مولے بمنزلة اجنبی کے ہے

فصل فی الغرل والقسمۃ

یہ فصل مفردی رہنوارہ کے بیان میں ہے

قال و اقامات رب المال المضارب بطلت المضاربة لانه توکیل علی ما تقدم موت الموکل
 یطل الوکالة و کذا موت الوکیل ولا تورث الوکالة و قد مر من قبل۔ اگر رب المال یا مضارب مر گیا تو
 مضاربیت باطل ہو گئی کیونکہ مضاربیت ایک توکیل ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا اور موکل کی موت سے وکالت باطل
 ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح وکیل کی موت سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے اور وکالت ایسی چیز نہیں ہے جو موروئی ہو
 جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ وان ارتد رب المال عن الاسلام والعیاذ باللہ و بحق بدار الحرب
 بطلت المضاربة لان المحقوق بمنزلة الموت الاثر می انه یقسم مالہ بین ورثتہ وقبل بحقوقہ متوقف
 تصرف مضاربہ عند ابی حنیفہ ۱ لانه یتصرف لہ فصار تصرفہ بنفسہ۔ اور اگر رب المال اسلام سے مرتد
 ہو گیا لغو ذبا شد من ذلک اور بھاگ کر در الحرب میں مل گیا تو بھی مضاربیت باطل ہو گئی اس واسطے کہ دار الحرب میں
 مل جانا بمنزلة موت کے ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ بیان اسکا مال اس کے وارثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے اور جب تک دار الحرب میں
 اس کے ملنے کا حکم نہیں ہوا تب تک امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے مضارب کا تصرف متوقف رہے گا جیسے خود اسکا تصرف متوقف
 ہے کیونکہ مضارب تو اسی کے واسطے کام کرتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بذات خود اپنے تجارت کا کام کیا۔ ولو کان المضارب
 هو المستوفی للمضاربة علی حالہ لان له عبارة صحیحہ ولا توقف فی ملک رب المال فبیت المضارب
 اور اگر مضارب نظام مرتد ہو گیا تو مضاربیت اپنے حال پر باقی رہے گی اس واسطے کہ مضارب جو عبارت بیان کو مستطیع

ہوتی ہو اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقع نہیں تو مضارب باقی رہی فاسخ حال یہ کہ وہ مرتد ہو جانے کے بعد آدمی ہو یا نہ ہو اس سے کام کر لیا جاتا ہے کہ اگر بچہ مسلمان ہو جاوے تو صحیح ہوتا ہو لہذا بالاتفاق اس کے مضارب باقی رہی چنانچہ اگر اسے خرید و فروخت کی جبین نفع اٹھایا یا گھٹی کھائی پھر اپنے مرتد ہونے پر قتل کیا گیا یا درالموت میں مل گیا تو جو کچھ اسے کیا سب جائز ہو اور اگر نفع اٹھایا تو وہ دونوں میں موافق شرط کے ہو گا کیونکہ یہ اس مال مضارب میں نام ہے اور مالک مال کا تصرف جو امام ابو حنیفہ کے نزدیک متوقف رہتا ہو تو وہ اس وجہ سے ہو کہ اس کے مال سے وارثوں کا حق متعلق ہو گیا اور یہ بات مال مضارب میں مضارب کی طرف سے نہیں باقی جاتی ہے۔

مک۔ قال فان غزل رب المال المضارب ولم يعلم بغزله حتى اشترى و بلى ع فتصرف جائز لانہ وکیل من جنته و غزل الوکیل قصد ان یوقف علی علمہ اگر رب المال نے مضارب کو مغزول کیا اور اس کو اپنے مغزول ہونے کی خبر نہ ہوئی یہاں تک کہ اسے خرید و فروخت کی تو اس کا تصرف جائز ہے اس واسطے کہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہو اور قصد وکیل کو مغزول کرنا اس کی آگاہی پر متوقف ہوتا ہے۔ یعنی بغیر آگاہی کے مغزول نہیں ہوتا ہے اور قصد ان غزل کرنے کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر کسی شخص کو غلام فروخت کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود یہ غلام فروخت کر دیا تو وکیل مغزول ہو جاتا ہے خواہ آگاہ ہو یا نہ ہو پھر جس وقت کہ قصد مغزول کیا اور وکیل آگاہ ہوا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کے پاس مضارب کا اسباب تجارت ہو گا یا فروخت ہو کر سب نقد ہو گا لہذا ان دونوں صورتوں کی تفصیل فرمائی۔ وان علم بغزله و المال عروض فله ان یبعیہ و لا یمنعہ الغزل من ذلک لان حقہ قد ثبت فی الریح و انما یظہر بالقسمۃ و ہی متبنی علی راس المال انما ینقض بالبیع۔ اور اگر وکیل اپنے مغزول ہونے سے آگاہ ہو حالانکہ اس کے پاس اسباب تجارت موجود ہو تو اس کو اختیار ہو کہ اسباب کو فروخت کرے اور مغزول ہونا اس فروخت سے مانع نہ ہو گا اس واسطے کہ نفع میں وکیل کا حق ثابت ہو چکا اور بٹوارہ ہی سے ظاہر ہو گا اور بٹوارہ تو اس مال حد کرنے پر مبنی ہے یعنی کل مال نقد ہو اور نقد ہونا جب ہی ہو گا کہ اسباب فروخت کیا جائے۔ فہذا انکو فروخت کر کے مال نقد کر لینے کا اختیار ہے۔ قال ثم لا یجوز ان یشتري بتمہاشیا آخر لان الغزل انما لم یعمل ضرورۃ معرفۃ راس المال وقد اندفعت حیث صار نقد فی عمل الغزل۔ پھر اس سبب کے دامن سے کوئی چیز دیگر خریدنا جائز نہیں ہے اس واسطے کہ اس سبب کے بچنے میں راس المال بچانے کی ضرورت سے مغزول نے اثر نہیں کیا اور نقد ہو جانے پر یہ ضرورت دفع ہو گئی تو اب مغزول اپنا عمل کر لی ف۔ اور آئندہ خریدنا جائز نہ ہو گا۔ وان غزله و راس المال و راہم او ذنا یرقد نصبت لم یجزلہ ان تصرف فیہا لانہ لیس فی اعمال غزله البطلان حقہ فی الریح فلا ضرورۃ قال ضلی اللہ عنہ و ہذا الذی ذکرہ او کان من جنس راس المال فان لم یکن بان کان و راہم و راس المال و ذنا یرقد علی اقلہ ان یبعیہ جنس راس المال استحسانا لان الریح لا یظہر الا بوجہ و صار کا عروض و علی ذما موت رب المال فی بیع العروض و نحوہا۔ اور اگر ایسی حالت میں مضارب کو مغزول کیا کہ اسباب فروخت ہو کر سب نقد ہو گیا ہو یعنی راس المال نقد ہو تو مضارب کو اس میں تصرف کا اختیار نہ رہیگا اس واسطے کہ مغزول کا اثر دانا نفع میں مضارب کا حق میثاق نہیں ہوتا تو کچھ ضرورت نہیں ہے شیخ مصنف نے کہا یہ جو مذکور ہوا اس وقت ہے کہ جو مال نقد موجود ہو وہ راس المال کی جنس سے ہو اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً درم موجود ہیں حالانکہ راس المال دینار تھے یا اسکے برعکس ہو یعنی دینار موجود ہیں اور راس المال درم تھے تو استحساناً مضارب کو اختیار ہے کہ موجودہ نقد کو جنس راس المال کے عوض فروخت کرے کیونکہ نفع اسی طریقہ سے ظاہر ہو گا اور اس حکم میں یہ نقد بھی بمنزلہ اسباب کے ہو گیا

وعلیٰ هذا القیاس اگر رب المال مر جائے اور مال مضارب میں اسباب جنگی مانند موجود ہو تو بھی یہی حکم ہو کہ مضارب مغرول ہو اگر اسباب کو نقد فروخت کرنے میں یا موجودہ نقد کو جس اس المال کے ساتھ لینے میں اختیار باقی ہو فقال واذا افرقا وفي المال ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على اقتضار الديون لانهم لم يملوا الاجير والربح كالاجر له۔ اگر مضارب در مال اس معاملہ مضاربیت کو کوڑ کر جدا ہوئے حالانکہ مضاربیت میں لوگوں پر قسٹے ہیں اور مضارب نے اس میں نفع بھی کیا ہے تو حاکم اس کو ان قرضوں کے تقاضے پر مجبور کرے گا اس واسطے کہ مضارب بمنزلہ اجیر کے ہو اور نفع مثل اس کی اجرت کے ہو۔ وان لم یملین له ربح لم یزمره الاقتضار لانه وكيل محض والمبتدع لا يجبر على الفاء ما تبرع به۔ اور اگر مضارب کے واسطے نفع نہ ہو تو لوگوں سے قرضے کا تقاضا کرنا اس پر لازم نہیں ہو اس واسطے کہ وہ تو محض وکیل بلا اجرت ہو اور جسے بطور احسان کوئی کام کیا اس پر کسی پورا کرنے کے واسطے کوئی جبر نہیں ہو سکتا ہے۔ و يقال له وكل رب المال في الاقتضار لان حقوق العقد ترجع الى العاقد فلا بد من توكيله وتوطئه كيلا يضيع حقه قال في الجامع الصغير يقال لما حل مكان قوله وكل وللراود منه الوكالة وعلى هذا سائر الوكالات والبيع والسمسار يجبر ان على التقاضي لانها يعلمان باجرة حاوثة۔ لیکن مضارب کو یہ حکم دیا جائیگا کہ تقاضہ کے لیے رب المال کو وکیل کر دے اس واسطے کہ جو شخص جس معاملہ کا عقد کرے تو اس معاملہ کے حقوق اسی عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں تو اس کا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضروری ہے تاکہ مالک کا حق ضائع نہ ہو۔ اور جامع صغیر میں ہے اس نفع کے کہ وکیل کر دے (لکھا کہ) (حوالہ کر دے) حالانکہ حوالہ کرنے سے یہی مراد ہے کہ وکیل کر دے اور یہی حکم ہے۔ وکالات میں ہے کہ جب وکیل بیع نے تقاضی سے انکار کیا تو وہ مجبور نہ کیا جاوے لیکن موکل کو مشتری پر تقاضے کا وکیل کر دے یعنی وہ وصول کرے۔ اور رہا دلال و سمسار تو ان دونوں کو تقاضے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ عادت یہ ہے کہ یہ دونوں اجرت پر کام کرتے ہیں۔ دلال سے بیان وہ مراد ہے کہ جسکو مالک نے فروخت کے واسطے اسباب دیدہ ہو اور سمسار وہ ہے کہ جسکے پاس مال ہو مگر وہ مشتری ڈھونڈ کر لاوے۔ قال وما يملك من مال المضاربة فهو من الربح ودون اس المال لان الربح تابع و صرف المالك الى ما هو التبع اولى كذا يصرّف المالك الى العفو في الزكاة۔ اور مال۔ مضاربیت میں سے جو کچھ تلف ہوا وہ نفع میں سے گیا نہ اس المال سے اس واسطے کہ نفع تو تابع ہے اور اس المال اصل ہے پس تلف ہونے کو ایسی چیز کی طرف پھیرنا اولیٰ ہے جو تابع ہو جیسے تلف زکوٰۃ میں تلف کو اس حصہ کی جانب پھیرتے ہیں جو عفو ہے۔ فان زاد المالك على الربح فلا ضمان على المضارب لانه امين۔ بھر اگر ایسا ہو کہ جو کچھ تلف ہوا ہو وہ نفع سے زیادہ ہو تو مضارب پر کچھ تاوان نہیں ہو کیونکہ وہ امانت دار تھا۔ وان كانا يقتسمان الربح والمضاربة بجا لما شتم ملك المال بعضه او كله تذاول الربح حتى يستوفي رب المال رس المال لان قسمه الربح لا يقع قبل استيفاء رس المال لانه هو الاصل ونهنا بنا عليه وتبع له فاذا اهلك ماني يد المضارب امانة تبين ان ما استوفياه من رس المال فيضمن المضارب ما استوفاه لانه اخذه لنفسه وما اخذه رب المال محسوب من رس ماله۔ اور اگر مضارب و رب المال ایسا کرتے ہوں کہ جو نفع حاصل ہوتا ہو اسکو بانٹ لیا کرتے ہیں حالانکہ مضاربیت بدستور باقی ہے پھر اس مال میں سے سمٹوڑا یا سب تلف ہو گیا تو اس وقت تک جو نفع تقسیم کیا ہو سب پھر دین تاکہ رب المال اپنا رس مال امین سے پورا وصول کر لے اس واسطے کہ اس المال بھرنے سے پہلے نفع کا بتوارہ صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس المال اصل ہے اور نفع بر جہار اس المال و اس کے تابع ہوتا ہے پس جب وہ مال کہ مضارب کے پاس بطور امانت تھا تلف ہو گیا تو ظاہر ہے کہ

رب المال و مضارب نے جو کچھ وصول پایا وہ اس المال میں سے ہو تو مضارب نے جو کچھ وصول کیا ہو اسکا ضامن ہو کیونکہ اس نے یہ اس المال کا حصہ اپنی ذات کے واسطے لے لیا اور رب المال نے جو کچھ وصول کیا وہ اس کے رہا مال میں محسوب ہو۔ و اذا استوفی راس المال فان فضل شیء کان مبیہا لانه یصح وان نقص فلا ضمان علی المضارب لما بینا۔ اور جب رب المال نے اپنا راس المال بھر لیا یا بھر کر کچھ بیچ رہا تو وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ یہ نفع ہے اور اگر اس مال پورا ہونے میں کمی پڑی تو مضارب پر تاوان واجب نہیں ہے کیونکہ وہ میں تھا۔ فلو اقتسم الربح و فسخ المضاربة ثم عقد احدا فملک المال لم یشر او الربح الاول لان المضاربة الاولى قد اتممت والثانیة عقد جدید فملک المال فی الثانی لا یوجب استحقاق الاول کما اذا دفع الیہ مالا آخر۔ اور اگر دونوں نے نفع بانٹ لیا اور مضارب نے نفع کر دی بھر اس کے بعد دونوں نے دوبارہ مضارب کا عقد کیا بھر مال تلف ہو گیا تو پہلا نفع نہیں بھرنے کیونکہ پہلی مضارب تو پوری ہو چکی اور دوسری مضارب ایک عقد جدید ہے تو دوسری مضارب میں مال تباہ ہونا اس امر کو موجب نہیں ہے کہ پہلی مضارب کا بٹوارہ ٹوٹے جیسے اگر مضارب کو دوسرا مال دیا یعنی سوا مال اول کے دوسرا مال یا تو پہلی مضارب کا بٹوارہ نہیں ٹوٹتا

فصل فیما یفعل المضارب

فصل فیما یفعل المضارب کو جائز ہے

قال یجوز للمضارب ان یبیع ویشتري بالنقد والنسیئة لان کل ذلک من ضیع التجار فیتطلبه اطلاق العقد۔ مضارب کو نقد و حار خرید و ناجینا جائز ہے کیونکہ یہ سب تاجرون کی عادات سے ہیں تو طلاق عقد اسکو شامل ہے۔ الا اذا باع الی اجل لا یبیع التجار الیہ لان له الامر العام المعروف بین الناس ان کان له ان یشتري و ابہ لک کو بیع لیس کہ ان یشتري سفینة لک کو بیع کہ ان یشتري اعتبار العادة و التجار و لہ ان یاؤن لعب المضاربة فی التجارة فی الروایة المشہوزة لانه من ضیع التجار و لو بلع بالنقد ثم انزل الثمن جائز بالاجماع اما عندہما فلان الوکیل یملک ذلک فاما مضارب اولی الا ان لمضارب الا یضمن لان له ان یقلل ثم یمسک لیس و لا کذلک الوکیل لانه لا یملک ملک و اما عند ابی یوسف روح فلانه یملک الا قالہ ثم البیع بالنسیئة بخلاف الوکیل لانه لا یملک الا قالہ۔ لیکن اگر مضارب نے اُدھار میں ایسی سیعاد قبول کی کہ تاجر لوگ ایسی سیعاد پر نہیں بیچتے ہیں تو جائز نہیں ہے اس واسطے کہ مضارب کو ایسے امور کا اختیار ہے جو تاجرون وغیرہ میں عام معروف ہے اور اسی وجہ سے مضارب کو سواری کے واسطے جانور خریدنا جائز ہے اور کشتی خریدنا جائز نہیں ہے ہاں اسکو کشتی کرایہ کرنے کا اختیار ہے کیونکہ کشتی کرایہ کرنا تاجرون کی عادت ہے۔ اور وہیت مشہورہ میں مضارب کو اختیار ہے کہ مضارب کے غلاموں میں سے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دیدے کیونکہ یہ بھی تاجرون کے افعال میں سے ہے اور اگر اس نے نقد فروخت کیا بھر مشتری سے ثمن کی تاخیر دیدی تو بالاجماع جائز ہے پس امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک تو اسوجہ سے جائز ہے کہ جب وکیل کو اختیار ہے کہ نقد بیکر مشتری کو ثمن میں تاخیر دیدی تو مضارب کو بدرجہ اولی جائز ہے لیکن مضارب اور وکیل میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ مضارب ضامن نہیں ہوتا کیونکہ مضارب کو یہ اختیار ہے کہ بیع کا اقالہ کہے مشتری کے ہاتھ اُدھار نیچے اور وکیل بیع کو یہ اختیار نہیں ہے اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اسوجہ سے جائز ہے کہ مضارب تو اقالہ کر سکتا ہے بھر مشتری کے ہاتھ اُدھار بیچ سکتا ہے تو ثمن میں تاخیر دینا بھی جائز ہے بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ نہیں کر سکتا۔ و لو احتال بالثمن علی الایسر و الا عسر جائز لان الاحوال

من عادة التجار خجالات الوصي بحال المتيّم حيث يعتبر فيه النظر لان تصرفه مقيد بشرط النظر
 اور اگر مضارب نے من کا حوالہ کسی تنگدست یا مالدار پر قبول کیا تو جائز ہے کیونکہ حوالہ قبول کرنا بھی تاجرون کی عادت میں سے
 ہے خجالات جس کے کہ اگر وصی نے مال یتیم کا حوالہ قبول کیا تو اس میں دیکھا جائیگا کہ یتیم کے حق میں کیا بہتر ہو لینے اور دینے
 سے یہ شخص زیادہ مالدار ہو جس پر حوالہ کیا گیا ہو تو جائز ہے اس واسطے کہ وصی کی ولایت میں یہ شرط ہے کہ اس کا تصرف بہتری
 کے ساتھ ہو۔ والاصل ان ما يفعل المضارب ثلثة النوع نوع يملكه مطلق المضاربة وهو ما يكون من
 باب المضاربة وتوابعها وهو ما ذكرنا ومن جملة التوكيل بالبيع والشراء للحاجة اليه والارتحان
 والرهن لانه ايفاء واستيفاء والاجارة والاستيجار والابضاع والمسافرة على
 ما ذكرناه من قبل۔ اور کلیہ اس مقام پر یہ ہے کہ مضارب جو کام کرتا ہے وہ تین قسم کے ہوتے ہیں قسم اول وہ افعال
 جن کا مطلق مضاربت سے مختار ہوتا ہے اور یہ وہ کام ہیں جو از قسم مضاربت و اس کے تابع ہیں اور انکو ہم ذکر کر چکے ہیں لغت
 وادعارجینا اور غلام مضاربت کو تجارت کی اجازت دینا اور من کی تاخیر کرنا اور من کا حوالہ قبول کرنا اور منجملہ اسکے خرید
 و فروخت کے واسطے وکیل کرنا کیونکہ اسکی حاجت ہے اور رہن لینا اور رہن رکھنا کیونکہ یہ ادا کرنے و وصول کرنے کے لئے
 ہیں جو اور اجارہ لینا و اجارہ دینا اور ودیعت رکھنا و بضاعت دینا اور مال کے ساتھ مسافرت کرنا بنابر اس تفصیل کے
 جو پہلے اور بعد ذکر کی۔ و نوع لایملکہ مطلق العقد و یملکہ اذ اقبل له عمل برائک و هو ما یحتل ان یلحق به
 فیلحق عند وجود الدلالة و ذلک مثل دفع المال مضاربت او شرکت الی غیرہ (و خلط مال المضاربة
 بماله او مال غیرہ لان رب المال رضی بشرکتہ لا بشرکتہ غیرہ و هو امر عارض لا یتوقف علیہ
 التجارة فلایدخل تحت مطلق العقد و لکن جہت فی التثمیر فمن هذا الوجه یوافقه فیدخل فیہ عند وجود
 الدلالة وقوله عمل برائک دلالة علی ذلک۔ اور قسم دوم وہ افعال ہیں جن کا مطلق عقد سے مالک نہیں
 ہوتا ہے بلکہ اسوقت مالک ہوتا ہے کہ جب اس سے یون کما جاوے کہ تو اپنی رائے سے کام کر اور یہ قسم وہ افعال ہیں جو قسم
 اول سے لاحق ہو سکتے ہیں پس جب کوئی دلالت موجود ہو تو قسم اول سے لاحق کیے جائیں گے یعنی مثلاً کہ کہ تو اپنی رائے
 پر کام کر اور ان افعال کی مثال یہ ہے کہ کسی دوسرے کو مضاربت یا شرکت پر مال دینا یا مال مضاربت کو اپنے مال یا غیر کے
 مال سے خلط کرنا اس واسطے کہ مالک مال تو اس کے ساتھ شرکت پر رضی ہو اٹھا اور دوسرے کے ساتھ رضی نہیں ہوا اور
 چونکہ یہ ایک زائد امر ہے کہ اس پر مضاربت کی تجارت موقوف نہیں ہے تو یہ مطلق مضاربت کے تحت میں داخل ہونگے لیکن
 چونکہ ان کاموں میں بھی مال بڑھانے کی ایک راہ ہے تو اس راہ سے یہ عقد مضاربت سے موافق ہیں پس اگر کوئی دلالت
 موجود ہو تو اس عقد میں داخل ہونگے اور یہ کہنا کہ اپنی رائے سے کام کرانے داخل ہونے کے واسطے دلالت کافی ہے۔
 و نوع لایملکہ مطلق العقد ولا بقوله عمل برائک الا ان یصل علیہ رب المال و هو الاستدانة و هو
 ان یشتري بالدراسم والدنانیر بعد ما یشتري براس المال السلوة و ما شیه ذلک لانه یصل للمال
 زائد علی ما انعقد علیہ المضاربة فلایرضی به ولا یشتغل ذمته بالدين ویوافون له رب المال
 بالاستدانة صدق المشتري بینما یصفین بمنزلة شرکت الوجوه و اخذ السفایح لانه نوع من الاستدانة
 و کذا اعطا و هالان اقراض و اعتق بمال و بغیر مال و الکتابہ لانه لیسن تجارة و الاقراض و البتہ
 و الصدقة لانه بترع محض۔ اور نوع سوم ایسے افعال ہیں جن کا مطلق عقد سے مالک نہیں ہوتا ہے اور نہ رب المال
 کے اس کہنے سے کہ اپنی رائے سے کام کر مگر اس صورت میں مختار ہو جاتا ہے کہ رب المال انکو صریح بیان کرے اور ان افعال

مین سے ایک یہ کہ اُدھار لینا اور اس کی صورت یہ ہو کہ اس المال کے عوض اسباب و متاع خرید لینے کے بعد بعض مومن
 و دنیا ر کے یا ان کے مانند کسی کسلی و غنی چیز کے کچھ خریدی لینے اُدھار خریدی تو یہ بغیر تصرف مالک مال کے نہیں جائز ہو کیونکہ
 جس مال پر مضاربیت منع ہوئی تھی اُس سے اس المال زائد ہوا جاتا ہو تو رب المال اس پر راضی نہ ہوگا اور نہ اپنے
 ذمہ قرضہ اٹھا دے گا اور اگر رب المال نے اُسکو اُدھار لینے کی اجازت دی ہو تو جو چیز اُدھار خریدی ہو مضاربیت
 نہیں بلکہ بمنزلہ شریکۃ الوجہ کے رب المال و مضارب کے درمیان نصفانصف مشترک ہوگی۔ اور دوم سفتی لینا کیونکہ
 یہ بھی ایک قسم کا اُدھار لینا ہوتا ہے اور اسی طرح سفتی دینا کیونکہ یہ قرض نیا ہوتا ہے۔ سوم مال پر یا بغیر مال کے آزار
 کرنا لینے مضاربیت کے غلاموں میں سے کسی غلام کو مال پر یا سفت آزار کرنا۔ چہارم سکا ب کرنا کیونکہ یہ تجارت کے افعال میں
 سے نہیں ہیں نیم قرض و بیانشتم بہ کرنا ہفتم صدقہ دینا کیونکہ یہ سب محض نیکیاں ہیں پس یہ سب افعال
 بدون تصریح رب المال کے مضارب کو جائز نہیں ہیں۔ قال ولایزوج عبدا ولا امۃ من مال المضاربۃ
 وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یزوج الامۃ لانه من باب الاکتساب الا ترمی انہ یستفید بہ المہر و
 سقوط النفقۃ ولہما انہ لیس بتجارت و البعد لا یتضمن الا التوکیل بالتجارۃ و صار کالکتابۃ و
 الاعتاق علی مال لانه کتساب و لکن لما لم یکن تجارتا لایدخل تحت المضاربۃ فکذا ہذا۔ اور
 مضارب کو اختیار نہیں ہو کہ مال مضاربیت کے کسی غلام یا باندی کو تزویج کرے یعنی غلام کو نکاح کرنے کی اجازت
 ہے اور باندی کو دوسرے کے نکاح میں دے اور نوادر میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ روایت ہے کہ باندی کو بعض مہر
 کے دوسرے کے نکاح میں دے سکتا ہے کیونکہ یہ بھی کمائی کی قسم ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اس عمل سے مضارب کو
 مہر حاصل ہوگا اور اُس کے ذمہ سے نفقہ ساقط ہو جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ یہ سب مان لیا گیا مگر یہ
 تجارت نہیں ہے اور عقد مضاربیت تو سوائے توکیل تجارت کے دوسرے طریق کمائی کو شامل نہیں ہے پس باندی کا نکاح
 کرنا ایسا ہو گیا جیسے مضاربیت کے غلام کو مکاتب کرنا یا اُسکو مال پر آزار کرنا کیونکہ اس سے بھی مال حاصل ہوتا ہے لیکن
 چونکہ یہ تجارت میں سے نہ تھا تو داخل مضاربیت نہوا اسی طرح باندی کا نکاح کرنا بھی داخل مضاربیت نہیں ہے۔ قال
 فان دفع شیاً من مال المضاربۃ الی رب المال بصناعۃ فاشتری رب المال و باع فہو علی المضاربۃ
 و قال زفر بن محمد تفسیر المضاربۃ لان رب المال متصرف فی مال نفسه فلا یصلح و کبلا فیہ فیصیر شراً
 و لہذا لا یصح اذا شرط العمل علیہ ابتداء و لہذا ان التخلیۃ فیہ قدمت و صار التصرف حقاً للمضارب
 فیصلح رب المال و کبلا عنہ فی التصرف و الا بصناعۃ توکیل منہ فلا یكون اشتراک او انخلاف بشرط
 العمل علیہ فی الابتداء لانه بمنزلة التخلیۃ و انخلاف ما اذا وقع المال فی رب المال مضاربۃ حیث
 لا یصح لان المضاربۃ یعقده شرکۃ علی مال رب المال و عمل المضارب و لا مال ہمنا للمضارب فلو جوزناہ
 یؤدی الی قلب الموضوع و اذا لم یصلح فی عمل رب المال یا لم یصلح بہ المضاربۃ الا اولی اگر مضارب نے
 مال مضاربیت میں سے کچھ مال لیکر رب المال کو بصناعۃ پر دیا پس رب المال نے خرید و فروخت کی تو یہ مضاربیت پر ہوگا اور زفر
 رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مضاربیت فاسد ہو جائیگی اس واسطے کہ رب المال نے اپنے مال میں تصرف ہو لیس وہ اس میں توکیل نہیں
 ہو سکتا ہے تو یہی ہوا کہ آئے اپنا اس قدر مال دے لیں یا پس مضاربیت فاسد ہو جائیگی اسی واسطے اگر ابتدا مضاربیت میں
 رب المال کے ذمہ کام کرنا شرط ہو تو مضاربیت صحیح نہیں ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رب المال نے مضارب مال کے
 درمیان پورے طور پر تخلیہ کر دیا تھا اور انہیں تصرف کرنے کا حق مضارب کو حاصل ہو گیا تھا تو تصرف کرنے میں رب المال

اسکی جانب سے وکیل ہو سکتا ہو اور بضاعت دنیا بھی اسکی طرف سے توکیل ہو تو بضاعت دین سے یہ لازم نہ ہو گا بلکہ مال نے کچھ مال بچیر لیا بخلاف اسکے اگر ابتدائے میں رب المال کے ذمہ کام کی شرط ہو تو یہ مفسد ہو جائیگا کہ اس سے مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ ہوگا اور بعد کو بضاعت پر دنیا جائز ہو بخلاف اسکے اگر مضارب پر رب المال کو کچھ مال دیا تو نہیں صحیح ہو کیونکہ یہ مضارب اگر منعقد ہو تو اسی طور پر شرکت ہوگی کہ مال دالے کی طرف سے مال ہو اور مضارب کی طرف سے کام ہو حالانکہ مضارب بیان وہی ہو جو رب المال ہو اور بیان مضارب کی طرف سے کچھ مال نہیں ہو پس اگر ہم اس مضارب کو جائز کہیں تو لازم آوے کہ مضارب جس منہ کے واسطے موضوع ہو وہ اٹل گیا اور یہ صحیح نہیں اور جب یہ مضارب صحیح ہوئی تو رب المال کا کام کرنا بطور مضارب نہوا بلکہ مضارب کے حکم سے ہو اس سے پہلی مضارب باطل ہوگی۔ قال وادخل المضارب فی المصروف لیست نفقۃ فی المال وان سافر قطامہ وشرابہ وکسوتہ ودرکوبہ ومعناه شرار وکرار فی المال ووجه الفرق ان النفقة تجب بازار الاحتباس كنفقة القاضی ونفقة المرأة والمضارب فی المصروف بالسنی الاصلی وادو سافر صار مجوسا فی المضاربة فیتحق النفقة فیہ ونداخلات الاجیر لانه یتحقق البذل لا محالة فلا یتضرر بالانفاق من ماله اما المضارب فلیس له الا الرزق وهو فی خیر التمر وقلوا نفق من ماله یتضرر به بخلاف المضاربة الفاسدة لانه اجیر واخلات البضاعة لانه متبرع۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر مضارب نے شہر میں کام کیا یعنی اپنے شہر میں کام کیا تو اسکا نفقہ مال مضارب میں سے ہوگا اور اگر اسے سفر کیا یعنی باجارت مالک سفر کیا تو اسکا کھانا و پیادہ کپڑا و سوارسی مال مضارب میں سے ہوگی یعنی خرید کر دیا یہ لیکر۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ آدمی کا نفقہ بمقابلہ اسکے رزق کے ہوتا ہے جیسے قاضی عام لوگوں کے کام میں مشغول رہتا ہے تو اسکا نفقہ بیت المال سے ہوتا ہے اور جیسے زوجہ اپنے شوہر کے گھر اسکے قبضہ میں رہتی ہے تو اسکا خرچہ اسکے شوہر پر ہوتا ہے اور مضارب جب تک اپنے شہر میں ہے تو اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہے اور جب اسے سفر کیا تو مضارب میں مشغول ہو گیا تو وہ مال مضارب سے نفقہ کا مستحق ہوگا اور یہ حکم بخلاف اجیر کے ہے کہ وہ نفقہ کا مستحق نہیں ہوتا اگرچہ سفر کرے کیونکہ اجیر تو لامحالہ اپنے مرض یعنی تنخواہ کا مستحق ہوتا ہے تو وہ اپنے مال سے خرچ کرنے میں ضرر نہیں اٹھا دیکھا اور مضارب کے واسطے تو سوائے نفع کے کچھ نہیں ہے اور نفع شاید حاصل ہو یا نہ ہو کہ اس میں تردد ہے پس اگر وہ اپنے مال سے خرچ کرے تو ضرر اٹھاوے اور یہ مضارب صحیح میں ہے بخلاف مضارب فاسدہ کے کہ اس میں مضارب فقط اجیر ہوتا ہے یعنی اپنے کام کا اجر مثل پادگیا خواہ نفع ہو یا نہ ہو اور بخلاف بضاعت کے کہ وہ احسان کرتا ہے قال ولو قبی شی فی یدہ بعد ما قدم مصر و رودہ فی المضاربة لانتفاء الاستحقاق ولو کان خروجه دون اخرا ان کان بحیث یغذو ثم یروح فلیست باله فهو بمنزلة السوقی فی المصروف ان کان بحیث لا یبیت باله فنفقۃ فی مال المضاربة لان خروجه للمضاربة والنفقة ہی ما یصرف الی الحاجة الراثة وهو ما فوکرنا ومن جملة ذلک غسل ثیابہ وجرۃ اجیر بخدمہ وعلف دابة یرکبها والدہن فی موضع یحتلج الیہ عادة کا بحجاز واما یطلق فی جمیع ذلک بالمعروف حتی یضمن لفضل ان جاوزہ اعتبارا للتعارف فیما بین التجار واما الدوا نفی ماله فی ظاہر الروایۃ وشن ابی حنیفہ رحمہ انہ یدخل فی النفقة لانه لا صلاح بدنه ولا تکلیف من التجارة الا به فصار كالنفقة ووجه الظاهر ان الحاجة الی النفقة معلومة الوقوع والی الدوا بعارض المرض ولہذا كانت نفقة المرأة علی الزوج وادوہا فی مالہا۔ اور اگر اپنے شہر میں دالہ

اس کے بعد نفقہ میں سے کوئی چیز اس کے ہاتھ میں باقی رہی مثلاً طعام رہا تو اسکو مضاربت میں واپس کر دے کیونکہ
استحقاق ختم ہو گیا اور اگر مضارب مذکور غرض سے کم مقدار مسافرت پر گیا ہو یعنی تین رات دن سے کم ہو تو دیکھا
جائے کہ اگر کس کو جانا اور شام کو واپس ہو کر اپنے گھر رہتا ہو تو وہ ایسا ہی جیسے شہر میں بازاری ہوتا ہو اور اگر ایسا ہو
کہ رات میں اپنے گھر نہیں رہ سکتا ہو تو اسکا نفقہ مال مضاربت سے ہوگا کیونکہ اسکا باہر جانا مضاربت کے واسطے ہو اور
نفقہ ان چیزوں کا نام ہے جو روزمرہ کی معمولی حاجتوں میں صرف ہوتا ہو اور یہ وہی چیزیں ہیں جو منہ اور
ذکر کین اور منجملہ ان چیزوں کے کپڑوں کی دھولائی اور خدمت کرنے والے نوکر کی مزدوری اور جانور سواری کا دھن
پیارہ اور تیل جہاں ازراہ عادت کے اسکی ضرورت ہو جیسے ملک مجازکہ وہاں سرو بدن میں تیل کی ضرورت ہوتی ہو
پھر ان سب باتوں میں اسکو اسقدر خرچ کی اجازت ہو جو معروف ہو یعنی بغیر اسراف کے خرچ کر سکتا ہو حتیٰ کہ اگر تاجروں
کی عادت معروف سے تجاوز و مفول خرچ کی تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا اور رہا وہاں کا خرچہ تو ظاہر الروایۃ کے
موافق وہ مضارب کے مال میں سے ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحم سے ایک روایت ہے کہ وہ کے دام بھی نفقہ میں
شامل ہونگے کیونکہ وہ اس کے اصلاح بدن کے واسطے ہو اور بدن اصلاح بدن کے وہ تجارت نہیں کر سکتا تو وہ انہیں
نفقہ کے ہونے اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ کی ضرورت واقع ہونا تو معلوم ہے اور وہاں کی حاجت بوجہ
عارضہ مرض کے ہوتی ہے یعنی کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی ہے اسی وجہ سے زوجہ کا نفقہ اس کے شوہر پر ہوتا ہے اور
اسکی دوائی اپنے مال میں سے ہوتی ہے۔ **قال** واذا ربح الماخذرب المال ما انفق من راس المال فان
باع المتاع مراکبۃ حسب ما انفق علی المتاع من الاحمالان ونحوہ ولا یجوز انفق علی نفسه لان
العرف جار باحق الاول دون الثاني ولان الاول یوجب زیادۃ فی المالیتۃ زیادۃ یقیمتہ
والثانی لا یوجبہا۔ اور جب مضارب نے اس مال میں نفع اٹھایا تو جو کچھ اس نے اس مال میں سے اپنے نفقہ میں
خرچ کیا ہے وہ مال اسکو لے لیا یعنی اپنا اس مال پر اگر لیکتا ہے نفع تقسیم ہوگا۔ اگر مضارب نے اپنے نفقہ
میں خرچ کرنے کے بعد متاع کو مراکب پر فروخت کرنا چاہا تو جو کچھ اس متاع کی باربرواری و اسکا ماند کاموں میں خرچ
کیا ہو وہ منہ میں شامل کرے یعنی کہے کہ مجھ کو اتنے میں یہ چیز بڑی ہے اور جو کچھ اپنی ذات پر نفقہ کیا ہے اسکو نہ ملا دے
اس واسطے کہ رواج یہ ہے کہ جو کچھ اس متاع پر خرچ کیا ہو وہ ملا یا جاتا ہے اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا وہ نہیں ملا یا جاتا ہے
اور اس دلیل سے کہ متاع کا خرچہ ملانے سے قیمت بڑھ کر مالیت بڑھتی ہے اور اپنا ذاتی خرچہ ملانے سے یہ بات نہیں ہوتی
ہے۔ **قال** فان کان موالف فاشتری بھا ثیابا فقصرہا او حملہا بھا من عنده وقبیل لہ العمل
برایک فهو متطوع لانه استدانہ علی رب المال فلا یقتطع ہذا المنقال علی مامر۔ اگر مضارب کے پاس
نہر اور دم ہوں کہ جبکہ عوض اسے مخفی خرید کر اپنے پاس سے سود رم دیکر اپنے کندی کرائی یا سود رم دیکر انکو لا دیا
حالانکہ رب المال نے اس سے کہا تھا کہ اپنی رائے پر کام کر تو وہ ان سود رم کے خرچ کرنے میں احسان کرنے
والا ہے یعنی رب المال سے نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ رب المال پر اُدھار ہے تو رب المال کی اجازت مذکور میں
شامل نہ ہوگا بلکہ تصریح ضرور ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ وان صبغہا احمد فهو شریک بما زاد الصبغ
فیہا ولا یضمن لانه عین مال قائم بہ حتیٰ اذا بیع کان لہ حصۃ الصبغ و حصۃ الثوب الابیض علی
المضاربہ بخلاف القصارۃ والحمل لانه یضمن لہ مال قائم بہ ولہذا اذا فعلہ الغاصب صنع
عملہ ولا یضیع اذا صبغ المنصوب واذا صار شریکاً بالصبغ یقتطع قولہ عمل برایک انتظامہ انما

قلنا یقیناً۔ اور اگر مضارب نے ان محتانون کو سرخ رنگ یا تو رنگ سے ان محتانون میں جو کچھ زیادہ ہو گیا ان میں مضارب اپنے رب المال کا شریک ہو اور مضامن نہیں ہوگا اس واسطے کہ رنگ تو ایک مال میں ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے حتیٰ کہ اگر یہ رنگین کپڑا بچا جلے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا ثمن ملے گا اور سفید کپڑے کا حصہ ثمن مضارب پر ہوگا بھلا کندی کلب کرانے اور بار بار داری کے خرچہ کے کیونکہ یہ کپڑے کے ساتھ کوئی مال قائم نہیں ہو اس واسطے اگر فاضل نے یہ فعل کیا ہو تو اس کا کام ضائع ہوگا اور جب اسے منصوب کپڑے کو سرخ رنگ یا تو اس کا کام ضائع نہیں ہوگا۔ اور جب مضارب نے مسکور رنگ یا تو اس رنگ کے ساتھ وہ رب المال کا شریک ہو گیا کیونکہ یہ جلد کہ اپنی رائے سے کام کرانے کے انتظام کو شامل ہوگا یعنی وہ مال مضارب کو اپنے مال سے ملا سکتا ہے تو وہ مضامن ہوگا

فصل آخر

یہ فصل دیگر حسین رب المال کے دوبارہ مال دینے وغیرہ کا بیان ہے

قال فان كان مع الف بالنصف فاشترى بجزاف باع بالیقین واشترى بالایقین عبد فله ثلثه حصا حتی ضاعا لغيره رب المال الف واخمس مائة والمضارب خمس مائة ويكون ربع العبد للمضارب وثلثه اربعة على المضاربة قال رض هذا الذي ذكره حاصل الجواب لان الثمن كله على المضارب وهو لهما قلة الا ان له حق الرجوع على رب المال بالف وخمس مائة على من يملكون عليه في الاخرة ووجهه ان لما نقص المال ظهر الزرع وهو خمس مائة فاذا اشترى بالایقین عبد اصار مشترکاً لربع لنفسه وثلثه اربعة للمضاربة على حسب النقسام الا یقین واذا رضعت الا لفان وجب عليه الثمن لما بيناه وانه الرجوع بثلثة اربعة لثمن على رب المال لانه وكيل من جهة فيه ويخرج نصيب المضارب وهو الربع من المضاربة لانه مضمون عليه ومال المضاربة امانة وبينهما منافاة ويبقى ثلثة اربعة العبد على المضاربة لانه ليس فيه مانيا في المضاربة ويكون راس المال الا یقین وخمس مائة لانه ونفع مرة الفادمة الف واخمس مائة ولا يبيع مائة الا على الا یقین لانه اشتراه بالیقین ولا يظفر ذلك فيما اذا بيع العبد بربعة الف فحصة المضاربة ثلثة الف يرفع راس المال ويبقى خمس مائة وهي امانة المضارب

اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی مضارب پر ہوں پس اسے راس المال سے کپڑے کی گھڑیاں خرید کر دو ہزار درم کو فروخت کیں (یعنی ایک ہزار درم نفع اٹھایا حسین سے باقی سود درم مضارب ہے)۔ اور ان دو ہزار درم کے عوض ایک غلام خرید کر ہزار درم نہیں دیے تھے کہ کل مال یعنی دو ہزار درم ضائع ہو گئے تو رب المال ایک ہزار و باقی سود درم تاوان دے اور باقی سود درم مضارب ادا کرے اور غلام میں سے ایک جو محتانی حصہ مضارب کا ہوگا اور تین جو محتانی غلام مضارب پر ہوگا شیخ مصنف نے کہا کہ یہ حکم جو امام محمد نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے حاصل جواب ہے اس واسطے کہ ثمن تو کل بذرہ مضارب ہے کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے یعنی غلام خریدنے والا اور حقیقت مضارب ہی اور یہی ثمن کا ذمہ دار ہے لیکن مضارب کو رب المال سے واپس لینے کا استحقاق ایک ہزار و باقی سود درم تک حاصل ہے چنانچہ ہم اس کو بیان کر چکے ہیں آخر میں ثمن رب المال ہی برداشت ہوا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب متاع فروخت ہو کر مال نقد ہو گیا تھا تو اس میں نفع ظاہر ہو گیا تھا یعنی حصہ مضارب باقی سود درم ہی پس جب اسے دونوں ہزار کے عوض ایک غلام خریدا تو اس میں سے چارم غلام اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہوا اور تین جو محتانی مضارب کے لیے ہوا جیسا کہ دونوں کی تقسیم میں ظاہر ہوا ہے اور جب یہ دو ہزار درم تلف ہوئے تو مضارب پر ثمن واجب ہوا کیونکہ یہی عقد

کرنے والا جو اس کو رب المال سے تین جو تھائی تین واسطے لینے کا استحقاق ہوا۔ اس واسطے کہ تین جو تھائی تین وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہو اور مضارب کا حصہ لینے جو تھائی غلام عقد مضارب سے خارج ہو جائیگا۔ اس واسطے کہ وہ مضارب کے ذمہ ضمانت پر ہو اور مال مضارب کے پاس امانت ہو اور ضمانت و امانت میں منافعت ہوتی ہو اور تین جو تھائی غلام مضارب پر رہ گیا کیونکہ اس قدر میں کوئی ایسی بات نہیں ہو جو مضارب کے منافی ہو اور اب اس المال دو ہزار پانچ سو درم ہو گیا کیونکہ رب المال نے ایک دفتہ ہزار درم دیے اور دوسری دفتہ ایک ہزار پانچ سو درم دیے پھر اگر مضارب اس غلام کو مراجمہ پر فروخت کرنا چاہے تو فقط دو ہزار درم پر مراجمہ پر فروخت کر سکتا ہے کیونکہ اُسے دو ہزار پر خریدا ہے پھر اس بیان کا فائدہ اس وقت ظاہر ہے کہ یہ غلام چار ہزار درم کو فروخت کیا جائے تو چارم حصہ مضارب ٹکڑا باقی تین ہزار درم مضارب کے رہینگے جس میں سے دو ہزار پانچ سو درم پہل مال کے بحال کر باقی پانچ سو درم ان دونوں میں نفع مساوی مشترک ہو۔ قال وان كان موه الفاشترى بالمال عبدان خمس مائة وباعه اياه بالف فانه يبيع مراجمه مائة مائة۔ اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہوں پس رب المال نے پانچ سو درم کو ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کیا تو مضارب ٹکڑا مراجمہ پر فقط پانچ سو درم پر فروخت کر چکا۔ یعنی تین تو ہزار درم ہو کیونکہ اُسے ہزار درم کو خریدا ہے لیکن اگر فی صدی دس درم کا منافع ٹکڑا تو یہ پورے ہزار پر حساب نہ کیا جائے بلکہ صرف پانچ سو درم پر حساب لگایا جائے حتیٰ کہ پچاس درم نفع ہوا تو ایک ہزار اور پچاس درم کو فروخت ہوا۔ لان هذا البيع مقضى بجوازه لتقاسر المقاصد وفعلا للحاجة وان كان بيع ملكه بلکہ الا ان فيه شبهة العدم وبنى المراجعة على الامانة والاحترار عن شبهة اخيائه فاعتبر اقل التمين۔ اس واسطے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی مال کے عوض بیچنا ہے مگر بوجہ مختلف مطلب ہونے کے جائز رکھا گیا تاکہ ضرورت دور ہو لیکن اس میں ایک شبہ ہے کہ شاید جائز نہ ہو اور مراجعت بر بنار امانت ہو کہ جس میں خیانت کا شبہ بھی نہ ہو لہذا پہلا تین پانچ سو درم اور دوسرا تین ہزار درم میں سے جو کمتر ہو وہ مراجعت کے واسطے اعتبار کیا گیا یعنی نفع کا حساب صرف پانچ سو درم پر کیا جائے۔ ولو اشتري المضارب عبدا بالف وباعه من رب المال بالف وبائتين باعه مراجعت بالف ومائة لانه اعتبر حدا في حق نصف الرزح وهو نصيب ب المال قد مر في البيوع۔ اور اگر مضارب نے ایک غلام ایک ہزار درم کو خرید کر رب المال کے ہاتھ ایک ہزار دو سو درم کو فروخت کیا تو رب المال اس کو مراجمہ سے ایک ہزار ایک سو درم کو فروخت کرے کیونکہ نصف نفع کے حق میں جو رب المال کا حصہ ہے تو یہ بیع کا عدم شمار ہوئی اور بیوع میں یہ بیان گذر اف یعنی ایک ہزار دو سو میں سے دو سو درم نفع ہو جس میں نصف مضارب کا اور نصف رب المال کا ہے تو رب کے حق میں رب المال پانچ حصہ بحال ڈالے اور باقی ایک ہزار ایک سو درم پر مراجمہ سے فروخت کرے۔ قال فان كان موه الف بالنصف فاشترى به عبدا قيمته الفان يقتل العبد رجلا خطا فثلثة ارباع الفدار على رب المال وربعه على المضارب۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی شرط پر ہوں پس ان کے عوض اُسے ایک غلام جس کی قیمت دو ہزار درم ہیں خرید کیا پھر ایک شخص کو اس غلام نے خطا سے قتل کر ڈالا تو اس غلام کا تین چوتھائی قدر رب المال پر ہو گا اور ایک چوتھائی مضارب پر ہو گا۔ لان الفدار مؤنة الملك فيقتدر بقدر الملك وقد كان الملك مينا اربا حاله لما صار المال عينا واحدا قيمته الفان ظهر الرزح وهو الف مينا والف لرب المال بهاس باله لان قيمته الفان۔ اس واسطے کہ فدیہ

لو ملکیت کا خرچہ ہو تو وہ بقدر ملک کے مقدور ہوگا اور ملکیت ان دونوں میں چار حصہ کر کے حتیٰ لیغ جو محتاتی مضارب کا اور تین جو محتاتی رب المال کا تھا کیونکہ جب مال عین واحد ہو گیا جسکی قیمت دہ ہزار ہو تو نفع ظاہر ہو گیا اور وہ ایک ہزار درم دونوں میں مشرک ہو اور باقی ایک ہزار رب المال کا اور اس مال پر کیونکہ اسکی قیمت دہ ہزار درم تھی۔ واذ اذ فی خرج العبد عن المضاربۃ اما نصیب المضارب فلما بنیاء واما نصیب رب المال بقضار القاضی بالقسم الفقدار علیہا کما انہ یتضمن قسمۃ العبد بنیاء المضاربۃ منتہی بالقسمۃ بخلاف ما تقدم لان جمیع الثمن فیہ علی المضارب وان کان له حق الرجوع فلا حاجۃ الی القسمۃ ولان العبد کالزائل عن ملکها باسجنایہ ودفع الفقدار کا بتدار الشرائر فیکون العبد بنیاء ارباعا لا علی المضاربۃ یخیم المضارب یوما ورب المال ثلثۃ ایام بخلاف ما تقدم۔ اور جب دونوں نے غلام کا فدیہ دیدیا تو یہ غلام آزاد ہو گیا پس مضارب کا حصہ تو اس وجہ سے خارج ہو گیا کہ وہ امانت میں نہیں رہا بلکہ ضمانت میں ہو گیا اور رب المال کا حصہ اس وجہ سے نکلیا گیا کہ قاضی نے ان دونوں پر فدیہ تقسیم ہونے کا حکم دیا کیونکہ یہ حکم تضمن ہو کہ وہ غلام دونوں میں بانٹ دیا گیا اور بٹوارہ ہوتے ہی مضاربت ختم ہو جائیگی بخلاف مسئلہ سابق کے کیونکہ اس صورت میں پورا ثمن بذمہ مضارب ہو اگر جب رب المال سے اسکو واپس لینے کا اختیار ہو تو بٹوارہ کی کوئی ضرورت نہیں ہو اور بوجہ اسکے کہ غلام تو گویا ان دونوں کی ملک سے مجرم ہو کر زائل ہو گیا یعنی جب اسے خطا سے ایک شخص کو قتل کیا تو حکم ہوا کہ یہی غلام دیا جاوے یا اسکا فدیہ دیا جاوے تو خطا کرنے سے گویا وہ دونوں کی ملک سے نکلیا اور فدیہ دینا گویا ابتداءئی خرید ہو تو یہ غلام ان دونوں میں چار حصہ ہو کر مشرک ہوگا مگر مضاربت کے طر پر نہیں ہوگا پس وہ ایک روز مضارب کی خدمت کر گیا اور تین دن رب المال کی خدمت کر گیا بخلاف مسئلہ سابق کے ف کہ وہ ان رب المال کا تین جو محتاتی حصہ مضارب پر رہ گیا اور مضارب کا جو محتاتی حصہ اسکی ذاتی تجارت پر ہوگا۔ اور فوائد نظیر میں ایک فرق یہ بیان کیا کہ مسئلہ سابق میں تو تجارتی ضمانت واجب ہوئی تھی اور وہ مضارب کے منافی نہیں ہو اور بیان جرمانہ واجب ہوا جو تجارت میں سے نہیں ہوتا جو تو مضاربت باقی نہیں رہی۔ ک قال وان کان معہ الف فاشتری بہا عہد افلم ینقذ حاجتی ہلکت الالف یدفع رب المال فی ملک الثمن ثم وثم در اس المال جمیع ما یدفع الیہ رب المال۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہوں پس اسکے عوض اسے ایک غلام خرید یا پھر منہو مضارب نے یہ ہزار درم ادا نہ کیے تھے کہ تلف ہو گئے تو رب المال یہ ثمن لو کر گیا یعنی دوبارہ مضارب کو ہزار درم دیکھا کہ وہ ثمن ادا کرے۔ پھر اگر مضارب نے لیکر ادا نہ کیے تھے کہ پھر تلف ہو گئی تو رب المال پھر ادا کر گیا اور اگر پھر تلف ہوں تو پھر ادا کر گیا اور جتنے مرتبہ رب المال نے ہمسکو دیا یہ سب ملا کر اس مال ہوگا۔ ف یعنی اگر مثلاً چار مرتبہ اسکو دیا تو اس مال چار ہزار درم ہونگے اور مضارب کچھ ضامن نہ ہوگا اور جتنی مرتبہ اسے رب المال سے ثمن لیا کسی مرتبہ بطور حق بھریانے کے نہیں ہو۔ لان المال امانۃ فی یدہ والاستيفاء اتما یمکن بقبض مضمون وحکم الالمانۃ نیافیہ فی رجع مرة بعد اخرى بخلاف الوکیل بالغیر اذ کان الثمن مدفوعا الیہ قبل الشراء و ملک بعد الشراء حیث لا یرجع الامرة لانه امن جملہ مستوفیا لان الوکالۃ تجامع الضمان کالقاصب اذ لوکل بیع المخصوص۔ کیونکہ مضارب کے قبضہ میں جو مال ہو امانت ہو یعنی اسکا قبضہ امانتی ہو اور حق بھریانہ ہی ہوتا ہو کہ قبضہ ضمانتی ہو حالانکہ امانت کا حکم ضمانت کے منافی ہو پس مضارب جب مال تلف ہو جائے بار بار رب المال سے واپس لیتا جائیگا بخلاف وکیل خرید کے کہ جب قبل خسارہ کے ٹکڑی

دیہ یا گیا ہو اور بعد خرید کے غن میں تلف ہو گیا تو وہ سوا ایک بار کے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہو کیونکہ وکیل کو نہیں بھرانے والا ہو سکتا ہو کیونکہ وکالت اور ضمانت دونوں ایک جگہ ہو سکتی ہیں جیسے غاصب کو مالک نے بیع منسوب کے واسطے وکیل کیا تو غاصب مال منسوب کا ضامن ہو حالانکہ وہ وکیل بھی ہو۔ ثم فی الوکالت فی ہذہ الصیغۃ یرجع مرۃ وینیا اذا اشتری ثم دفع الموکل الیہ المال فملک لایرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشرعی فمحل مستوفیا بالقبض بعدہ اما المدفوع الیہ قبل الشراء امانۃ فی یدہ و ہو قائم علی الامانۃ بعدہ فلم یصر مستوفیا فاذا ہلک رجع علیہ مرۃ ثم لایرجع لوقوع الاستيفاء علی ما مر۔

بیمہ وکالت کی اس صورت مذکورہ میں یعنی جبکہ وکیل کو قبل خرید کے غن دیا گیا ہو اور بعد خرید کے وہ تلف ہو گیا ہو وکیل اپنے موکل سے ایک بار واپس لے گا اور اگر یہ صورت ہو کہ وکیل نے خرید کیا پھر موکل نے اسکو مال غن دیا پس وہ وکیل کے پاس تلف ہو گیا تو وکیل اپنے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہو اس واسطے کہ فقط خرید سے اسکو موکل سے واپس لینے کا حق حاصل ہوا تھا تو بعد خرید کے وہ وصول پانے سے اپنا حق بھرانے والا قرار دیا گیا اور قبل خرید کے موکل نے جو مال اسکو دیا تھا وہ اس کے پاس امانت ہو اور وہ بعد خرید کے بھی امانت پر قائم ہو تو اس سے وہ اپنا حق بھرانے والا نہ ہو گا پس اگر یہ مال وکیل کے پاس تلف ہو جائے تو موکل سے ایک بار واپس لے گا پھر دوبارہ نہیں لے سکتا ہو کیونکہ اس نے بھرا یا جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ خلاصہ یہ ہو کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا وہ امانت ہوتا ہو یا وکیل کا حق ہوتا ہو لیکن وکیل کا حق اس وقت ہوتا ہو جب وہ موکل کے واسطے خرید کرے تو خرید ہوتے ہو وکیل کا حق واجب ہو جائیگا جب یہ معلوم ہو تو وکیل کا جادے کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا ہو وہ خرید کرنے سے پہلے دیا ہو یا اس کے بعد دیا ہو پس اگر خرید کے بعد دیا ہو تو وکیل نے اپنا حق بھرا یا محلی کہ اگر تلف ہو جادے تو وہ موکل سے دوبارہ نہیں لے سکتا اور اگر موکل نے اسکو خرید سے پہلے دیا ہو تو یہ امانت ہو کیونکہ ابھی اس کا حق متعلق نہیں ہوا ہو پس یہ مال اگر خرید سے پہلے تلف ہو جائے تو امانت میں تلف ہو اور بعد خرید کے وہ اپنا حق موکل سے لے لے۔ اور اگر یہ مال بعد خرید کے تلف ہو تو بھی امانت میں تلف ہوا اور وکیل کو اختیار ہو کہ اپنا حق موکل سے لے لے اور جب ایک بار لے لیا تو اپنا حق بھرا یا اب اگر یہ مال تلف ہو تو دوبارہ نہیں لے سکتا ہو

فصل فی الاختلاف

یہ فصل رب المال و مضارب کے درمیان اختلافات متعلق ہونے کے بیان میں ہے

قال و اذا کان مع مضارب الفان فقال دفعت الی الفاء و تحت الفاء و قال رب المال لابل و دفعت الیک الفین فالقول قول المضارب کان ابو حنیفۃ یرہ ليقول اولا القول قول رب المال و ہو قول زفر بن لان المضارب یدعی علیہ الشکرۃ فی الریح و ہو نیکو القول قول المنکر ثم رجع الی ما ذکرہ فی الکتاب لان الاختلاف فی تحقیقہ فی مقدار المقبوض فی مثلہ القول قول القابض ضمینا کان او امینا لانه اعرف بمقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلک فی مقدار الریح فالقول فیہ رب المال لان النکح یتحقق بالشروط و ہو سنی فاد من جہتہ و اینہما القام لبینتہ علی ما اوعی من فضل قبلت لان البینات للاثبات۔ اگر مضارب کے پاس دو ہزار درم ہوں پس اس نے رب المال سے کہا کہ تو نے مجھے ایک ہزار درم دیے تھے اور میں نے ایک ہزار درم نفع کما یا ہو اور رب المال نے کہا کہ میں نے تجھ سے دو ہزار درم دیے تھے تو مضارب کا قبول قبول ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمہ پہلے کہا کرتے تھے کہ رب المال کا

قول قبول ہوگا اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے اس واسطے کہ مضارب تورب المال برفع میں شرکت کا دعویٰ کرتا ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور منکر ہی کا قول رہا جاتا ہے پھر ابو حنیفہ نے اس سے رجوع کر کے یہ قول کہا جو کتاب میں مذکور ہے اس واسطے کہ یہ اختلاف فی الحقیقت مقبوضہ مقدار میں ہے اور مال مقبوض کی مقدار میں قابض کا قول قبل ہوتا ہے خوہ عاصب کی طرح ضمیم ہو یا مضارب کی طرح امین ہو کیونکہ وہ مقبوض کی مقدار سے زیادہ آگاہ ہے۔ اور اگر باوجود اسکے دونوں نے نفع کی مقدار میں بھی اختلاف کیا یعنی مثلاً النصفان نصف ستایا تین متائی تھا تو نفع کی مقدار میں رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ نفع کا استحقاق بذریعہ شرط ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہے پس یہی خوب واقف ہے اور رب المال مضارب میں سے جسے اپنے دعوے زیادتی پر اپنے گواہ قائم کیے تو اسکے گواہ قبول ہونگے اس واسطے کہ گواہ بیان تو ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہیں۔ قال ومن كان موافق ورع فقال هي مضاربة لفلان بالنصف وقد ربح الفاق قال فلان هي بضاعة فالتقول قول بئ المال لان المضاربة غي عليه تقويم عمله او شرطاً من جهة او يدعي الشراكة وهو ينكر. اگر ایک شخص کے پاس ہزار درم ہوں پس اسے کہا کہ یہ فلان شخص کا مال مضاربیت آدمی سے نفع بہرہ اور فلان شخص نے کہا کہ یہ بضاعت ہے تو مالک مال ہی کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب سپرد دعویٰ کرتا ہے کہ میرا کام بقدر نفع کے قیمتی ہے یا اسکی طرف سے شرط کا دعویٰ کرتا ہے یا مال میں شرکت کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ منکر ہے۔ یعنی مضاربیت فاسدہ میں اجرائش کا دعویٰ کرتا ہے یا مضاربیت صحیحہ میں نفع کا دعویٰ کرتا ہے یا مضاربیت ختم ہو کر مال موجودہ میں شرکت کا دعویٰ کرتا ہے اور رب المال بہر حال منکر ہے تو قول منکر ہی کا ہوگا اور یہ شخص جو مضاربیت کا دعویٰ کرتا ہے سپر گواہ واجب ہیں۔ ولو قال المضارب او مضاربة وقال رب المال هي بضاعة او وليته او مضاربة فالتقول لرب المال البينة بنيت المضارب لان المضارب يدعي عليه التملك وهو ينكر. اور اگر اس شخص نے جو مضاربیت کا دعویٰ کرتا ہے یون کہا ہو کہ تو نے مجھے یہ مال قرض دیا تھا اور رب المال نے کہا کہ بضاعت تھا یا دوست تھا یا مضاربیت تھا تو قول رب المال کا قبول ہو اور گواہ مضارب کے سچ ہیں کیونکہ مضارب تو اسپر ملکیت نفع کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ اس سے منکر ہے۔ کیونکہ جب اسے قرض لیا ہو تو اس مال سے جو کچھ نفع اٹھایا وہ اسی کی ملک ہے پس جب اسے کہا کہ تو نے قرض دیا تو گویا دعویٰ کیا کہ سب نفع میری ملک ہے۔ ولو ادعى رب المال المضاربة في نوع وقال الاخر ما سميت لي تجارة بعينها فالتقول للمضارب لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص بعارض من الشرط بخلاف الوكالة لان الاصل فيه التخصيص. اور اگر رب المال نے دعویٰ کیا کہ میں نے مضاربیت ایک قسم خاص میں قرار دی تھی اور مضارب نے کہا کہ تو نے میرے واسطے کوئی خاص قسم تجارت نہیں بیان کی تھی تو قسم سے مضارب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب میں اصل یہ کہ عام اور مطلق ہو یعنی کوئی خصوصیت و قید نہ ہو اور تخصیص بعارض شرط ہے۔ یعنی شرط عارض ہو کر تخصیص ہو جاتی ہے تو اسکا ثابت کرنا چاہیے بخلاف وكالة کے کیونکہ اصل وکالت میں یہ کہ خاص ہو۔ ولو ادعى كل واحد منهما نفعاً فالتقول لرب المال لانها اتفاقاً على التخصيص والاذن يستفاد من جهة فيكون القول اور اگر مضارب و رب المال میں سے ہر ایک نے علیحدہ علیحدہ دعویٰ کیا مثلاً مضارب نے کہا کہ کپڑے کی تجارت تھی اور رب المال نے کہا کہ اناج کی تجارت تھی تو رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ رب المال مضارب نے اس بات کا اقرار کیا کہ مضاربیت خاص تھی اور اجازت از جانب رب المال حاصل ہوتی ہے تو قول بھی رب المال کا قبول ہوگا ولو اقاما البينة فالبينة بنيت المضارب بحاجة المي نفي الغمان وعدم حاجة الاخر الى البينة. اور اگر

دو دنوں کے گواہ قائم کیے تو مضارب کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ مضارب کو اپنی ذات سے ضمانت دینے کی ضرورت ہے اور مضارب المال کو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ولو وقت البیضان وقتاً فصلاً حسب الوقت الاخیر اول لان آخر الشرطین فیقض الاول۔ اور اگر دو دنوں کے گواہوں نے اپنی اپنی تاریخ بیان کی ہو تو اخیر تاریخ والے کی گواہی اور اسے جو اس واسطے کہ دو شرطوں میں جو شرط اخیر ہو وہ مایولی ہوتی ہے

کتاب الودیعت

یہ کتاب ودیعت کے بیان میں ہے

موضوع۔ ودیعت رکھنے والا۔ مستودع جس کے پاس ودیعت رکھی گئی مستودع المستودع۔ جس کے پاس مستودع نے اپنی طرف سے ودیعت رکھ دی۔ تعدی۔ جو فعل کہ مستودع نے ضمانت ودیعت کے مال امانت میں کیا فقال الودیعت امانۃ فی ید المستودع اذا اہلکتم لضمیمہا لقولہ علیہ السلام لیس علی المستودع غیر الخلل ضمان ولا علی المستودع غیر الخلل ضمان ولا ان بالناس حاجۃ الی الاستیذان فلو ضمنناہم یمتنع الناس عن قبول الودائع فیعتطل مصالحہم۔ ودیعت مستودع کے پاس ایک امانت ہوتی ہے کہ اگر وہ تلف ہو جائے تو مستودع اس کا ضمان نہیں ہوتا ہے کیونکہ حدیث روایت کی جاتی ہے کہ عاریت لینے والے غیر خائن پر ضمانت نہیں ہے اور مستودع غیر خائن پر ضمانت نہیں ہے۔ رواہ الدارقطنی و نحوه ابن ماجہ و کلاہما ضعیفان۔ اور اس دلیل سے کہ لوگوں کو ودیعت رکھنے کی حاجت ہوتی ہے پس اگر ہم مستودع کو ضمانت ٹھہرا دیں تو لوگ ودیعت قبول کر لے سے انکار کرینگے تو لوگوں کی درستی کا رد بار بند ہو جائیگی فن۔ حالانکہ اس میں حرج و مشقت ہے جو شروع نے رد کر دی ہے تو معلوم ہوا کہ ودیعت میں ضمانت نہیں ہے۔ واضح ہو کہ شرع میں ودیعت کے معنی یہ کہ غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا خواہ کوئی مال ہو بشرطیکہ اس قابل ہو کہ اس پر قبضہ ثابت ہو سکے حتیٰ کہ اگر چھلگے ہوئے غلام کو ودیعت رکھ لیا جو چیز دریا میں گر گئی ہے اس کو ودیعت رکھ لیا جو پر بند ہوا میں اڑتا ہے اس کو ودیعت رکھ لیا تو یہ صحیح نہیں ہے اور ودیعت کا رکن ایجاب و قبول ہے لیکن خواہ یہ ایجاب و قبول صحیح ہو یا بدلاعت ہو چنانچہ اگر کسی کے پاس ایک کپڑا رکھ دیا اور منہ سے کچھ نہیں کہا پھر یہ بھی چلا گیا اور وہ بھی چلا گیا اور یہ کپڑا ضائع ہو گیا تو یہ شخص ضمانت ہو گا کیونکہ عرف میں یہ ودیعت ہے بخلاف اسکے اگر دوسرے نے کہہ دیا ہو کہ میں نہیں لیتا ہوں پھر کپڑا ضائع ہوا تو ضمانت نہ ہو گا۔ اور اسی طرح رکھنا بھی غیر قصدی ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی کا کپڑا ہونے لگا اگر کسی دوسرے کے گھر میں ڈال دیا پس اگر وہ حفاظت نہ کرے تو ضمانت نہ ہو گا۔ اور اسی طرح اگر مال دینے والے نے کہا کہ میں یہ اپنا کپڑا کہاں رکھوں پس اس نے کہا کہ وہاں رکھ دے پھر چوری گیا تو ضمانت نہ ہو گا۔ قال وللمودع ان یحفظها بنفسہ وبمن فی عیالہ لان الظاہر انہ یلتزم حفظ مال غیرہ علی الوجه الذی یحفظ مال نفسه ولانہ لا یجبد بد اسن الدفع علی عیالہ لانه لا یکنہ ملازمۃ بیۃ ولا استصحاب الودیعت فی خروجہ فکان المالك راضیا بہ۔ اور مستودع کو اختیار ہوتا ہے کہ بذات خود حفاظت کرے یا بذریعہ ایسے شخص کے جو اسکے عیال میں ہے یعنی جو شخص اسکے ساتھ میں سکونت رکھتا ہو اس واسطے کہ ظاہر اسے غیر کمال کی حفاظت کا التزام اسی طور پر کیا جسطورہ اپنے مال کی حفاظت کرتا ہو (یعنی اپنے مال کو بھی بطور حفاظت کے اپنی عیال کے پاس دیتا ہو تو غیر کی ودیعت میں بھی یہی اجازت ہے) اور اس واسطے کہ اس کو اپنی عیال کی حفاظت میں منہ سے عیال نہیں ہے کیونکہ ہر دم اپنی کوٹھری میں ہوتا ہے اس سے ممکن نہیں اور نہ باہر جانے میں ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا ممکن ہے تو مالک

ودیعت اس سے ایسی حفاظت پر راضی ہو چکا کہ خلاصہ یہ کہ مال کو خود معلوم ہو کہ میں جس کے پاس ودیعت رکھتا ہوں اس سے ہر دم ہذا خود حفاظت فرماؤں مگر ہر اور باوجود اسکے جب اسے ودیعت دی تو راضی ہو چکا کہ وہ اپنی عیال کے ذریعہ سے جس طرح اپنے احوال کی حفاظت کرتا ہو میرے مال کی بھی حفاظت کرے حتیٰ کہ اگر عیال کی حفاظت میں مال ودیعت تلف ہو تو مستودع ضامن ہوگا کیونکہ اس نے حفاظت میں قصور نہیں کیا۔ فان حفظہا بغیر ہم اوادعہا بغیر ہم ضمن۔ پھر اگر مستودع نے سوائے عیال کے اس کو غیر کی حفاظت میں دیا ہو یا دوسرے کے پاس ودیعت رکھا ہو تو وہ ضامن ہو جائیگا۔ حتیٰ کہ اگر تلف ہو تو تاوان ادا کر گیا۔ لان المالك راضی بیدہ لابیہ غیرہ۔ اس واسطے کہ مالک ودیعت تو مستودع کے قبضہ پر راضی ہوا تھا نہ غیر کے قبضہ پر۔ تو غیر کی حفاظت میں دینا بدون رضامندی مالک کے ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے ہکا ماتھو ویسے ہی غیر کا ماتھو کیونکہ ہاتھ ہاتھ برابر ہیں تو جواب دیا کہ نہیں بلکہ فرق ہے۔ والایہی مختلف فی الامانۃ ولان الشی لا یتضمن مثلاً۔ اور امانت میں ہاتھ مختلف ہوتے ہیں اور اس دلیل سے کہ ایک نے اپنی مثل کو متضمن نہیں ہوتی ہر طرف یعنی بعضے لوگ تو امانت کے پورے نگہبان ہوتے ہیں اور بعضے خیانت کرتے ہیں تو امانت کی راہ سے لوگوں کے ہاتھوں میں فرق و تفاوت ہے علاوہ برین مستودع کو غیر کے پاس ودیعت رکھنے کا اختیار نہیں ہو سکتا کیونکہ مالک نے اس کو ودیعت دی ہو اور ودیعت اپنے ضمن میں اپنی مثل اختیار کو متضمن نہیں ہو سکتی بلکہ کتر کو متضمن ہوتی ہو۔ کالوکیل لا یوکل غیرہ۔ جیسے وکیل کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ غیر کو وکیل کرے۔ جیسے مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ اس المال کسی دوسرے کو مضارب پر دیدے۔ لان مضارب سے کتر لینے بضاعت وغیرہ دینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح مستودع کو یہ اختیار نہیں کہ غیر کو ودیعت دے۔ اگر کہا جاوے کہ ودیعت نہیں دی بلکہ غیر کے حوزے میں مکان حفاظت میں ودیعت رکھ دی تو جواب یہ کہ وہاں وضع فی حوزہ غیرہ ایداع اور دوسرے کی حوزہ میں رکھنا ہی ودیعت دینا ہوتا ہے۔ ف تو جب غیر کی حوزہ میں اپنا مال ودیعت رکھا تو گویا اس کو ودیعت دیدیا پس غیر کو حوزہ ودیعت دینے میں ضمانت ہوتا ہے اسی طرح غیر کی حوزہ میں رکھنے سے ضمانت ہوگا۔ الا اذا استاجر الحوزہ۔ لیکن اگر غیر کے حوزہ کو کرایہ پر لیا تو اس میں رکھنے سے ایداع نہیں۔ فیکون حافظاً بحوزہ نفسه پس اپنی حوزہ میں حفاظت کرنے والا ہوگا۔ ف کیونکہ اپنا حوزہ خواہ ذاتی ملک ہو یا کرایہ ہو برابر ہو پس اگر کرایہ کے مکان سے تلف ہو تو ضامن ہوگا۔ پھر واضح ہو کہ عیال کے سوا کسی غیر کی حفاظت میں دینا اس وقت جائز نہیں کہ بقصد اختیار بدون ضرورت و اضطرار ہو تو ضمانت ہوگا۔ قال لان لیج فی وارہ حریق فیسلمہا الی جارہ۔ لیکن جب اضطراری ہو مثلاً اسکے گھر میں آگ لگی پس اسے ودیعت اپنے پڑوسی کے سپرد کر دی۔ او یكون فی سفینۃ فحاف الغرق فیلقیہا الی سفینۃ اخری۔ یا وہ کشتی میں سوار تھا پس غرق کا خوف ہوا کہ اسے ودیعت دوسری کشتی کی جانب پھینک دی۔ ف تو ایسی حالت میں ضامن ہوگا۔ لانہ تعین طریقاً للحفظ فی ہذہ الاحوال فی قضیۃ المالك۔ اس واسطے کہ ایسی حالت میں حفاظت کا بھی طریقہ متعین ہو گیا تو مالک اس پر راضی ہوگا۔ ف یعنی مالک خواہ مخواہ اس پر راضی قرار دیا جائیگا۔ پھر اگر مستودع نے کہا کہ ایسی حالت واقع ہونے سے میں نے ایسا کیا تھا اور وہ ضائع ہو گئی اور مالک ودیعت نے انکار کیا تو مالک کا قول ظاہر ہو۔ اور مستودع کا خلاف ظاہر ہو۔ ولا یصدق علی ذلک لا یمتنع۔ اور مستودع کا قول نہیں مانا جائیگا مگر بگوایہی۔ یعنی اپنے دعوے پر گواہ لاوے۔ لانہ یدعی ضرورۃ مسقطہ للضمان بعد تحقق السبب۔ اس واسطے کہ مستودع مذکور تو سبب ضمانت واقع ہو جانے کے بعد ایسی ضرورت

کا دعویٰ کرتا ہو جو ضمانت ساقط کرنے والی ہوتی ہے۔ یعنی مستودع کی طرف سے مدیعت کسی غیر کو دینا یا یا گیا اور یہ موجب ضمانت ہو پھر وہ دعویٰ کرتا ہو کہ میں نے بضورت غیر کو دے کر ضمانت ساقط ہو تو اس دعویٰ پر گواہ لا دے فقہاء کا اقرار دعویٰ الاذن فی الایرادع۔ پس ایسا ہو گیا جیسے مستودع نے ایسی صورت میں دعویٰ کیا کہ مستودع نے مجھے غیر کے پاس مدیعت رکھنے کی اجازت دیدی تھی۔ تو یہ قول۔ ہون گواہی کے قبول ہو گا کیونکہ جب اُسے غیر کو دینے کا اقرار کیا تو یہ موجب ضمانت ہو پس ساقط کرنے کے لیے اثبات گواہی کی ضرورت ہو۔ قال فان طلبها صاحبها فمضاعا وہو یقدر علی تسلیمها ضمنها سچر اگر مدیعت کو اسکے مالک نے طلب کیا پس اُسے دینے سے روکا حالانکہ دے سکتا ہو تو ضمانت ہو گا۔ لانه مستعد بالمنع وهذا لانه لما طالبه لم یمن راضیا بما ساء کبعده فیضمنها بحسبہ عنہ۔ کیونکہ مستودع اُسکو روکنے کی وجہ سے تعدی ہو گیا یعنی حد سے تجاوز کرنے والا ہوا جو ظلم ہو اور یہ اس وجہ سے کہ جب مالک نے اپنی مدیعت کو طلب کیا تو آئندہ وہ مستودع کے پاس رہی نہیں رہا تو آئندہ روکنے سے اُسکا ضمانت ہو جائیگا قل ان خلطها المستودع بما له حتی لا یتیمز ضمنها ثم لا یسئل للمستودع علیها عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر مستودع نے مال مدیعت کو اپنے مال میں ملا دیا ایسے طور پر کہ امتیاز نہیں ہو سکتا ہو تو ضمانت ہو جائیگا یعنی اُسکا تمام مال ادھر کے پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک مدیعت رکھنے والے کو اپنا عین مال و مدیعت لینے کی کوئی راہ نہیں ہو۔ وقال لا اؤا خلطها بجنسها شرکہ ان شار مثل ان یخلط الدر اہم البیض بالبیض والسود بالسود والحنطہ بالحنطہ والشعیر بالشعیر۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر مال و مدیعت کو اُسکی جنس میں خلط کر دیا تو مستودع کو اختیار ہو جائے ضمانت لے اور چاہے مخلوط میں شریک ہو جائے مثلاً دو درمیاں درمیاں کو دو درمیاں درمیاں میں ملا دیا یا سیاہ درمیاں کو سیاہ درمیاں میں ملا دیا یا گہوؤں کو گہوؤں میں ملا دیا یا جو کو جو میں ملا دیا۔ تو یہ ایک جنس میں خلط ہو کر یا عین چاہے شرکت کرے حتیٰ کہ اگر مدیعت کے گہوؤں اور مستودع کے گہوؤں دو وزن برابر ہوں تو دو وزن برابر کے شریک ہو جائیں اور چاہے وہ مستودع سے تاوان لے لے اور جب تاوان لے لیا تو وہ مستودع کی ملک ہو جائیگی لہذا انہ لا یکن الوصول الی عین حقہ صورة والکنہ معنی بالقسمۃ منہ فکان استہلاکاً من وجہ دون وجہ فیسئل الی ایہا شار۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ مستودع کو اپنا عین حق ملنا ازراہ صورت کے ممکن نہیں ہو اور ازراہ رائے منہ کے ممکن ہو بائیں طور کہ مستودع کے ساتھ بٹوارہ کرے تو مدیعت کی حالت یہ ہوئی کہ وہ ایک راہ سے مستملک ہو گئی اور ایک راہ سے معدوم نہیں ہوئی تو دونوں صورتوں میں سے جو چاہے اختیار کرے۔ ولہ انہ استہلاک من کل وجہ لانه فعل تبعد رموہ الوصول الی عین حقہ ولا معتبر بالقسمۃ لانہا من موجبات الشرکہ فلا یصلح موجبہ لہا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ خلط کرنا ہر طرح سے ملل و مدیعت کو گم کرنا ہوتا ہو کیونکہ یہ ایسا فعل ہو کہ جسکے ہوتے ہوئے مستودع کو اپنا عین حق ملنا محال ہو اور بٹوارہ کا کچھ اعتبار نہیں ہو کیونکہ بٹوارہ تو شرکت کے احکام میں سے ہو پس اس لائق ہوا کہ شرکت کو واجب کرے۔ یعنی جب شرکت ہو جانے پر یہ حکم ہوتا ہو کہ بٹوارہ کیا جاوے تو بٹوارہ ایسی چیز نہیں ہو سکتا جو شرکت کو واجب کرے۔ ولو ابرا الخالط لا یسئل لہ علی الخلو ط عند ابی حنیفہ رحمہ لانه لاحق لہ الانی الدین وقد سقط عندہما بالابرار یسقط خیرۃ الضمان فیتعین الشرکہ فی الخلو ط۔ اور امام و صاحبین کے اختلاف کا شہ یہ ہو کہ اگر مستودع نے خلط کرنے والے کو برسی کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مخلوط کے بٹوارہ کی کوئی راہ نہیں ہو اس واسطے کہ امام رحمہ کے نزدیک مستودع کو صرف تاوان کا اختیار تھا جو مستودع کے ذمہ واجب تھا اور وہ برسی کر دینے سے ساقط ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک برسی کرنے سے صرف تاوان کا

اختیار جاتا رہا پس مال مخلوط میں شرکت کر لینا متعین ہو گیا۔ و خلط الحمل بالزیت و کل مانع بغیر جنبہ یوجب
القطاع حق المالك الى الضمان و ہذا بالاجماع لانہ استهلاك صورة و كذا معنى لتعذر القسمة باعتبار
اختلاف الجنس۔ اگر تل کا تیل و دلیعت تھا اسکو روغن زیتون میں ملا دیا یا اسی طرح ہر رقیق چیز کو اسکی غیر
جنس میں ملا دیا تو بالاتفاق مالک کا حق منقطع ہو کرتا و ان واجب ہوا کیونکہ جیسے یہ ازراہ صورت کے معدوم کر دیتا ہے
اسی طرح ازراہ معنی کے بھی معدوم کرنا ہوتا ہے کیونکہ اختلاف جنس کی وجہ سے بٹوارہ ممکن نہیں ہر ف تو صرف
تاوان لینا متعین ہو گیا۔ و من هذا القبيل خلط الحنظل بالشعير في الصمغ لان احدهما لا يخلو عن حياته
الاخر فتعذر التمييز والقسمة۔ اسی طرح گہوون کو جو میں ملا دیا بھی صمغ قول میں اسی قسم سے ہے اسوٹے کہ گہوون
جو میں سے ہر ایک میں دوسرے کے دانے ملتے ہوتے ہیں تو میں دلیعت کو تمیز کرنا مستعذر ہے اور بٹوارہ بھی ممکن نہیں ہے
فـ تو بالاتفاق حق مالک منقطع ہو جائیگا اور اسکے واسطے تاوان واجب ہو گا کیونکہ اگر خالص جو یا خالص
گہوون و دلیعت ہوں تو بھی بٹوارہ ممکن نہیں ہے حالانکہ جو میں گہوون کے دانے ملتے ہوتے ہیں اور گہوون میں جو کے
دانے مخلوط ہوتے ہیں تو میں دلیعت کا امتیاز کرنا کسی طرح ممکن نہیں ہے اور بٹوارہ بوجہ غیر جنس ہونے کے ممکن نہیں تو لا محالہ
تاوان متعین ہو اپنی اپنی دلیعت کے مثل تاوان لے۔ و لو خلط المائع بجنبه فحده الى حنیفہ رحمہ منقطع حق المالك
الى الضمان لما ذكرنا و عند ابی یوسف رحمہ یعمل بالاقول تابعا للاكثر اعتبارا للغالب اجزاء و عند محمد رحمہ
غیر کہ کل حال لان الجنس لا يغلب الجنس عند علی مامری بالرضاع۔ اور اگر رقیق چیز کو اسکی جنس میں خلط
کر دیا مثلاً روغن زیتون و دلیعت تھا اسکو روغن زیتون میں خلط کر دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مالک کا حق
منقطع ہو کرتا و ان واجب ہو گا کیونکہ یہ ہر طرح سے معدوم کرنے کے معنی ہیں۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک کم کو
زیادہ کے تابع کرنا کیونکہ جو ازراہ اجزاء غالب ہے وہ اعتبار کیا جائے۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک ہر حالت میں
مستودع کا شریک ہو جائیگا اسوٹے کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک ایک جنس اپنی جنس پر غالب نہیں ہوتی ہے جیسا کہ کتاب رضاع
میں گذر چکا ہے کہ اگر دو عورتوں کا دودھ ملا کر ایک بچہ کو پلایا گیا تو دونوں سے رضاع ثابت ہو جاتی ہے اور
یہ اعتبار نہیں کہ جبکہ دودھ غالب ہو اسی سے رضاعت ثابت ہو کیونکہ دونوں دودھ ایک جنس ہیں اور جنس
میں غالب کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اسی طرح جب و دلیعت رقیق کو اسکی جنس میں ملا دیا تو جسکی مقدار غالب ہو جائیگا
اعتبار نہیں بلکہ ہر حال میں شرکت ہو جائیگی اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جسکی مقدار غالب ہو دے لے مثلاً دلیعت
کی مقدار زیادہ ہو تو اس مخلوط کو مستودع لے لے اور مستودع کو تاوان دیدے اور اگر مستودع کا مال زیادہ ہو تو وہ
لیکھ مستودع کو تاوان دیدے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہر حال میں تاوان ہے۔ و نظیرہ خلط الدرہم
بمشک اذا تبه لانه يصير العا بالاذابة۔ اور اسکی نظیر یہ ہے کہ و دلیعت کے درمون کو اپنے درمون کے ساتھ گلاٹا لا تو
بھی تینوں اما مون میں ایسا ہی اختلاف ہے جیسے رقیق و دلیعت کو اپنی جنس میں ملانے میں اختلاف ہے اسوٹے کہ گلاٹا
سے درم بھی رقیق بننے والی چیز ہو گئی فـ یہ سب اموقت ہو کہ مستودع نے اپنے قصد سے خلط کیا ہو۔ قال
وان جتلطت به من غیر فعله فهو شریک لصاحبها كما اذا انشق الكيسان فاخلط لانه لا يضمن ما
لعدم الصنع فيشترکان و ہذا بالاتفاق۔ اور اگر و دلیعت بدون مستودع کے فعل مستودع مال کے کسی طرح
خلط ہو گئی تو وہ مالک و دلیعت کا سا بھی ہو جائیگا جیسے زرد دلیعت کی تھیلی اور مال مستودع کی تھیلی دونوں سے بیکر و دلیعت کے
درم ملے تو مستودع ضامن ہو گا کیونکہ اسکی کوئی حرکت نہیں ہو بلکہ مستودع و دونوں مخلوط میں شریک ہو جائیں

اللہ حکم بالانفاق۔ قال فان اتفق المودع لبعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع لان الخلط مال
غيره بما لا فيكون استملاكاً على الوجه الذي تقدم۔ اور اگر ستودع نے ودیعت میں سے کچھ خرچ کیا پھر حقد سے
کیا تھا اسکی مثل لیکر باقی ودیعت میں ملا دیا تو کل ودیعت کا ضامن ہو جائیگا کیونکہ مسے اپنے مال کو لیکر غیر کے مال میں
ملا دیا تو موافق تفصیل سابق کے یہ ودیعت کا استملاک ہوگا۔ اور اگر ودیعت میں سے کچھ مال خرچ کرنے کو کمالا پھر خرچ
نہیں کیا بلکہ ودیعت میں ملا دیا تو ضامن نہ ہوگا۔ ع۔ اور وضع ہو کہ اگر ستودع نے ودیعت کو لیکر اپنے کام میں لگا یا تو
ضامن ہو جاتا ہے۔ قال واذا تعدى المودع في الودیعة بان كانت دابة فربها او ثوبا فلبسه او عبدا
فاستخدا او دوما عند غيره ثم ازال التعدی فرد ما الى يده زال الضمان وقال الشافعي لا يبرأ
عن الضمان لان عقد الودیعة ارتفع حين صار ضامنا للمنافاة فلا يبرأ الا بالرد على المالك ولان
الامساك بالطلاق وارتفاع حكم العقد ضرورة ثبوت نقيضه فاذا ارتفع عا وحكم العقد كما اذا استلج
للمعظم شرا فترك الحفظ في بعضه ثم حفظ في الباقي حصل الرد الى نائب المالك۔ اگر ستودع نے ودیعت میں
امانت کے خلاف کیا مثلاً کوئی گھوڑا ودیعت رکھا تھا پس اسکو وہ اپنی سواری میں لایا یا کوئی کپڑا امانت رکھا تھا اسکو پہنا
یا کوئی غلام امانت رکھا تھا اس سے خدمت لی یا ستودع نے امانت کی چیز کسی اجنبی کے پاس امانت رکھ دی پھر جو کچھ امانت
کی تھی وہ دور کر دی اور اس چیز کو بدستور سابق امانت میں لے آیا تو اس کے ذمہ سے ضمانت ساقط ہو جائیگی یعنی امانت
میں کچھ خیانت کی پھر خیانت چھوڑ کر بدستور اسکو امانت میں رکھا تو خیانت کی وجہ سے جو ضامن ہو گیا تھا وہ ضمانت
جاتی رہی اور امام شافعی نے فرمایا کہ وہ ضمانت سے بری نہ ہوگا کیونکہ جسوقت وہ ضامن ہو گیا تھا اسوقت امانت کا معاملہ
اتھ گیا تھا کیونکہ ایک ہی شخص ضامن و امین نہیں ہو سکتا تو وہ ضمانت سے جب ہی بری ہوگا کہ ودیعت اس کے مالک کو واپس
کرے یعنی بعد واپسی کے اگر ودیعت لے تو ودیعت ہو سکتی ہے اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ حکم ودیعت ابھی باقی ہے کیونکہ حفاظت کا حکم
مطلق تھا یعنی قبل مخالفت کے ہو یا بعد مخالفت کے ہو دونوں کو شامل ہے اور ہا مخالفت کی وجہ سے امانت کا حکم کھم جانا
اس ضرورت کی وجہ سے تھا کہ اٹھا لیئے ضامن ہونا ثابت ہو گیا تھا تو جب نقيض دور ہو گئی تو پہلا حکم امانت کا دور کر لیا
اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی شخص کو ایک مہینہ تک حفاظت کے واسطے لو کر رکھا پھر اسے اس مہینہ میں چند روز حفاظت چھوڑ دی
پھر باقی دنوں تک حفاظت کی تو یہ حفاظت شمار ہوتی ہے پس واپس کرنا مالک کے نائب کے پاس ہو گیا۔ یعنی
ستودع خود مالک ودیعت کا نائب ہے تو اس کے پاس ایس کر دینا یہی مالک کے پاس واپسی ہے۔ حال یہ ہے کہ جب امین نے
مخالفت کی تو ضامن ہو جانے کی وجہ سے وہ امین نہیں رہا بلکہ ضامن ہو گیا پھر ضمانت جب ہی نائل ہوگی کہ امانت اس کے
مالک کو یا اس کے مالک کے نائب کو واپس سے اور بیان امین خود مالک ودیعت کا نائب بھی ہے تو جب اسے مخالفت چھوڑ کر
حفاظت کے طور پر وہ کپڑا وغیرہ اپنے پاس رکھا تو گویا مالک کے نائب کے پاس پھیر دیا تو پھر امین ہو جائیگا کیونکہ مالک نے
نے جو اسکو حفاظت کا حکم دیا تھا یہ حکم ہر وقت کے واسطے تھا۔ قال فان طلبها صاحبها فمحمداً ضمنها لانه لما طالبه
بالرد فقد عزل عن الاحتفاظ بعد ذلك هو بالامساك فاصب مانع منه فضمنها فان علواً الى الاغتراب
لم يبرأ من الضمان لارتفاع العقد اذا المطالبة بالرد رفع من جهة دفعه وانما من جهة المودع
محمداً الوكيل الوكالة ومحمداً احد المتعاقدين البيع فتم الرفع اذ لان المودع يتفرد بغزل نفسه فمحمداً
من المستودع كل وكيل يملك عزل نفسه بخضرة الموكل واذا ارتفع لايعدو الا بالعقد بدفعه لم يبرأ
الرد الى نائب المالك بخلاف ان خلاف ثم العود الى الوفاق۔ اگر مالک نے اپنی ودیعت طلب کی اور ستودع

اس سے منکر ہو گیا یعنی کہا کہ میرے پاس کچھ ودیعت نہیں ہے تو مستودع اس کا ضامن ہو جائیگا۔ حتیٰ کہ اگر اس کے بعد تلف ہو تو اس کو ودیعت کا تاوان ادا کرنا پڑیگا جبکہ گو اہون سے ثابت ہو جائے یا خود اقرار کرے کہ میرے پاس ودیعت تھی مگر وہ بعد مطالبہ کے ضائع ہو گئی تو تاوان ادا کر گیا۔ م۔ اس واسطے کہ جب مالک نے اس سے واپسی کا مطالبہ کیا تو رمانی حفاظت سے اس کو منقول کر دیا پس بعد اسکے وہ روکے میں ودیعت کا فسخ کرنے والا دینے سے انکار کرنے والا ہو تو ودیعت کا ضامن ہو گیا بھر لے کے بعد اگر اس نے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا تو جب تک سپرد نہ کرے ضمانت سے بری نہ ہوگا خواہ اس واسطے کہ عقد ودیعت منع ہو چکا کیونکہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اس عقد کو دور کرنا ہوا اور مستودع کی طرف سے بھی اس کا انکار کرنا منع ہے جیسے وکیل کا وکالت سے انکار کرنا منع وکالت ہوتا ہے یا بائع یا مشتری کا بیع سے انکار کرنا اس کا توڑنا ہوتا ہے اسی طرح مستودع کا انکار بھی عقد ودیعت کا توڑنا ہوا تو عقد ودیعت دور ہوتا و نون جانب سے پورا ہو گیا یا اس لیل سے کہ ودیعت میں مستودع کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ موضوع کی جو جگہ میں لینے آگاہی میں جب چاہے اپنے آپ کو منقول کر دے جیسے وکیل کو موکل کی موجودگی میں اپنے آپ کو منقول کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جب عقد ودیعت منع ہو چکا تو بدون تجدید کے وہ عود نہ کر گیا۔ م۔ بھر اگر اس نے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا تو وہ امین نہ ہوگا۔ م۔ کیونکہ مالک کے نائب کو واپس کرنا نہیں پایا گیا۔ م۔ کیونکہ فسخ ودیعت کے بعد وہ نائب باقی نہیں رہا۔ م۔ بخلاف مسئلہ سابق کے جہاں کہ مستودع نے مخالفت کی بھر موافقت اختیار کی۔ یعنی مثلاً حفاظت کے واسطے لکھا رکھا تھا تو جب تک مستودع اس کو محفوظ رکھے تب تک موافقت ہو اور جب اس کو چھینے یا اور تصرف کرے جو حفاظت سے متعلق نہیں ہے تو یہ مخالفت ہے لیکن مالک نے بھی عقد ودیعت کو نہیں توڑا اور نہ مستودع نے فسخ کیا حتیٰ کہ مستودع اس کا بھی نائب ہو پس اگر وہ مخالفت چھوڑ کر موافقت اختیار کرے تو بدستور امین و مستودع ہو جائیگا اور میان تو انکار کی وجہ سے فسخ ہو کر وہ مستودع نہیں رہا حتیٰ کہ بعد اسکے اقرار کرنے سے بھی مستودع ہو جائیگا۔ ولو محمد حاتم غیری صاحبہا لا یضمنہا عند ابی یوسف رحمہ خلافا لرفیع لان لم یجد عند غیرہ من باب الحفظ لان فیہ قطع طمع الطامعین ولانہ لا یملک عزل نفسه لغير محضر منه او طلبہ فبقی الاثر بخلاف ما اذا کان بحضرته۔ اور اگر مستودع نے ودیعت کا انکار سوائے مالک کے کسی دوسرے کے سامنے کیا ہو تو زفر رحمہ کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابویوسف کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کا قول ہے اس واسطے کہ مالک کے سوائے غیر کے سامنے انکار کرنا از قسم حفاظت ہے کیونکہ اس انکار میں ودیعت کی ہوس کرنے والوں کی طمع منقطع ہوتی ہے۔ اور اس لیے کہ بغیر ضروری مالک یا اسکے طلب کرنے کے مستودع اپنے آپ کو منقول نہیں کر سکتا ہے کہ وہ برابر مستودع رہے گا بخلاف اسکے اگر مالک کے سامنے انکار کرے تو البتہ فسخ ہے فقال وللمودع ان یسافر بالودیعتہ وان کان لہا ثقل وموتہ عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لیس لہ ذلک اذا کان لہا ثقل وموتہ وقال الشافعی لیس لہ ذلک فی الوجہین۔ اور مستودع کو اختیار ہے کہ ودیعت کو لیکر سفر کرے اگرچہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جس کے واسطے بار برداری مشقت ہوتی ہے۔ خواہ صرف تین روز کی راہ ہو یا زیادہ ہو۔ م۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبہا جین نے فرمایا کہ جب مال ودیعت ایسی چیز ہو کہ جس کے واسطے بار برداری مشقت ہوتی ہے تو اس کو سفر میں لے جانے کا اختیار نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ نے کہا کہ اس کو دونوں صورتوں میں یہ اختیار نہیں ہے۔ یعنی خواہ ایسی چیز ہو کہ جس کے واسطے بار برداری ہے جیسے گھوڑے وغیرہ یا بار برداری کی ضرورت نہیں ہے جیسے مشک و کاغذ وغیرہ دونوں صورتوں میں اس کو سفر میں لے جانے کا اختیار نہیں ہے۔ لابی حنیفہ رحمہ اطلاق الامر والمفازۃ محل للحفظ اذا کان الطريق

امنا ولہذا سیکلہ الاب والوصی فی مال الیسی۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اسے حفاظت کا حکم مطلق دیا ہے
یعنی کسی جگہ کی خصوصیت نہیں ہے اور اسے میدان بھی حفاظت کی جگہ ہے بشرطیکہ یہ راستہ محفوظ ہو ایسا اسے
ظفل صغیر کا مال لیکر باپ یا وصی کو سفر کرنے کی دلالت حاصل ہوتی ہے۔ فہر حال اگر طفل صغیر کے مال میں باپ یا
وصی کو صرف ایسے تصرف کا اختیار ہے جو بہتر ہو اور وصی کچھ ضرر نہ ہو پس اگر سفر کی منزلوں میں خطر ہو تو باپ یا
وصی کو یہ اختیار نہ ہوتا اور جب وہاں حفاظت ممکن ہو تو مستودع کو بھی ساتھ لے جانے کا اختیار ہے۔ لہذا انہیں
موتہ الرد فی مال حمل وموتہ فانظاہر انہ لا یرضی بہ فیقید بہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مالک کے ذریعے
کا خرچہ لازم ہو گا جبکہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جس کے واسطے بار برداری و خرچہ کی ضرورت ہو اور ظاہر ہے کہ مالک
اس فعل پر رضی ہو گا پس حفاظت مطلقہ نہیں ہے بلکہ زمین یہ قید ہے جو حرف کہ وہ ایسے طور پر حفاظت کرے
کہ مالک کے ذمہ وہ ایسی کا خرچہ لازم نہ ہو۔ اور واضح ہو کہ وہ ایسی شرعاً مالک کے ذمہ ہے اگرچہ مستودع اپنی مہربانی و ممانعت
سے بغیر خرچہ کے مالک کے مالک ہے۔ والشافعی رحمہ اللہ اس حکم ودیعت کو مطلق حفاظت نہیں دیتے بلکہ ایسی حفاظت
کا استحفاظ باجر قلنا موتہ الردیہ مرہ فی ملک ضرورتہ اتمثال امرہ فلا یالی بہ والمعتاد کو نہ منی المصطلح
حفظہ ومن یکون فی المفازۃ یحفظ مالہ فیہا بحکام الاستحفاظ باجر لانه عقد معاوضۃ فیقض
التسلیم فی مکان العقد۔ اور شافعی رحمہ اللہ اس حکم ودیعت کو مطلق حفاظت نہیں دیتے بلکہ ایسی حفاظت
سے مقید کرتے ہیں جو متعارف ہو اور وہ شہر دن میں حفاظت ہو۔ یعنی مستودع کی مراد یہ ہے کہ جس طرح لوگوں
میں اپنے مال کی حفاظت کا رواج ہے شہر میں حفاظت کرتے ہیں اسی طرح حفاظت کرے۔ م۔ اور یہ ایسا ہو گیا جسے سیکو
حفاظت کرنے کے واسطے نوکر رکھا۔ تو وہ اس مال کو لیکر سفر میں نہیں جاسکتا اور نہ ضمان ہو گا پس حاصل یہ ہوا
کہ صاحبین تو بار برداری کی چیز نہ لے جانے میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ مالک پر وہ ایسی کا خرچہ بڑھتا ہے تو یہ اسکی اجازت میں
شامل نہیں ہے۔ ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں یہ خرچہ اسکی ملکیت میں اس ضرورت سے لازم آیا کہ اس کے حکم حفاظت کی
فرمانبرداری کی گئی تو اس خرچہ بڑھنے کی کچھ پروا نہ ہوگی۔ اور شافعی رحمہ اللہ حفاظت کی یہی معنی دیتے ہیں کہ رواج کے
موافق مستودع کو شہر میں حفاظت کا اختیار ہو اسکا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ عادت کے موافق معتاد تو یہ امر ہے کہ مستودع
و مستودع خود شہر میں ہوتے ہیں یہی حفاظت تو وہ شہر میں معتاد نہیں ہے اور جو شخص جنگل میں ہو وہ جنگل میں
اپنے مال کی حفاظت کرتا ہو پس یہ حکم حفاظت میں جو بخلات اسکی اجرت پر حفاظت چاہنا اس قسم سے نہیں ہے کیونکہ وہ
تو عقد معاوضہ ہے پس جہاں عقد ہوا وہیں سپرد کرنے کو مقتضی ہے۔ واذ امناء الموضع ان یخرج بالودیعت
فخرج بها ضمن لان التقیید مفید اذا کف فی المصر بلع فکان صحیحاً۔ اگر مستودع نے اسکو ودیعت باہر لے جانے
سے منع کر دیا پھر وہ اسکو باہر لے گیا تو ضمان ہو گا اس واسطے کہ حفاظت میں باہر نہ لے جانے کی قید لگانا مفید ہے اس واسطے کہ
شہر کے اندر حفاظت کرنا خوب ہو رہی حفاظت ہو تو اسکا قید لگانا صحیح ہے۔ بخلات اس کے اگر یہ قید لگا دے کہ
میری ودیعت کی حفاظت کے لیے یہ صندوق اختیار کرنے و تدوین قید بیفائدہ ہے۔ کافی الفتاوی۔ قال واذ اوذوع
رجلان عند رجل وودیعتہ فمخراجهما یطلب نصیبہ لم یرفع الیہ نصیبہ حتی یخضر الآخر عند الی حنیفۃ
وقال لا یرفع الیہ نصیبہ و فی الجامع الصغیر ثلثۃ استاود عوارجلہ الفانقاب اثنان فلیس للیظان
یاخذ نصیبہ عنہ وقال لذلک اختلاف فی التسلیم والموزون وهو المراد بالذکور فی المختصر لہما انہ طالیبہ دفع
نصیبہ فیومر بالذم الیہ کما فی الدین المتشکک و ہذا لانه یطالیبہ تسلیم ما سلم الیہ وهو النصف لہذا

کان له ان یاخذہ فکذا یومر ہو بالرفع الیہ ولانی حنیفہ رہ انہ طالبہ برفع نصیب الغائب لانه
 یطالبہ بالمفرغ وحقہ فی المتاع والمفرغ للبعین کثیل علی التحشین ولا یمیز حقہ الا بالقسمہ فیس للمودع
 ولایۃ القسمہ ولہذا الاتبع وفتہ قسمہ بالا جماع بخلاف الدین المشرک لانه یطالبہ بتسليم حقہ لان
 الدیون یقضی بائنا لہا وقولہ ان یاخذہ قلنا لیس من ہرودعان کچھ المودع علی الرفع کما
 افکا کانت لہ الف مہم ودیعتہ عند انسان وعلیہ الف لغيرہ فلغیرہ ان یاخذہ اذا ظفر بہ ولیس
 للمودع ان یدفعہ الیہ۔ اگر دو شخصوں نے ایک شخص کے پاس ودیعت رکھی پھر دونوں میں سے ایک نے حاضر ہو
 اپنا حصہ طلب کیا تو امام ابو حنیفہ ح کے نزدیک جب تک دوسرا حاضر نہ ہو اسکا حصہ اسکو نہیں دیا جائیگا اور صاحبین
 نے فرمایا کہ اسکا حصہ اسکو دیدیا جائیگا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ تین شخصوں نے ایک شخص کے پاس ہزار درہم ودیعت
 رکھے پھر ان میں سے دو شخص غائب ہو گئے تو امام ابو حنیفہ ح کے نزدیک جو شخص حاضر ہو اسکو یہ اختیار نہیں کہ اپنا حصہ
 لے لے اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو یہ اختیار ہے اور یہ اختلاف ایسی ودیعت میں ہے کہ جو کیلی یا ورنی ہو اور کتاب
 میں جو مسئلہ لکھا اس میں بھی یہی مراد ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ آئے مستودع سے صرف اپنا حصہ دینے کا مطالبہ
 کیا تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ اسکو دیدے جسے قرضہ مشترک میں ہوتا ہے یعنی مثلاً دو شخصوں نے اپنا مشترک غلام
 فروخت کیا پھر دونوں میں سے جو شخص حاضر ہو وہ دونوں سے اپنے حصہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور وجہ اسکی یہ ہے
 کہ شریک نے صرف اس قدر حصہ کا مطالبہ کیا جو اسکو مسلم ہے اور وہ نصف ہے اور اسی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ اپنا حصہ
 لے لے پس یون ہی مستودع کو بھی حکم دیا جائیگا کہ اسکا حصہ دیدے۔ اور امام ابو حنیفہ ح کی دلیل یہ ہے کہ
 شریک نے غالب کا حصہ دینے کا مطالبہ کیا اس واسطے کہ وہ مقسم میر کا مطالبہ کرتا ہے حالانکہ اسکا حق فی مقسم میں ہے
 یعنی ودیعت ابھی مشترک ہے تو اسکا حق ابھی فی مقسم میں ہے حالانکہ وہ مقسم کا مطالبہ کرتا ہے اور اس مال میں سے
 جو حصہ کیا جاوے وہ دونوں کے حق کو شامل ہوگا اور صرف مطالبہ کرنے والے کا حق جب ہی یمیز ہوگا کہ بٹوارہ کیا
 جائے اور مستودع کو بٹوارہ کا اختیار نہیں ہوتا ہے لہذا مستودع کا دنیا بالا جماع بٹوارہ نہیں ہوتا ہے بخلاف قرضہ
 مشترک کے کہ اس میں قرضخواہ اپنا حق دینے کا مطالبہ کرتا ہے اس واسطے کہ قرضوں کی ادائیگی تو بٹل ہو کر فی ہر حصے
 قرضدار پر جو قرضہ ہے وہ بعینہ نہیں دیتا ہے بلکہ قرضہ کے مثل دیتا ہے پھر مقاصد ہو جاتا ہے۔ اور یہ جو صاحبین نے فرمایا کہ ہر
 ایک ودیعت رکھنے والا جان اپنا حصہ پاوے لے سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاں یہ جائز ہے مگر اسکے ساتھ یہ اصول لازم نہیں ہے
 کہ مستودع پر دیدینے کا جبر کیا جاوے چنانچہ اگر ایک شخص کے ہزار درہم کیسے پاس ودیعت ہوں اور ودیعت رکھنے
 والے پر کسی دوسرے کے ہزار درہم آتے ہیں تو اسکے قرضواد کو اختیار ہے کہ جہاں اسکا مال پاوے لے لے مگر مستودع کو یہ
 اختیار نہیں ہے کہ ودیعت اسکو دیدے۔ ف اور بیان کہ میں گفتگو ہے کہ مستودع کو دنیا جائز ہے یا نہیں۔ ق قال
 وان اودع رجل عند رجلین شیاً مما یقسم لہ بجزان یدفعہ احدھما الی الآخر ولکنہا یقتسمانہ فی غفل
 واحد منہما نصفہ وان کان مالا یقسم جاز ان یحفظہ احدھما باذن الآخر وهذا عندانی حنیفہ ح
 اگر ایک شخص نے دو شخصوں کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو بٹوارہ کے قابل ہے تو دونوں مستودع میں سے کسی
 ایک کو یہ جائز نہیں ہے کہ دوسرے کو دیدے یعنی ایک ہی کی حفاظت میں دیدے بلکہ دونوں اسکا بٹوارہ کرنا
 پھر ہر ایک اسکے نصف کی حفاظت کرے۔ اور اگر وہ ایسی چیز ہو کہ جسکا بٹوارہ نہیں ہو سکتا ہے تو جائز ہے کہ دونوں میں سے
 کوئی باجائز دوسرے کے اسکی حفاظت کرے اور یہ امام ابو حنیفہ ح کا قول ہے۔ مثلاً اگر گھوڑا رکھنے والوں نے

کی ولایت میں دیے ہوں تو دونوں بٹوارہ کر کے ہر ایک نصف نصف حفاظت کریں۔ اور اگر اسے ایک غلام دونوں کی ولایت میں دیا تو وہ بٹوارہ کے قابل نہیں ہر جس دونوں میں سے کوئی مستودع دوسرے کی اجازت سے اس کی حفاظت کرے۔ ورنہ گنہگار ہوگا۔ اب عندہ فی المرتبین والوکیلین بالشراذو اسلم احدہما الی الآخر۔ اور یہی حکم امام رحمہ اللہ کے نزدیک دو مرتبہ ہوں اور خرید کے دو کیلون میں ہر ایک دونوں میں سے ایک دوسرے کو سپرد کرے۔ رہن کی مثال یہ ہے کہ اگر خریدنے والے شخصوں کے پاس ایسی چیز رہن کی جو بٹوارہ کے قابل ہو پھر دونوں میں سے ایک نے یہ چیز دوسرے کے سپرد کر دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس سے ضمان ہوگا۔ اور وکیل خرید کی مثال یہ ہے کہ خریدنے والے شخصوں کو ایک چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور دونوں کو ایسا مال دیا جو بٹوارہ کے قابل ہو پھر ایک وکیل نے کل مال دوسرے کی حفاظت میں دیدیا اور وہ ضائع ہو گیا تو نصف کا ضمان ہوگا۔ ع۔ وقال لا حد صما ان یحفظ باذن الآخر فی الوجہین لہما انہ رضی بامانتہما فکان لکل واحد منہما ان یسلم الی الآخر ویضمنہ کما فی مال الیقسم۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ ولایت قابل قسمت ہو پھر ہر ایک کو اختیار ہو کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ولایت رکھنے والا تو دونوں کی امانت پر رضی ہو گیا تو دونوں میں سے ہر ایک مستودع کو یہ اختیار ہو کہ دوسرے کے سپرد کرے اور ضمان ہوگا جیسے غیر قابل قسمت میں ہوتا ہے۔ یعنی جو چیز قابل قسمت ہو اس کے سپرد کرنے میں بالاتفاق ضمان نہیں ہوتا ہر جملہ صاحبین نے قابل بٹوارہ کو غیر قابل بٹوارہ پر قیاس کیا اور قیاس کی علت ہاں یہ ہے کہ مستودع نے دونوں کی امانت پر اعتماد کیا تو اس میں مالیت بانی گئی کہ وہ ہر ایک کے سپردگی پر رضامند ہو۔ ع۔ ولہ انہ رخصۃ یحفظہا علم رضی عنہما کہ لان لفعل متی اذیف الی ما یقبل الوصف بالتجزی یتناول البعض دون اکل فوق التسلیم الی الآخر من غیر رضا المالك فیضمن الدافع ولا یضمن القابل لان موضوع الموضوع عندہ لا یضمن۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت رکھنے والا دونوں کی حفاظت کرنے پر رضی ہو اور اس پر رضی نہیں ہوا کہ دونوں میں سے ایک ہی شخص پوری ولایت کی حفاظت کرے اس واسطے کہ حفاظت کرنے کا فعل جب کسی چیز کی طرف مضاف ہو جو مکروہ ہوئے کی صفت قبول کرتا ہے تو یہ جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا یعنی جب حفاظت کرنا ایسی چیز میں مشترک بیان کیا جو مکروہ ہو سکتی ہے تو یہ حکم اس کے جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا تو اپنا حصہ بھی دوسرے کو سپرد کرنا بدون رضامندی مالک کے دفع ہوا پس سپرد کرنے والا ضمان ہو جائیگا اور قبضہ کرنے والا ضمان نہ ہوگا کیونکہ مستودع نے اپنی طرف سے جسکے دے ولایت رکھ دی ہو وہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضمان نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ قاعدہ تو اس صورت میں ہوا کہ جب حفاظت کرنا ایسی ولایت کی طرف مضاف کیا گیا ہو جو تقسیم کے قابل ہو۔ و ہذا بخلاف ما یقسم لانی لہما او عہما ولا یکنہما الاجتماع علیہ انا۔ لللیل والثمار واکمنہا المہایاتہ کان المالك رضیا برفع اکل الی احدہما فی بعض الاحوال۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی ولایت کے ہے جو تقسیم ہو سکتی ہے کہ لیکن ہر ایک کو دوسرے کے سپرد کرنا جائز ہے اور حفاظت صرف ایک جزو تک مقصود ہوگی اس واسطے کہ جب اسے دونوں کے پاس ولایت رکھی حالانکہ اوقات شب و روز میں ہر وقت ان دونوں کا مجتمع رہنا ممکن نہیں ہوتا یہ ممکن ہے کہ دونوں باری باری سے حفاظت کریں تو یہ دلیل ہے کہ مالک اس بات پر رضی ہو گیا کہ بعض حالات میں ایک مستودع کل ولایت دوسرے کو سپرد کرے و اذ قال صاحب الولیۃ للمودع: "اسلمہا الی زوجک نسلمہا الیہا لا یضمن و فی الجماع الصغیر اذا ناء ان یدفعہا الی احد من عیالہ فدفعہا الی من لا بد منہ لا یضمن کما اذا کانت الولیۃ ذایۃ فہناہ عن الدفع الی غلامہ وکما اذا کانت شیاً یحفظ علی ید النسا فہناہ عن الدفع الی امرأتہ و ہو محمل اللول

لانہ لا یکن اقامتہ اہل مع مراعاة هذا الشرط وان كان مفیداً فیلغو وان كان له منہ بد ضمن لان الشرط
مفید فان من اعیال من لایؤتمن علی المال وقد ائتمن اہل بر مع مراعاة هذا الشرط فاعتبر لمرکب
ودیعت نے مستودع سے کہا کہ تو یہ ودیعت اپنی زوجہ کو سپرد نہ کرنا پس مستودع نے اپنی زوجہ کو ودیعت سپرد کر دی تو
ہنوگا اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر مستودع نے مستودع کو منع کر دیا کہ اپنی عیال میں سے کسی کو یہ ودیعت نہ دینا پھر
مستودع نے ایسے شخص کو دیدی کہ اسکے دیئے سے چل رہے تھے حفاظت کے واسطے مستودع کو اس شخص کے سپرد کرنے
میں لاجوری ہو تو وہ ضامن ہوگا مثلاً ودیعت کوئی گھوڑا وغیرہ سودری کا جائز تھا کہ اسکی نسبت موصوع نے منع کر دیا کہ
اچھے غلام کو نہ دینا (حالانکہ دانے بانی کے واسطے خواہ مخواہ غلام کو دینا پڑیگا) یا مثلاً ودیعت ایسی چیز ہو جو عورتوں کے ہاتھ
میں حفاظت کی جاتی ہو پس موصوع نے اسکو منع کر دیا کہ اپنی زوجہ کو نہ دینا (حالانکہ حفاظت کے واسطے زوجہ کو دینا
ضروری ہے) پس جامع صغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر سپرد کرنا لاجب ضروری ہو تو ضامن ہوگا اور کتاب کی عبارت بھی
محمول کی جا سکتی ہے اگر زوجہ کی حفاظت میں دینا ضروری ہو تو سپرد کرنے سے ضامن ہوگا کیونکہ موصوع کی اس شرط کی
مکمل شدت کے باوجود وہ حفاظت نہیں کر سکتا اور پس یہ شرط اگرچہ موصوع کے واسطے مفید ہو تو بھی لغو ہو جائیگی اور اگر
مستودع کو یہ گنجائش نکلی کہ وہ اس شخص کے سپرد نہ کرے تو ایکے سپرد کرنے سے ضامن ہو جائیگا کیونکہ شرط ایسی ہے
جو موصوع کے واسطے مفید ہے کیونکہ آدمی کی عیال میں بعضے ایسے شخص ہوتے ہیں کہ جن پر مال کی امانت داری کا اعتماد
نہیں ہو سکتا اور حال یہ ہے کہ مستودع کو اس شرط مفید کی نگہداشت کے باوجود حفاظت کرنا ممکن ہے تو اس شرط کا اعتبار
کیا جائیگا۔ پس حال مسئلہ یہ ہو کہ اگر موصوع نے مستودع کو منع کر دیا کہ ودیعت کو اپنی زوجہ یا غلام وغیرہ عیال کے
سپرد نہ کرے پھر مستودع نے اپنی اس عیال کو سپرد کی تو دیکھا جاوے کہ اگر بیعت اسکے سپردگی کے حفاظت میں چارہ نہ تھا
تو سپرد کرنے سے ضامن ہوگا اور اگر بغیر سپردگی کے حفاظت ممکن تھی تو ضامن ہو جائیگا۔ وان قال حفظانی هذا
البیت فتنظہانی بیت آخر من الدار لم یضمن لان الشرط غیر مفید فان البیتین فی دار واحدہ
لا یفاوتان فی العز۔ اور اگر موصوع نے مستودع سے کہا کہ تو اس کو گھری میں ودیعت کی حفاظت کر جو پس مستودع نے بھی
گھری دوسری کو گھری میں رکھی حفاظت کی تو ضامن ہوئے سے مستودع ضامن ہوگا کیونکہ کو گھری میں رکھنے کی شرط کچھ
مفید نہیں ہے کیونکہ ایک ہی گھری دو کوٹھڑیوں میں حفاظت حاصل ہونے کے لئے تفاوت نہیں ہوتا اور یہ حکم
باعتسان ہو اور قیاس سے کوٹھڑی میں تھا کہ ضامن ہو جاوے اس واسطے کہ ایک ہی گھری دو کوٹھڑیوں میں بھی حفاظت کی ماہ سے
تفاوت ہوتی ہیں مثلاً ایک کی پشت کمر کی جانب ہو تو دوسری چورس ہو سکتا ہے اور دوسری میں گھر میں ہو تو
اس میں حفاظت زیادہ ہے پس مفید شرط سے مخالفت کرنے میں ضامن ہونا چاہیے لیکن رعنا نا ضامن ہوگا کیونکہ یہ فرق
مستہین ہے جیسے کہا کہ کوٹھڑی کے اس گوشہ میں حفاظت کیجیو یا اس صندوق میں رکھیو تو کچھ مفید نہیں ہے۔ اور مترجم
کتاہے کہ قیاس کو لینا بستر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ کیونکہ عموماً ہمارے دیار میں مکانات وسیع ہوتے ہیں لہذا شرط مفید ہے
چنانچہ آئندہ آتا ہے۔ وان حفظانی دار آخری ضمن لان الدارین متفاوتان فی اکثر فکان مفیداً
فیصح التقیید ولو کان التفاوت میں البتین ظاہراً بان کانت الدار الی فیہا البیتان عظیمین البت
النری سناہ عن الحفظ فیہ عورۃ ظاہرۃ صیح الشرط۔ اور اگر اس صورت میں مستودع نے دوسرے گھری کو گھری
میں اسکی حفاظت کی تو ضامن ہو جانے سے ضامن ہو جائیگا اس واسطے کہ حفاظت کے حق میں دو گھروں میں فرق ہوتا ہے
تو شرط مذکور مفید ہے پس ودیعت میں اسکی قید لگانا صحیح ہے۔ اور اگر ایک ہی گھری دو کوٹھڑیوں میں ہو تو ضامن تفاوت

تھا ہر چہ اپنے حفاظت کی راہ سے کھلا ہوا اتفاق ہو مثلاً وہ مگر حسین بید مذکور کو بحر ملان ہیں بہت بڑا ہوا اور اسے
 جس کو تحریری میں حفاظت سے منع کیا ہو اس میں کوئی رخنہ و عیب ظاہر ہو تو بھی شرط صحیح ہوتی ہے۔ جیسا کہ مترجم نے
 اوپر بیان کیا ہے بیان کہ مستودع نے مال و ولایت کو بدون اجازت مودع کے سوائے اپنی عیال کے جسکو سپرد
 کرنے سے چارہ نہیں ہوتا ہر چہ اپنی طرف سے کسی دوسرے کے پاس و ولایت رکھ دیا اور وہ مال ضائع ہوا تو مستودع ملل
 کا ضامن ہونا ظاہر ہو اور دوسرا مستودع اپنے مستودع المستودع کو کیا وہ ضامن ہو سکتا ہو یا نہیں لینے
 مالک و ولایت کو اختیار ہو کہ اس سے ضمان لے یا نہیں ہو تو اس میں اختلاف ہو امام رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ضامن
 ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا چنانچہ بیان فرمایا۔ قال ومن ادعى رجلاً وولیت فادو عما آخر
 فملکت فله ان یضمن الاول و لیس لسان یضمن الاخر و هذا عند ابی حنیفہ ۲۔ اگر ایک شخص نے دوسرے
 کو ولایت دی پس مستودع نے وہ ولایت دوسرے کے پاس و ولایت رکھی پھر وہ دوسرے مستودع کے پاس سے ضمان
 ہو گئی تو مالک و ولایت کو اختیار ہو کہ مستودع اول سے تادان لے اور اسکو یہ اختیار نہیں ہو کہ دوسرے مستودع سے
 تادان لے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہر وقت۔ مثلاً دیدے مکہ کے پاس و ولایت رکھی پھر مکہ نے خالہ کے پاس و ولایت
 رکھی حالانکہ مالک نے یہ اجازت نہیں دی تھی اور نہ خالہ اسکی ایسی عیال بن ہو کہ جسکو دینے کے بغیر کوئی جگہ نہ
 ہو و ولایت مذکور خالہ کے پاس سے ضائع ہو گئی تو بکریا اتفاق ضامن ہو لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک کو ہر
 بکر سے ضمان لینے کا اختیار ہوا اور خالہ سے ضمان نہیں لے سکتا ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک مالک کو اختیار ہو کہ جگہ
 بکر سے ضمان لے اور جگہ خالہ سے تادان لے چنانچہ لکھا کہ۔ و قال لا ان یضمن ایما شاء فان ضمن الاول
 لا یرجع علی الاخر وان ضمن الاخر یرجع علی الاول۔ صاحبین نے فرمایا کہ مالک و ولایت کو اختیار ہو کہ دونوں
 میں سے جس سے چاہے تادان لے پس اگر اسے مستودع اول سے تادان لیا تو مستودع اول اس تادان کو دوسرے
 مستودع سے واپس نہیں لے سکتا ہو اور اگر اسے دوسرے مستودع سے تادان لیا اپنے مستودع کو مستودع سے
 تادان لیا تو مستودع دوم اسکو مستودع اول سے واپس لے گا۔ لہذا ان قبض المال من یدین فیضمنہ لمودع الثواب
 و ہذا لان المالك لم یرض بامانہ غیر فیکون الاول متعدياً بالتسليم والثانی بالقبض فی غیرہا غیر انہ
 ان بن الاول لم یرجع علی الثانی لانہ ملک بالضمان فظہر انہ ادفع ملک نفسه ان ضمن الثانی یرجع
 علی الاول لانہ عامل کہ فیرجع علیہ بما حقہ من العمدۃ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ دوسرے مستودع سے اس
 مال کو ایسے شخص کے ہاتھ سے لیا جو خود ضامن ہو گیا ہو پس یہ بھی ضامن ہوگا جیسے غاصب کے ہاتھ سے کسی نے امانت رکھنے کو
 کیا تو وہ مثل غاصب کے ضامن ہوتا ہو۔ اور یہ جو چاہے لے گا کہ اسے ضامن کے ہاتھ سے اپنے قبضہ میں لیا ہو اگر یہ جب
 ہو کہ مالک تو دوسرے کی امانت پر ماضی نہیں ہوا ہر چہ پہلا مستودع تو دوسرے کو سپرد کرنے میں متعدي ہو اور دوسرا
 مستودع اس پر قبضہ کرنے میں متعدي ہو پس مالک کو دونوں سے ضمان لینے کا اختیار ہو لیکن اتنی بات ہو کہ اگر اسے مستودع
 اول سے ضمان لی تو وہ دوسرے مستودع سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ مستودع اول تو ضمانت ادا کرنے سے اس مال
 کا مالک ہو گیا پس یہ بات ظاہر ہوئی کہ مستودع اول نے اپنی ذاتی مال کو اپنے مستودع کے پاس و ولایت رکھ دیا
 پس اپنے مستودع سے تادان نہیں لے سکتا ہو اور اگر اسے مستودع دوم سے تادان لیا تو وہ اس تادان کو مستودع اول
 سے واپس لے گا کیونکہ مستودع دوم نے تو مستودع اول کے واسطے کام کیا ہو تو جو کچھ ضمانت اس پر لاحق ہو اسکو مستودع
 اول سے واپس لے گا۔ ولانہ قبض المال من ید امین لانہ بالدفع لا یضمن مالم یفارقہ بحضورہ فلما تعدی

منہا فاذا فارقتہ فقد ترک الحفظ الملتزم فیضمنہ بذلک واما الثاني فمستمر علی الاحکام الاولی واما وجہ
منہ صنع فلا یضمنہ کالتک اذا القیت فی حجرہ ثوب غیرہ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے شخص نے
نے ایسے شخص کے ہاتھ سے مال قبضہ میں لیا ہے جو ابھی تک اس میں باقی ہے کیونکہ مستودع اول دوسرے مستودع کو دینے سے
ضامن نہیں ہو جائیگا جب تک کہ اسکو چھوڑ کر جدا نہ واسو اسطے کہ جب تک جدا نہیں ہوا تب تک مستودع اول کی ضمانت
وراء موجود ہے تو ان دونوں میں کیسی طرف سے نقدی نہیں باقی گئی پھر جب مستودع اول اسکو چھوڑ کر جدا ہوا تو اب
اسنے وہ ضمانت چھوڑ دی جسکا التزام کیا ہے پس اسوجہ سے مستودع اول ضامن ہو جائیگا۔ اور رہا مستودع دوم
تو وہ برابر اپنی حالت پر باقی ہے اور اسکی طرف سے کوئی ایسی حرکت نہیں پائی گئی جس سے وہ مستدعی ہو تو وہ ضامن
بھی نہ ہوگا جیسے ایک شخص کی گود میں دوسرے کا کپڑا ہوانے اڑا کر ڈال دیا تو وہ ضامن نہیں ہو جاتا ہے۔ قال ومن
کان فی یدہ الف فاذا صار جہان کل واحد منہما انہما لہ او دعوہا لیاہ وابی ان یکلیف لہما فالاضا
بینہما وعلیہ الف آخری بینہما۔ جامع سنن میں ہے کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں ہزار درہم ہوں اور میں ان میں سے
کا دو شخصوں نے دعویٰ کیا اسطرح کہ ہر ایک یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ کل درہم میری ملک ہیں میں نے اس شخص کے
پاس دو بیت رکھے تھے اور قابض مال نے دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو یہ ہزار درہم ان دونوں میں
میں مشترک ہونگے اور قابض پر دوسرے ایک ہزار درہم بھی واجب ہونگے جو دونوں میں مشترک ہونگے ف
پس ہر مدعی کے واسطے ایک ہزار درہم ہونگے۔ وشرح ذلک ان دعویٰ کل واحد صحیحہ لاحتمالہما الصدق
فیستحق احکاف علی المنکر بالحدیث وکیلف لکل واحد علی الاثر لولتثانی تحقیق وایہا بداللقاضی
جائز لتعذر الجمع بینہما وعدم الاولیہ ولتساخا اقرع بینہما لیطیسا قلبہا ونفیاً لثمتہ لیل ثم ان حلف
الاحد عما یکلیف للثانی فان حلف فلا شئ لہا لعدم الحجۃ وان عمل عنی للثانی فیقضی لہ لوجود الحجۃ
وان عمل للاول یمکلف للثانی ولا یقضی بالانکول بخلاف ما اذا اقر لاصدھما لان الاقرار حجۃ موجبہ بنفسہ
فیقضی بہ اما انکول انما یصر حجۃ عند القضا فجاز ان یؤخرہ بحلف للثانی فینکشف وجہ القضا ولو
عمل للثانی ایضا یقضی بینہما تصحیح علی ما ذکر فی الکتاب لا ستوانہما فی الحجۃ لکما اذا قاما بالبینۃ ولعزم
القضا آخری بینہما لانه اوجب الحق لکل واحد منہما بذلہ وباقرارہ وذلک حجۃ فی حقہ وبالصدق الیہما
مما رقی نصف حق کل واحد منہما بنصف الاخر فیغرمہ۔ اس حکم کی شرح یہ ہے کہ دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک
کا دعویٰ صحیح ہو یعنی مائع کے لائق ہو کیونکہ ہر ایک کے دعوے میں سچی ہونے کا احتمال ہے یعنی علیہ علیہ ہر ایک میں
یہ احتمال ہے کہ سچی ہو اور مدعا علیہ منکر ہے تو حدیث مشہور کے حکم سے ہر ایک مدعی کو یہ استحقاق حاصل ہو کہ مدعا علیہ منکر
سے قسم لے اور چونکہ ہر ایک کا حق دوسرے سے منافی ہے تو ہر ایک کے واسطے مدعا علیہ سے عائدہ قسم لیا جائیگی اور قاضی
کو اختیار ہو کہ دونوں میں سے جس سے چاہے شروع کرے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا متعذر ہے اور دونوں میں سے کوئی اولی
ومرتجع نہیں ہے۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے سبقت چاہی تو قاضی ان دونوں میں قرعہ ڈالے تاکہ دونوں
کے دل خوش رہیں اور قاضی کی نسبت بھی اس تمت کا موقع نہ ہو کہ اسکو دونوں میں سے کسی جانب میلان ہو یا بھل
جب مدعیوں کے پاس گواہین ہیں تو وہ مدعا علیہ سے قسم لے سکتے ہیں پھر اگر مدعا علیہ نے دونوں میں سے ایک کے
واسطے قسم کھائی تو اس سے دوسرے کے واسطے قسم لیا جائیگی پس اگر وہ دوسرے کے واسطے بھی قسم کھا گیا تو دونوں مدعیوں
کے واسطے کچھ نہ ہوگا کیونکہ کسی مدعی کے واسطے اس کے دعوے پر کچھ حجت نہیں ہے اور اگر اسنے دوسرے کے واسطے قسم کھانے

سے انکار کیا تو دوسرے کے نام حکم دیا جائیگا۔ اور اگر اُس نے مدعی اول کے لیے قسم سے انکار کیا تو ابھی حکم نہ دیا جائیگا بلکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیا جائیگی برخلاف اسکے اگر مدعا علیہ نے دونوں مدعیوں میں سے ایک کے واسطے اقرار کر دیا تو اُس کے واسطے حکم دیا جائیگا اس واسطے کہ اقرار ایسی محبت ہو جو بذات خود موجب ہو تو اقرار کے ساتھ ہی یہ حکم دیا جائیگا۔ اور ہاں قسم سے انکار کرنا تو یہ بذات خود موجب نہیں ہے بلکہ جب ہی محبت ہو جاتا ہے کہ مجلس قاضی میں انکار کرے تو جائز ہو کہ حکم اول میں تیسرے کے نام تاکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لے پس حکم قضا کا طریقہ ظاہر ہو جاوے۔ اور اگر اُس نے دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم سے انکار کیا تو دونوں مدعیوں میں یہ ہزار درم اسکا نصف نصف ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ محبت میں دونوں برابر ہیں جیسے اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو بھی یہی حکم ہوتا ہے اور مقابلہ دوسرے ایک ہزار درم بھی دیا جائیگا کہ وہ بھی ان دونوں میں مشترک ہونگے اس واسطے کہ مدعا علیہ نے دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے واسطے بطور خیرات مال و اقرار کے حق واجب کر لیا اور یہ اقرار خود مقدر کی ذات کے واسطے محبت ہو اور جب اُس نے یہ دسم ان دونوں کو تقسیم کیے تو وہ ہر ایک کا نصف حق بذریعہ دوسرے کے نصف حق کے ادا کرنے والا ہو گیا پس وہ نصف حق کا خصا من ہو گا۔ ولو قضی العاضی للاول حین نکل ذکر الامام النزدوسی رہ فی شرح الجامع الصغیر انہ یجلف لا ثانی فاذا نکل تعضی بنہا لان القضاء للاول لا یطبل حق الثانی لانه یقدمہ اما بنفسہ او بالقرعۃ وکل اولک لا یطبل حق الثانی۔ اور اگر ایسا ہوا کہ جب مدعا علیہ نے مدعی اول کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا اور اس وقت قاضی نے اول کے واسطے حکم کر دیا تو شیخ نزدوسی نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا کہ دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم لیا جائیگی پس اگر اُس نے دوسرے کے واسطے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو موجودہ ہزار درم کی نسبت جفا مدعی اول کے واسطے حکم دیا گیا ہو اب بد لکریون حکم دیا جائیگا کہ یہ ان دونوں مدعیوں میں مشترک ہے کیونکہ مدعی اول کے واسطے حکم دیا مدعی دوم کا حق نہیں مٹاتا ہے اس واسطے کہ اول مدعی کو قاضی نے اپنے اختیار سے اول بنایا تھا یا قرعہ ڈالنے میں اسکا نام پہلے نکلا تھا حالانکہ ان دونوں میں سے کوئی بات ایسی نہیں جو دوسرے کا حق مٹا دے یعنی انکار قسم کی وجہ سے جیسے مدعی اول کے واسطے ان موجودہ ہزار درم کا حکم دیا تھا اسی طرح انکار قسم کی وجہ سے دوسرے مدعی کے واسطے بھی ان ہزار درم کا حکم کر لیا تو یہ ہزار درم ان دونوں میں مشترک ہونے۔ و ذکر الخصاف رحمہ انہ نفذ قضاؤہ للاول و وضع المساکت فی العبد و انما نفذ لمصا و فتمحل الاجتہاد لان من العلماء من قال تعضی للاول لا یخیر لکونہ اقرار اولانہ یخلف للثانی ما ہذا العبد لی لان نکلہ لا یفید بعد ما صار للاول۔ اور شیخ اجل خصاف نے اس صورت میں ذکر کیا کہ قاضی کا حکم مدعی اول کے واسطے نافذ ہو جائیگا یعنی موجودہ ہزار درم بدون شرکت دوسرے کے اُسکو ملینگے لیکن خصاف رحمہ اللہ نے اس سلیہ میں بجائے درمون کے غلام فرغ کیا ہے یعنی دونوں مدعیوں نے ایک ہی غلام رکھنے کا دعوے کیا پس جب مدعا علیہ نے ایک مدعی کے واسطے قسم سے انکار کیا اور قاضی نے اس مدعی کے واسطے غلام کا حکم دیا تو حکم قاضی نافذ ہو جائیگا اور دوسرے مدعی کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہیں کر لیا کیونکہ اول مدعی کی قسم سے مدعا علیہ کا انکار کرنا ازراہ دلالت کے اقرار ہے یعنی گویا اُس نے اقرار کیا کہ یہ اس مدعی کی وحدیت ہے پس بدون انتظار کے قاضی حکم دیدے اور بیان قاضی کا حکم اس واسطے نافذ ہو گیا کہ وہ ایسے موقع پر واقع ہو جس میں اجتہاد جاری ہوتا ہے یعنی یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے کیونکہ علماء میں سے بعض کا یہ قول ہے کہ مدعی اول کے واسطے قاضی حکم کرے اور دوسرے کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہ کرے کیونکہ اول کے واسطے قسم سے انکار کرنا ازراہ دلالت کے اقرار ہے اور جب قاضی نے اول کے واسطے حکم دیا تو پھر دوسرے مدعی کے واسطے مدعا علیہ سے یون قسم نہیں لیا کہ یہ غلام اُس مدعی کا نہیں ہے

اس واسطے کہ قسم سے انکار کرنا کچھ مفید نہ ہوگا جبکہ یہ غلام پہلے مدعی کا ہو چکا ہو۔ یعنی قسم میں خالی اسبقہ رکھنا کہ یہ غلام اس مدعی کا نہیں ہے۔ بعض بیانیہ ہو کہ چونکہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو یہ غلام مدعی دوم کو نہیں مل سکتا کیونکہ وہ پہلے مدعی کے واسطے ہو چکا بلکہ قسم میں قیمت بھی ملانا چاہیے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے چنانچہ فرمایا۔ وہل یكلف بالند مالہذا علیک ہذا العبد ولا یمنہ وہو کذا اولاً اقل منہ قال منہی ان یكلف عند محمد بن خلفہ خلافا لابی یوسف رحمہ بنار علی ان المودع اذا اقرب بالودیۃ ودفع بالقضاء الی غیرہ لیمنہ عند محمد بن خلفہ خلافا لابی یوسف المسالۃ وقد وقع فیہ بعض الاطباء والعداۃ علم۔ اور آیا اس طرح اس سے قسم لی جائیگی کہ واللہ اس مدعی کا تجھ پر غلام نہیں اور نہ اس کی قیمت جو اس قدر ہو اور نہ اس سے کم ہو تو شیخ خصان رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک قسم لینا چاہیے بجملة قول ابو یوسف کے اس بنا کہ مستودع نے جب کسی شخص کے واسطے روایت کا اقرار کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ روایت دوسرے شخص کو دی گئی تو امام محمد کے نزدیک مستودع اپنے سفر کے واسطے ضامن ہوتا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے اور یہ سب تفصیل سی معاملہ روایت کی ہے جو حسین کیس بقدر تطویل واقع ہوئی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور تو شیخ یہ کہ جب مستودع مدعا علیہ سے دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیگئی اور اسے انکار کیا تو گویا یہ اقرار کیا کہ یہ غلام اس مدعی کی روایت ہے حالانکہ قاضی نے پہلے مدعی کے واسطے بعد مدعا علیہ کے انکار قسم کے حکم دیدیا تو یہ صورت ہوئی کہ مستودع نے مدعی دوم کے واسطے روایت کا اقرار کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ مدعی اول کو دلائی گئی ہو تو امام محمد کے نزدیک مدعی دوم کے واسطے مستودع ضامن ہوگا لہذا اس سے یوں قسم لینا چاہیے کہ تجھ پر غلام یا اس کی قیمت نہیں ہے تاکہ وہ قیمت کا ضامن ہو

کتاب العاریۃ

یہ کتاب عاریت کے بیان میں ہے

العاریۃ - الاقارۃ - عاریت دینا - مانگے دینا - استعارہ مانگنا - معیرانگے دینے والا - استعیر - جسے مانگا ہو - مستعار وہ چیز جو مانگے لی اور کبھی اسکو عاریہ کہتے ہیں - جیسے بولتے ہیں کہ میری عاریت واپس دے - اور شرع میں اپنے مال عین کو کسی کے سپرد کرنا بطور مانگے کے تاکہ وہ اس کے منافع اٹھاوے بشرطیکہ عین مال اس کی ملک رہے حتیٰ کہ اگر وہ قیدی کرے تو ضامن ہے - قال العاریۃ جائزۃ - عاریت جائز ہے - لانه نوع احسان - کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہے - اور آئین دنیا ثواب اور دنیا بھی کچھ عیب نہیں ہے - وقد استعار النبی علیہ السلام وروعان صفوان - اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن زہرہ بن عاریت لی تھیں - چنانچہ صفوان بن امیہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے روز صفوان بن امیہ سے زہرہ بن مستعار چاہی تو صفوان نے کہا کہ اس حضرت کیا یہ بطور غصب ہیں یعنی جبراً زبردستی ہیں تو فرمایا کہ نہیں بلکہ عاریت مضمونہ ہیں یعنی مانگے لیتا ہوں کہ انکی ضمانت لازم ہے - رواہ ابو داؤد و احمد و ابی حاتم - اور ابن عباس رضی کی حدیث میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ سے غزوہ حنین کے واسطے زہرہ بن تھیا ر لیے تو صفوان نے کہا کہ کیا یہ ایسی عاریت ہے جو ادا کی جائیگی فرمایا کہ ہاں رواہ ابی حاتم - تنقیح میں کہا کہ حدیث میں دلیل ہے کہ عاریت کی دو قسم ہیں ایک مضمونہ اور عدم مضمونہ اور حدیث میں آیا کہ مستعیر پر جسے خیانت نہیں کی کچھ تادان نہیں ہے - اور عبد الزاق نے بعض اولاد صفوان سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان سے دو عاریتیں لیں ایک صفوان و دوم غیر مضمونہ تھی - وہی تملیک للنافع ہے

بغیر عوض وکان الکرمی رد لقول ہی اباۃ الانتفاع بملک الخیر لاسنا تنقذ بلفظۃ الاباۃ ولا یشرط فیہ ضرب المدة وسع الجہالۃ لا یصح التملیک وکذلک لعل فیہ النہی ولا یمکن الاجارۃ من غیرہ ونحو قول انہ ینبئ عن التملیک فان العاریۃ من العریۃ وہی العطیۃ ولہذا ینقذ بلفظۃ التملیک للمنافع قابلاً للملک کالاعیان و التملیک نوعان لبوض و بغیر عوض ثم الاعیان تقبل النوعین فکذا المنافع و اجماع منہما موضع السحاجۃ ولفظۃ الاباۃ استعیرت للتملیک کما فی الاجارۃ فانہا تنقذ بلفظۃ الاباۃ وہی التملیک و اجماع لا تفضی الی المنازعۃ لعدم اللزوم فلا یمکن ضائرۃ ولان الملک انما یثبت بالتقبض و هو الانتفاع و عند ذلک لا جہالۃ والنہی منع عن التحصیل فلا یحصل المنافع علی ملک ولا یمکن الاجارۃ لدفع زیادۃ الضرر علی ما ذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور عاریت یہ ہے کہ اپنی چیز کے منافع کا دوسرے کو بغیر عوض کے مالک کرے اور شیخ کرمی رد فرماتے تھے کہ غیر کی ملک سے انتفاع مباح ہونے کو عاریت کہتے ہیں اس واسطے کہ اباحت کی لفظ سے عاریت منعقد ہو جاتی ہے یعنی مثلاً عاریت دینے میں یوں کہا کہ میں نے تجھے یہ چیز مباح کی کہ تو مجھے ایک مہینہ کے بعد واپس دے تو یہ عاریت ہوتی ہے اور عاریت میں مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے حالانکہ منافع کا مالک کرنا مدت مجہول ہونے کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا، تو وہ تملیک نہیں بلکہ اباحت ہے۔ اور اسی طرح عاریت میں منع کرنے کا اثر پیدا ہوتا ہے۔ یعنی اگر عاریت کے معنی تملیک منافع ہوتے تو منع کرنا مفید نہ ہوتا بلکہ اباحت ہوتی کہ اگر معیر منع کر دے کہ آئندہ عاریت سے کام نہ لینا تو یہ منع مفید ہوتا ہے اور مستعیر کو یہ بھی اختیار نہیں ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دیدے یعنی اگر وہ تملیک ہوتی تو اجارہ دے سکتا ہے پس وہ اباحت ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ لفظ عاریت سے تملیک کے معنی نکلتے ہیں کیونکہ عاریت کا اشتقاق عربی سے ہے جس کے معنی عطیہ ہیں اس واسطے تملیک کی لفظ سے عاریت ہو جاتی ہے اور منافع ایسی چیز ہیں جو اعیان کی طرح ملکیت کے قابل ہوتے ہیں اور مالک کرنا دو طرح ہوتا ہے ایک لبوض و دوم بغیر عوض۔ پھر اعیان تو دونوں قسم کے قابل ہیں تو منافع بھی دونوں قسم کے قابل ہیں یعنی خواہ لبوض کیسے مالک کر دے یا بغیر عوض مالک کر دے اور حاجت پوری کرنا ان دونوں میں جامع ہے یعنی دونوں میں جواز کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کی حاجت رفع ہو اور اباحت کی لفظ سے اعارہ اس وجہ سے جائز ہوا کہ اباحت کو مجازاً تملیک کے معنی میں لیا ہے جیسے اجارہ میں ہوتا ہے چنانچہ اباحت کی لفظ سے اجارہ منعقد ہو جاتا ہے حالانکہ اجارہ میں تملیک منافع کے معنی ہیں اور مدت مجہول ہونے سے کوئی جھگڑا نہیں ہو سکتا کیونکہ عاریت کچھ لازمی چیز نہیں ہے تو مدت مجہول ہونا کچھ مضرب نہیں۔ اور یہ بھی وجہ ہے کہ ملکیت جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ قبضہ ہو جاوے اور قبضہ ہو جانا یہی ہے کہ اس سے انتفاع لے اور انتفاع لینے کے وقت کچھ مجہول نہیں ہے۔ اور یہاں یہ کہ ممانعت مفید ہوتی ہے تو یہ مال مستعار سے نفع لینے کی نالائقی ہے پس مجہول ہونا کچھ مضرب نہ تو منافع اس کی ملکیت پر حاصل نہوئے۔ اور مستعیر اس واسطے اجارہ نہیں دے سکتا ہے کہ اس میں معیر پر ضرر زیادہ ہے چنانچہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس کو ذکر کریں گے۔ علاوہ اسکے عقد اجارہ لازمی ہے اور معیر نے اس چیز کا مالک نہیں کیا بلکہ اسکے منافع کا مالک کیا۔ قال و نصح بقولہ اعترک لانہ صریح فیہ۔ اور اگر معیر نے عربی زبان میں کہا کہ اعترک یعنی میں نے تجھے عاریت دی تو عاریت صحیح ہے کیونکہ عاریت میں یہ لفظ صریح ہے۔ و اطعمتک ہذہ الارض مستعمل فیہ۔ اور اسی طرح اگر عربی میں کہا کہ اطعمتک ہذہ الارض یعنی میں نے تجھے یہ زمین کھانے کو دی تو بھی عاریت صحیح ہے کیونکہ یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔ و نمحتک ہذا الثوب و حملتک علی ہذہ الدابة فوالہم یردہ الہبتہ لا تخصا التملیک العین و عند عدم ارادۃ الہبتہ یحمل علی تملیک المنافع تجوزا۔ اور اگر کس نے تجھے یہ کپڑا منگو دیا یا تجھے اس جانور پر سوار کیا تو یہ بھی عاریت مراد ہے بشرطیکہ اس سے ہر مراد ہو اس واسطے کہ حقیقت میں تو یہ لفظ عین

تھے کے مالک کرنے کے واسطے ہوا جب ہبہ مرد ہو تو میری زائمانہ کے مالک کرنے پر محمول ہوگا کیونکہ عین میں اس
استعمال جاری ہو۔ قال واخذ متک هذا العبد لانه اذن له في اخذ امره - اھا اگر کہا کہ میں نے یہ غلام میری عاریت
کرنے میں دیا تو یہ بھی عاریت ہو کیونکہ اس غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہو۔ ودارسی لک سکنی لان لکناہ
سکنا ہا لک ودارسی لک عمر لی سکنی لانہ جعل سکنا ہا لہ مدۃ عمرہ و جعل قولہ سکنی تفسیر قولہ لک لانہ جعل
تملیک المنافع محل علیہ بدلاک آخرہ۔ اور اگر کہا کہ میرا گھر تیرے واسطے سکنی ہو تو عاریت ہی کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ
اس دھڑ کی سکونت تیرے واسطے ہو اور اگر کہا کہ میرا گھر تیرے واسطے عمری سکنی ہو تو بھی عاریت ہی کیونکہ اس نے اپنے گھر کی
سکونت اس شخص کے واسطے اس کی ہمت عمر کر دی لینے جب تک جتنا رہے تب تک اس کی سکونت اسی کے واسطے ہو کیونکہ سکنی
کننا (تیرے واسطے) کرنے کی تفسیر ہو کیونکہ یہ جیسے ہبہ کو محمل ہو دیتے ہیں منافع کی تملیک کو محمل ہو تو آخری کلمہ لینے سکنی
کی دلالت سے اسی معنی پر محمول کیا گیا ف کیونکہ اگر عین مال کی تملیک ہو تو اس سے کم نہیں کہ اس کے منافع کی تملیک
ہوگی۔ قال وللمیر ان يرجع فی العاریۃ حتی یشار لقولہ علیہ السلام النسخۃ مردودۃ والعاریۃ مردودۃ
ولان المنافع تملک شیئا فشیئا علی حسب حدودها فانما تملیک فیہا لم یوجہ لم یبطل بہ القبض فصح الرجوع عنہ
اھمیر کو اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنی عاریت سے رجوع کرے لینے اگرچہ عاریت کی سیوقت محدود تک کے واسطے
ہو اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز منہ دیکھائے وہ واپس دیکھائی ہو اور جو چیز منہ دیکھائے وہ واپس
ہو پوچھائی جاتی ہو۔ رواہ ابو داؤد والترمذی وابن حبان والطبرانی من حدیث ابی امامۃ ورواہ البزار من حدیث ابن عمر
اس دلیل سے کہ منافع تو بقدر پیدا ہوتے جائیں اسی حساب سے تھوڑا تھوڑا کر کے ملک میں آتے ہیں تو جو منافع ابھی
نہیں پائے گئے ہیں ان کی تملیک کا قبضہ نہیں ہوا اور قبل قبضہ کے رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ تو میر کو اختیار ہے کہ جب چاہے رجوع
کرے اگرچہ معین وقت کے دعوے میں ازناہ دیانت کے رجوع کرنا مکروہ ہو کیونکہ دفاعے وعدہ نہیں ہو۔ قال والعاریۃ
امانۃ ان ملک من غیر تعدلہم یضمن۔ اور عاریت ہمارے نزدیک امانت ہے یعنی اگر بغیر تعدی کے تلف ہو جائے
تو عاریت لینے والا ضامن ہوگا۔ یہی قول حضرت علی ابن مسعود وحن بصری وایماہیم بھی وجمعی وثور بن علی
عبدالغنیہ وشریک واوزاعی ہو۔ وقال الشافعی یضمن لانه قبض مال غیرہ لنفسہ لا عن استحقاق یضمن
والا ذن ثبت ضرورۃ الانتفاع فلا یظہر فیما وراہ ولہذا کان واجب ردھا کا القبض علی سوم
الشرار۔ اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ بغیر تعدی کے تلف ہونے سے بھی ضامن ہوگا کیونکہ اس نے غیر کے مال کو اپنے قبضہ میں
بغیر استحقاق لیا ہو تو ضامن ہوگا اور مالک کی اہانت صرف اس ضرورت سے ثابت ہوئی ہو کہ مستفید نفع اٹھائے تو
سوائے اس مقام ضرورت کے باقی میں اجازت کا اثر ظاہر ہوگا اسی وجہ سے عاریت کا پھیرنا واجب ہوا اور عاریت
مانند ایسی چیز کے ہوگی جو خرید میں چکا کر اپنے قبضہ میں لی ہو۔ یعنی خریدنے کے لیے چکاٹی اور بائع کی اہانت سے
اپنے قبضہ میں لایا پس اگر وہ تلف ہو جائے تو ضامن ہوتا ہو۔ ولنا ان اللفظ لا یشی عن التزام الضمان
لانہ تملیک المنافع بغیر عوض اولاباحتھا و القبض لم یقع تعدی لکونہ ما ذونافیہ والا ذن وان
ثبت لاجل الانتفاع فهو ما قبضہ الا لا انتفاع فلم یقع تعدی او انما وجب الرد مونة کتفقه المتعارفانھا
علی المستعیر لا نقض القبض و القبض علی سوم اشرار یضمنون بالعقد لان الاخذ فی العقد حکم العقد
علی ما عرف فی موضوعہ۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ عاریت میں اپنے اور ضمانت لازم کرنے کا کوئی اشتراک نہیں ہے کیونکہ عاریت
توضیح منافع مالک کرنے یا منافع بیل کرنے کا نام ہو اور قبضہ کرنے میں کوئی تعدی نہیں کیونکہ وہ تو اجازت سے لے لیا ہوا

اور قبضہ اگر چہ نفع اٹھانے کی غرض سے ثابت ہو لیکن مستعیر نے اسے قبضہ کیا تھا کہ انتفاع اٹھاوے پس قبضہ میں کوئی تعدی نہیں واقع ہوتی اور مستعیر جو چیز راہ واجب ہو وہ اس وجہ سے ہو کہ پھیرنے میں شدت و فرج پڑتا ہو جیسے اُسے قبضہ کیا تھا ویسے ہی واپس لائے جیسے ستار کا لفظ اس پر واجب ہو مگر یہ اس وجہ سے نہیں ہو کہ قبضہ توڑ دیا جاوے۔ اور یہی وہ چیز جو خرید کے طور پر اپنے قبضہ میں لگتی ہو تو وہ بوجہ عقد کے ضمانت میں ہو جاتی ہو کیونکہ عقد کے شروع ہونے کو بھی عقد کا حکم ہوتا ہے جیسا کہ انچھوتہ پر معلوم ہوا ہے۔ یعنی جو چیز بطور خرید کے قبضہ میں لگتی وہ صرف قبضہ ہی کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتی بلکہ یہ قبضہ بطور خرید ہے لہذا دام قرار پانا شرط ہے تو جب دام قرار پانے کے بعد قبضہ کیا تو عقد خرید کا کام شروع کر دیا جو خود خرید کے سنے میں ہو پس سہرا دان واجب ہوگا۔ قال لیس للمستعیر ان یوجرا استعارۃ فلان آجرہ فمطلب ضمن۔ اور مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہو کہ جو چیز ستار لے اُسکو اجارہ پر دے اور اگر اُسے اجارہ پر دے اور وہ تلف ہوئی تو ضمانت ہوگا۔ لان الاجارة دون الاجارة والشیء لا یضمن ما ہو فوقہ ولانا لو صحناہ لالیصح الا لازمالانہ حیثنذکون تسلط من المبیرونی وقوعہ لازما زیادۃ ضرر بالمعیر لیس باب الاسترداد الی القضاء مدة الاجارة فالبطلناہ۔ کیونکہ عاریت دنیا تو اجارہ حکم ہے اور کوئی چیز اپنے سے بالاجیر کو تضمن نہیں ہوتی ہے۔ اور اس دلیل سے کہ اگر ستار کا عقد اجارہ صحیح کہیں تو یہ اجارہ لازم ہی ہوگا کیونکہ اجارہ تو لازم ہی ہوا کرتا ہے اس واسطے کہ ایسی صورت میں معیر کے مسلط کرنے سے ہوگا حالانکہ اس کے لازم ٹھہرانے میں معیر پر ضرر زائد نہیں آتا ہے کیونکہ جب تک مدت اجارہ نہ گزرے گی تب تک ستار واپس لینے کا وہ دوازہ بند ہو گیا پس نہ ستار کا اجارہ باطل ٹھہرایا۔ فان آجرہ ضمنہ صین سلمہ لانیہ اذ الم یتبادل العاریۃ کان غصباً وان شاعیر ضمن الشا جرانہ قبضہ بغیر اذن المالك لنفسہ ثم ان ضمن المستعیر لا یرجع علی المستاجر لانہ ظہر انہ آجر ملک لنفسہ ان ضمن المستاجر یرجع علی الموا جرا اذ الم العلم انہ کان عاریۃ فی یدہ وفعالضر الغرور بخلاف ما اذا علم۔ پھر اگر مستعیر نے ستار کو اجارہ پر دیدیا تو جسم مستاجر کے سپرد کیا اس وقت ضمانت ہو جائیگا کیونکہ جب عاریت دینے میں اجارہ دینے کا اختیار شامل نہیں ہے تو یہ غصب ہوا یعنی مستعیر نے گویا اس شے کو غصب کر لیا پس ضمانت ہوا۔ اور جو کو اختیار ہو کہ چاہے مستاجر سے ضمانت لے کیونکہ اُسے بدون اجازت مالک کے اپنے قبضہ میں لیا اور چاہے مستعیر سے تاوان لے پس اگر اُسے مستعیر سے تاوان لیا تو وہ مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ مستعیر کے تاوان دینے سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اُسے اپنی ذاتی ملکیت کو اجارہ پر دیدیا تھا۔ اور اگر مالک نے مستاجر سے تاوان لیا تو وہ اپنے اجارہ دینے والے سے واپس لے گا بشرطیکہ اجارہ لینے کے وقت مستاجر کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ چیز اسکے پاس ستار ہے تاکہ دھوکے کا ضرر اُسکی ذات سے دور ہو بخلاف اسکے اگر مستاجر کو یہ معلوم ہو کہ اسکے پاس عاریت ہے تو واپس نہیں لے سکتا اس واسطے کہ مستعیر نے اُسکو دھوکا نہیں دیا۔ قال لہ ان یعیرہ افکا کان لا یختلف باختلاف استعمال۔ اور مستعیر کو اختیار ہے کہ مستعیر دوسرے کو عاریت دیدے بشرطیکہ استعمال کرنے والے کے ختمات سے استعمال میں فرق نہ ہو۔ وقال الشافعی ر لیس لہ ان یعیرہ لانہ اباحۃ المنافع علی ما بینا من قبل والبیح لہ لایملک الا باحۃ وهذا لان المنافع غیر قابلۃ للملک لکونہا معدومۃ وانما جعلنا ہا موجودۃ فی الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحۃ حنا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مال مستعار کی عاریت پر دے کیونکہ عاریت تو منافع کی اباحت ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا اور جس کے واسطے مباح ہو وہ دوسروں کے واسطے مباح نہیں کر سکتا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ منافع بالفعل قابل ملکیت نہیں ہیں کیونکہ بالفعل انکا وجود نہیں ہے اور اجارہ میں جو منافع انکو ہوتا ہے مانا تو بوجہ ضرورت کہ یہ عاریت میں یہ ضرورت مباح کرنے کے ساتھ دفع ہو جاتی ہے۔ ونحن نقول ہو تملیک

المنافع علی ما ذکرنا فی ملک الاعارة کالموصی له بانحدرت والمنافع اعتبرت قابلية للملك فی الاعارة
 فتجعل كذلك فی الاعارة دفعا للحاجة وانما لا يجوز فیما یختلف باختلاف العمل فاعلم فی الضرر عن غیر
 لانه رضی باستعمال الاستعمال غیره۔ اور ہم کہتے ہیں کہ عقد عاریت تو تملیک منافع کا نام ہو جیسا کہ پہلے ابتدائے
 کتاب العاریت میں ذکر کیا ہے اور جب وہ منافع کا مالک ہو تو اسکو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے جیسے کسی نے
 اپنے غلام کے خدمت کی زبرد کے واسطے وصیت کی تو زید کو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے اور منافع جیسے اجارہ میں
 قابل ملکیت اعتبار کیونکہ ہیں اسی طرح عاریت میں بھی اس قابل ٹھہرے جادین کہ تملیک کے قابل ہیں تاکہ ضرورت نفع
 ہو۔ اور مستقیم الیہ ایسی صورت میں مالکی ہوئی چیز کو عاریت نہیں دے سکتا کہ استعمال کرنے والے میں اختلاف ہو تاکہ معیر
 سے ضرر نہ آئے دفع ہو کیونکہ وہ تو مستقیم استعمال پر رضی ہوا تھا اور غیر کے استعمال پر رضی نہیں ہوا ہوں مثلاً زید نے
 اپنا گھڑا بکر کو عاریت دیا اور بکر کو اچھی طرح سواری آتی ہو تو گھڑے کا کچھ ضرر نہیں ہو سچا اگر بکر نے خالد کو یہ گھڑا عاریت
 دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر خالد کو اچھی طرح سواری آتی ہو تو جائز ہو کیونکہ جیسے بکر نے استعمال کیا ویسے ہی خالد نے استعمال
 کیا احد اگر خالد کو سواری نہیں آتی ہو تو جائز نہیں ہو کیونکہ اسکی نادانی سے گھڑے کو زائد ضرر ہو چکا حالانکہ زید اس پر
 رضی نہیں ہوا ہو۔ قال رضی اللہ عنہ و ہذا اذا صدرت الاعارة مطلقہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حکم اس صورت
 میں ہو کہ اعارہ مطلقہ دفع ہوا ہوں یعنی مستقیم عاریت سے ہر طرح نفع اٹھانے کا اختیار اسوقت ہو کہ اعارہ مطلقہ ہو
 لیکن سیوقت کی قید ہو اور کسی طرح کے نفع اٹھانے کی قید ہو بلکہ ہر طرح جب تک چاہے نفع اٹھاوے۔ وہی علی الرلۃ اوجہ
 احد ما ان تكون مطلقۃ فی الوقت والانتفاع فللمستقیم فیہ ان ینتفع بہ اسی نوع شاء فی اسی وقت شاء
 علما بالاطلاق۔ واضح ہو کہ عاریت کی چار قسمیں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ وقت و انتفاع میں مطلق ہو یعنی کسی وقت یا کسی قسم
 انتفاع کی قید نہ ہو مستقیم کو اختیار ہو کہ اطلاق کی وجہ سے جس قسم کا انتفاع اور جس وقت چاہے حاصل کر سکتا ہو۔ والثانی
 ان تكون مقیدۃ فیہا فلیس لہ ان یجاوز فیہ ما ساء علما بالتقید الا اذا کان خلافا لى مثل ذلک لخصم
 و ان ینتفع بمثل الخلفۃ۔ اور قسم دوم یہ ہو کہ عاریت میں وقت و انتفاع دونوں کی قید ہو تو مستقیم کو اختیار نہیں ہو کہ جو
 و منفعت بیان کی اس سے تجاوز کرے تاکہ تقید بر عمل ہو لیکن اگر مخالفت بجانب ثل ہو یا اس سے بہتر ہو تو جائز ہو اور
 کیوں ثل کیوں کے ہوتا ہوں۔ مثلاً کسی سے اسکا گھڑا اس قید کے ساتھ عاریت لیا کہ اس پر دس من گیون آجکے
 روز لاؤ کر تین کوس لیجا بیگا اور کل کے روز خالی واپس لایگا تو وہ اس پر سواری نہیں کر سکتا بلکہ لاؤنا جائز ہو اور وہ
 بھی صرف آجکے روز ہو حتی کہ اگر کل لاؤیگا تو مناسن ہوگا جیسے تین کوس سے آگے لیجانے من مناسن ہو۔ اور اگر اس نے اپنے
 گیون کے سوا دوسرے کے اسقدر گیون لاوے تو بھی جائز ہو کیونکہ گیون دونوں برابر ہیں۔ اور اگر کان
 لاوے تو گیون سے کم ضرر نہیں ہو جیہ اولی جائز ہو۔ اور اگر بجائے گیون کے اسقدر لوبا لاؤ تو نہیں جائز ہو کیونکہ
 لوبے سے گھٹے کی بیچ پھل جائیگی۔ والثالث ان تكون مقیدۃ فی حق الوقت مطلقۃ فی حق الانتفاع۔
 قسم سوم یہ کہ وقت کے حق میں مقید ہو اور انتفاع کے حق میں مطلق ہو۔ مثلاً کہا کہ تو اس گھڑے سے آج سے
 پانچ روز تک نفع حاصل کر یا کہا کہ ہر طرح کا نفع حاصل کر تو اسکو پانچ روز سے تجاوز نہیں جائز ہو لیکن سودی لینے
 اور ہر قسم کی چیز لانے کا انتفاع جائز ہو حتی کہ اگر کسی قسم کی چیز لانے سے وہ تلف ہو تو مستقیم مناسن ہوگا مگر جب
 ہی کہ اسے اتنا دے اسقدر زیادہ لاؤ ہو کہ جس سے منجانے کا غالب گمان ہو۔ والرابع علیہ فلیس لہ ان ینتفع
 بما ساء۔ اور قسم چارم اس کے برعکس ہو یعنی حق انتفاع میں مقید ہو اور حق وقت میں مطلق ہو اور مستقیم کو اختیار نہیں ہو

کہ جو مقصد یا نوع جریبان کر دی ہو اس سے تجاوز کرے۔ فلواستعار فاجب ولم یسم شیئاً لان کمال و یومر غیر کمال
 لان کمال لا یفاد و لہ ان یرکب و یرکب غیرہ و ان کان الکرکوب مختلفاً لاند لما اطلق فیہ فلان
 ان یعین حتی لو رکب بنفسہ لیس لہ ان یرکب غیرہ لاند تعین رکوبہ ولو ارکب غیرہ لیس لہ ان یرکب حتی
 لو فعلہ ضمن لاند تعین الارکاب۔ پس اگر ایک شخص نے ایک گھوڑا مستعار لیا اور معیت سے قسم نفع یا وقت نہیں
 بیان کیا تو اسکو اختیار ہو کہ اسپر اپنی چیز لادے یا دوسرے کو لادنے کے واسطے عاریت دیدے کیونکہ لادنے کا فعل
 دونوں سے بالاتر ہے یا یا جائیگا اور مستعیر کو اختیار ہو کہ اسپر خود سوار ہو یا سواری کے واسطے غیر کو مستعار کرے اگرچہ
 سوار ہونے میں لوگ مختلف ہوتے ہیں لیکن جب اس نے مطلق اجازت دیدی تو مستعیر کو اختیار رہا کہ جسکو چاہے تعین
 کرے مگر جسکو تعین کرے وہ تعین ہو جائیگا حتی کہ اگر خود سوار ہو تو دوسرے کو سواری کے واسطے نہیں دے سکتا کیونکہ
 اسکی سواری تعین ہو گئی اور اگر اس نے دوسرے کو سوار کیا تو پھر خود نہیں سوار ہو سکتا حتی کہ اگر اس نے ایسا کیا تو ضامن
 ہو جائیگا کیونکہ سوار کرنا تعین ہو گیا۔ قال وعاریتہ الدراہم والدنانیر والمکیل والموزون والمعدوقض
 روپیہ و اشرفیون و دیگر اشار کیلی و ذرنی و عددی کا عاریت دینا فرض ہے۔ لان الاعازۃ تملیک المنافع ولا یکن
 الانتفاع بها الا باستملاک عینہا فاقضی تملیک العین ضرورۃ و ذلک بالتمتہ او القرض و القرض
 ادنا ہما فیثبت اولان من قضیتہ الاعازۃ الانتفاع و رد العین فاقیم رد مثل مقامہ اسواسطے کہ
 عاریت دینا تو منافع کی تملیک ہے یعنی عین شے کی تملیک نہیں ہے حالانکہ ان چیزوں سے انتفاع ممکن نہیں سوائے
 اس طوع کے کہ انکے عین کو کام میں لاوے یعنی صرف کر کے تلف کرے پس یہ عاریت بضرورت اس امر کے مقتضی ہے کہ
 اس نے ان چیزوں کے عین کا مالک کر دیا اور یہ بات دو طریقہ سے ممکن ہے ایک یہ کہ ہبہ کر دیا اور دوم یہ کہ قرض دیا مگر ان
 دونوں میں سے قرض کمتر ہے تو یہی ثابت ہو گا یعنی اس سے کہ نہیں کہ اگر ہبہ نہ تو قرض ہو گا یا اس دلیل سے کہ عاریت
 تو اس امر کو مقتضی ہے کہ عین مستعار سے نفع اٹھا کر عین کو واپس دے۔ اور جب یہ ممکن نہ ہو تو اس کے مثل اس پر عین کو
 بجائے عین شے واپس دینے کے قرار دیا گیا۔ اور یہی قرض ہے۔ قالوا ہذا اذا اطلق الاعازۃ اما اذ عین البحتہ
 بان استعار الدراہم لیسیر بھامینا و نیرین بھلو کا نام ممکن قرضاً ولا یکن لہ الا النفعۃ المسماۃ قصداً
 کما اذا استعار انیہ کھل بھا او سیف کھلے تیقلدھا۔ مشائخ نے فرمایا کہ درم دینا رد غیر عاریت کے قرض ہو جائے
 کا حکم اسوقت ہے کہ عاریت مطلقہ ہو اور اگر اس نے کوئی جہت متعین کر دی ہاں طوع کہ ورم اسواسطے عاریت چاہے
 کہ اس سے ترار و ٹھیک کرے یا انکے ذریعہ سے دوکان کی زینت کرے تو یہ قرضہ نہونگے اور مستعیر کو صرف انی نفع کا اختیار
 ہو گا جو بیان کی گئی تو ایسا ہوا کہ جیسے برتن مستعار لیے انکے ذریعہ سے دوکان کی آرائش کرے یا جڑاؤ ملوے لکھ لکھو
 کرے لکھا دے۔ حال یہ کہ اگر ایسی وجہ نفع بیان کی جس میں مال عین تلف ہونے کی حاجت نہیں ہو اور
 عین شے باقی رہے تو قرض نہ ہو گا اور عین شے واپس کرنا لازم ہے۔ قال واذا استعار رضا لہنی فیہا او لیسیر
 حازو للیسیران فیہا و یكلف قلع البنار والغرس۔ اگر کوئی زمین اسواسطے مستعار لے کہ اس میں عمارت بناوے
 یا غیر لگائے تو عارضہ ہے اور مستعیر کو اختیار ہے کہ جب چاہے پھیرے اور مستعیر کو اپنی عمارت کھولنے اور درخت کھا لینے کا
 حکم ہے۔ اما الرجوع فلما بینا واما الجواز فلما نفا منفعۃ معلومتہ تملک بالاجازۃ فکذا بالاعازۃ و اوضح
 الرجوع بقی المستعیر شاغل الارض المبعیر فیکلف لفرغیہا۔ پس زمین کا پھیر لینا تو اسی وجہ سے جائز ہے جو ہم بیان کر چکے
 کہ عقد عاریت کچھ لازمی نہیں ہے اور عاریت جائز ہونا اسوجہ سے ہے کہ یہ بھی ایک نفع معلومہ ہے جو بذریعہ اجارہ کے ملوے گا

کرتی ہو پس اسی طرح بند یہ عاریت کے بھی ملک ہوگی اور جب معیر کا پھیرنا صحیح تھا تو مستعیر اسکی زمین کو اپنی عمارت و
بیڑوں میں چھپانے والا ہو ایسے اسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کر دے۔ ثم ان کمین وقت العاریۃ فلا ضمان علیہ لان
المستعیر مغتر غیر مغرور حیث اعتماد اطلاق العقد من غیر ان لیسبق منه الوعد وان کان وقت العاریۃ
ورجع قبل الوقت صح رجوعہ لما ذکرنا و لکنہ یکره لما فیہ من حلف الوعد و ضمن المعیر بالقصر لبناء
والفرس بالقلع لانه مغرور من جهة حیث وقت له فالظاهر ہر ہوا الوفاء بالعقد فیرجع علیہ فعال للضرر
عن نفسه کذا ذکرہ القدوری رحمہ فی المختصر بعبارة عاریت کا کوئی وقت معین نہ کیا ہو تو اسپر بھی ضمان
نہیں ہو کیونکہ مستعیر کو دھوکا نہیں دیا گیا بلکہ وہ خود مغرور ہے کہ اُسے بدون وعدہ معیر کے عقد مطلق پر اعتماد کیا ہو اور اگر معیر
نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا ہو پھر اسوقت سے پہلے پھیر لیا تو پھیرنا صحیح ہو کیونکہ اسکو ہر وقت پھیرنے کا اختیار ہے
ولیکن یہ اسوجہ سے مکروہ ہے کہ اس میں وعدہ خلافی لازم آتی ہو اور عمارت کو گرانے سے اور درختوں کو اکھاڑنے سے جو نقصان
ہو پوچھا معیر اسکا ضمان ہوگا اس واسطے کہ معیر نے وقت مقرر کر کے مستعیر کو دھوکا دیا کیونکہ ظاہر ہے کہ عہد پورا کیا جاوے
پس مستعیر اپنا نقصان واپس لے گا تاکہ اسکی ذات سے ضرر نہ ہو ایسا ہی تہددی نے اپنے مختصر میں ذکر کیا ہے۔ و ذکر
الحاکم الشہید رحمہما فی ضمن رب الارض للمستعیر قیمة غرسہ و بناء و یكون ان لا الا ان یثا المستعیر ان یرفعھا
ولا یضمنہ قیمتھا فیکون له ذلک لانه ملک ہا و حاکم شہد نے ذکر کیا کہ مستعیر کو مالک زمین اُسکے درختوں و عمارت کی
قیمت تادان سے اور یہ دونوں مالک زمین کے ہو جائینگے لیکن اگر مستعیر چاہے کہ مالک زمین سے تادان نہ لے بلکہ اپنی
عمارت و درخت کم و زیادہ کرے تو اسکو یہ اختیار ہوگا کیونکہ یہ اسی کی ملک ہے۔ قالوا اذا کان فی القلع ضرر بالارض
فانخيار الی رب الارض لانه صاحب الاصل المستعیر صاحب تبع والترجیح بالاصل مشاعل غفرایا لکنہ
یا اکھاڑنے میں اگر زمین کا ضرر ہو تو مالک زمین کو اختیار ہے کہ چاہے قیمت دیکر عمارت و درختوں کا مالک ہو جاوے کیونکہ
وہ صاحب اصل ہے اور مستعیر مالک تبع ہے یعنی درخت و عمارت کا مالک ہے حالانکہ ترجیح بذریعہ اصل یعنی زمین کی ہے۔ ولو
استعار بالیزرعہ لم یؤخذ منه حتی یحصد الزرع وقت اولم یوقت لان نہ نایہ معلومتہ فی الترع بالاجر
مراعاة المحققین بخلاف الغرس لانه لیس نہ نایہ معلومتہ فی قلع و فوالضرر عن المالك۔ اور اگر زمین کو
اس غرض سے مستعار لیا ہو کہ اس میں زراعت کرے تو مالک زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار ہوگا یہاں تک کہ
کھیتی کا ٹی جاوے خواہ اُسے کوئی وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ کھیتی کٹنے کے ایک انتہا معلوم ہے۔ اور مستعیر کے پاس
مٹے دنوں تک اجر المثل پر چھوڑ دینے میں جانین کی رعایت ہو بخلاف درختوں کے کہ اُنکی کوئی انتہا معلوم نہیں ہے تو
اُنکے اکھاڑنے کا حکم دیا جائیگا تاکہ مالک زمین سے ضرر نہ ہو۔ قال والاجرة رد العاریۃ علی المستعیر لان الرد
واجب علیہ لما انہ قبضہ لمنفقہ نفسه والاجرة مؤنة الرد فتكون علیہ واجرة رد العین المستاجر علی المور
لان الواجب علی المستاجر التملک والتخلیۃ وون الرد فان منفقہ قبضہ سالمۃ للمواجر معنی فلا یكون
علیہ مؤنة رد واجرة رد العین المقصود علی التام لان الواجب علیہ الرد والاعادة الی ہذا لئلا یلک
وفعال للضرر عہ فیکون مؤنة علیہ عاریت واپس کرنے کی اجرت بذریعہ مستعیر اس واسطے کہ واپس کرنا اسپر واجب ہے
کیونکہ اُسے اسجداتی منفعت کے واسطے اسپر قبضہ کیا تھا اور واپسی کے خرچہ کا نام اجرت ہے تو یہ مستعیر ہوا جب ہوگی
اور جو چیز اجارہ پر لی گئی ہو اُسکے واپسی کا خرچہ بذریعہ موجد ہوتا ہو اس واسطے کہ مستاجر پر تو اسقدر واجب ہے کہ موجد کو قابو دے
اور تخلیہ کر دے اور واپسی واجب نہیں ہے کیونکہ مستاجر کے قبضہ کی منفعت و حقیقت موجد کو پہنچی یعنی مستاجر نے قبضہ

کیا تو اسکو اجرت حال ہونی پس واپسی کا خرچہ بذریعہ مستاجر ہوگا۔ اور غصب کی چیز کی واپسی کا خرچہ بذریعہ غاصب ہوگا۔
 کہ غاصب کا دایہیں کرنا واجب ہے یعنی مالک کے قبضہ میں پہنچانا واجب ہے تاکہ اس سے ضرر نہ ہو تو خرچہ واپسی بھی غصب
 پر ہوگا۔ قال وافر استقار وابتہ فرد حال الی سطل مالکھا فملکت لم یضمن ہذا استحسان و فی القیاس یضمن
 لانہ ماروسا الی مالکھا بل ضیعھا وجہ الاستحسان انہ اتی بالتلاکھ متعارف لان رد العوارض الی
 دار المالك معتاد کالتبیت تعارف ثم ترد الی الدار ویرود بالی المالك فاما مالک یرود بالی المالك فصح
 ردہ وان استعار عبد افردہ الی دار المالك ولم یسلم الیہ لم یضمن لما بینا۔ اگر ایک گھوڑا استعار لیا پھر اسکو
 مالک کے سطل میں داپس دے تان ہو گیا تو ضامن ہوگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس پر تھا کہ وہ ضامن ہو کیونکہ اس نے
 مالک کو داپس نہیں دیا بلکہ ضائع کیا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس نے متعارف مدبر پر سپرد کر دیا ہو کیونکہ عاریت کی چیزوں کو
 مالک کے مکان میں پہنچا دینا۔ متعارف مدبر سے خانہ داری کی چیزیں عاریت لیکر پھر مالک کے گھر پہنچانی جاتی ہیں۔ لہذا اگر
 اس نے یہ گھوڑا مالک کے پاس پہنچایا تو پھر مالک اسکو برپائے سطل میں پہنچا دے گا تو مستعیر کا دایہیں کرنا صحیح ہوا۔ اگر نہ
 کوئی غلام سے تار لیکر مالک کے گھر داپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو وہ ضامن ہوگا بڑیل مذکورہ بالا و اور منصوص
 اولو لویۃ الی دار المالك ولم یسلم الیہ ضمن لان الواجب علی الغاصب فسخ عقدہ وذلک لرد الی المالك
 ورون غیرہ واولویۃ لایرضی المالك بربوہ الی الدار واما الی ید من فی العیال لانہ لو ارتضاہ لما اودعھا
 ایا و نجاف العوارض لان فیہا عرفا حتی لو کانت العاریۃ عقد جو سپرد ہوا بالی الی لم یضمن ماذکرنا من
 العرف فیہ۔ اور اگر مال منصوص یا ولایت مالک کے گھر داپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ضامن ہوگا اس واسطے کہ غصب
 پر یہ واجب ہے کہ اپنے فعل کو نسخ کرے اور یہ صرف اسی طرح ہو کہ مالک کو داپس کرے اور ولایت داپس کرنے میں مالک اس
 بات پر رضی ہوگا کہ گھر کو داپس دے یا اپنے شخص کو داپس دے بجائے جو اسکی عیال میں ہو کیونکہ اگر وہ اس بات پر رضی
 ہوتا تو مستودع کے پاس ولایت نہ رکھتا بخلاف عاریتوں کے کہ عاریتوں میں ایک عرف جاری ہو حتی کہ اگر عاریت بھی
 کوئی جوہرات کی لڑی ہو تو اسکو داپس مالک کے کہیں داپس نہیں کر سکتا جو کہ یہی چیزیں یہ عرف جاری نہیں ہو۔
 قال ومن استعار وابتہ فرد مع عبده او اجیرہ لم یضمن والمراد بالاجیر ان یکون مسانئہ او مشائخہ لانہا
 امانۃ فاما ان یحفظھا بید من فی عیالہ کما فی اللو لویۃ بخلاف الاجیر یا وبتہ لانه لیس فی عیالہ۔ اگر ایک شخص
 نے ایک گھوڑا استعار لیا اور اسکو اپنے غلام یا ذکر کے ماتھے داپس کیا تو وہ ضامن ہوگا اور نوکر سے وہ مراد ہے جو ماہور اسی یا سالانہ
 پر نوکر ہو اور اسکی بیل یہ ہو کہ یہ گھوڑا اس کے پاس مانت ہو تو اسکو اختیار ہو کہ اپنے شخص کے ماتھے دے جو اس کے عیال
 میں ہے جیسے ولایت میں ہوتا و خلات ایسے ضرور کے جو روزانہ پر ہو کہ وہ اسکی عیال میں نہیں ہو۔ و کذا افراد با مع
 عبد رب الدار او اجیرہ لان المالك یرضی بہ الا ترمی انہ لوزہ الیہ فہو یرودہ الی عبده وقل بذل فی الجدل انہ
 یقوم علی الدواب وقل فیہ و فی غیرہ و ہوا الاصح لانہ ان کان لای دفع الیہ واما دفع الیہ حیانا۔ اور اسی
 طرح اگر اس گھوڑے کو مالک کے غلام یا ذکر کے ماتھے داپس کیا تو بھی ضامن ہوگا اس واسطے کہ مالک اس مرے رضی ہو
 کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مستعیر نے یہ گھوڑا اس کے مالک کو داپس کیا تو مالک اسکو اپنے غلام کو داپس دیگا۔ اور بعض شائخ نے فرمایا کہ
 یہ حکم اس غلام میں ہو جو گھوڑوں کی پرورش کرتا ہو اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم ایسے غلام اور دیگر غلام سب میں ہو اور یہی صحیح
 ہے کیونکہ اگر مالک بغیر پرورش کرنے والے غلام کو ہمیشہ نہیں دیتا ہو تو کبھی کبھی دیتا ہو۔ وان کان روحا مع
 اجنبی ضمن دولت المساک علی ان استعیر لای ملک الایداع قصد کما قال بعض الشائخ ردہ وقال بعض

یکملہ لاندون الاعارة واولوا هذه المسألة بانتهاء الاعارة لا لفظاً الموقوف۔ اور اگر مستحق نہ ہو گا کسی چیز کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن ہو گا اور یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ مستحق کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قصداً دوسرے کے پاس بیعت رکھے جیسا کہ بعض شائخ نے فرمایا ہے اور بعض دیگر کے نزدیک قصداً و دلیت رکھنے کا اختیار ہے کیونکہ عاریت دینے سے دولت کم ہو لینے جب اسکو عاریت دینے کا اختیار ہے تو دولت دینے کا بھی اختیار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (ج-۱) اور اس مسئلہ کا دلیل ان شائخ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ ایسی صورت میں ہے کہ عاریت کا ایک وقت مقرر تھا اسکے گزر جانے کی وجہ سے عاریت ختم ہو چکی تھی ف۔ تو بیع کلام یہ ہے کہ اس لئے زمین اجنبی کے ہاتھ واپس لینے میں ضامن قرار دیا تو اس سے بعض شائخ نے کہا کہ مستحق کو یہ اختیار نہیں کہ قصداً کسی شخص کی دولت میں سے یعنی مستعیر مال مستار دوسرے کو عاریت دے سکتا ہے اور یہ ضمنی دولت ہے مگر قصداً دولت ممنوع ہے کیونکہ بیان اسے اس اجنبی کو دولت دی کہ اصل مالک کو واپس دے پھر عرف ہو جانے پر مستحق کو ضامن ٹھہرایا تو معلوم ہوا کہ دولتیت دینا جائز نہیں تھا اور دوسرے شائخ نے کہا کہ یہ اسوجہ سے ہو گا کہ جب عاریت کا وقت گزر گیا تو اب مستعیر کو عاریت دینا و دولتیت دینا کچھ جائز نہیں رہا اسوجہ سے وہ ضامن ہوا اور نہ دولتیت دینا یہ طریق اسکے اختیار میں ہے کیونکہ جب وہ عاریت دے سکتا ہے تو مالک کو عاریت تو امانت ہے اور اسکے ساتھ اضع اٹھانے کی اجازت ہے پس یہ جائز ہے تو خالی دولتیت دینا بوجہ اولیٰ جائز ہو گیا کیونکہ یہ اس سے کم ہے۔ فافہم۔ م۔ قال ومن اعار ارضاً بضمير الزرع فاعتقبت انك اطمئنت عند ابی حنیفہ۔ م۔ وقال لا یأثم انك اعترتی۔ اگر کسی شخص نے خالی زمین دوسرے کو زراعت کے واسطے عاریت دی تو مستعیر عاریت نامہ میں یون بھی (کہ انک اطمئنتی) لینے سے بچے یہ زمین کھانے کے واسطے ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ یون لکھے کہ تو نے مجھے عاریت دی ف۔ لینے اگر کسی نے دوسرے کو فی زمین عاریت لی تو اسکو عاریت کی دستاویز میں یون لکھ دے (کہ انک اطمئنتی) اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے نزدیک یہ محاذی لفظ نہیں بلکہ صریح عاریت کا لفظ لکھے۔ لان لفظ الاعارة موضوعہ لہ والکتابہ بالموضوع اولیٰ کافی اعارة الدار۔ اسواسطے کہ لفظ اعارة اس معنی کے واسطے موضوع ہوا اور انفا موضوع کے ساتھ تحریر کیا بہتر ہے جیسے مکان عاریت دینے میں ہوتا ہدف۔ کہ بالاتفاق یہی اکما جاتا ہے کہ تو نے مجھے یہ مکان عاریت دیا اور یہ نہیں کہتے ہیں کہ تو نے مجھے لبا یا یا سیکونت عطا فرمائی۔ اسی طرح زمین کی عاریت میں بھی صان لکھنا چاہیے۔ ولہ ان لفظ الاعطام اول علی المراد لانہا مختص بالزراعة والاعارة مثلاً وغیرہ کا لبا و نحوه فکانت الکتابہ بہا و لے بخلاف الدار لانہا لا تعار الا للسكنی والحد اعلم بالصواب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اعطام اس مقصود پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ مختص بزراعت ہے کیونکہ اعطام دینے کے تو یہی معنی ہیں کہ زمین زراعت کر کے اعطام حاصل کرے تو گویا اسے یہ اعطام دیا۔ اور عاریت و نیاز زراعت وغیرہ سب کو شامل ہے جیسے عاریت بنانا وغیرہ پس جو لفظ کہ زراعت سے مختص ہو اسکا لکھنا بہتر ہے بخلاف مکان کے صورت کے کہ زمین عاریت لکھنا کافی ہے اسواسطے کہ مکان تو سوائے سکونت کے اور کسی کام کے واسطے عاریت نہیں دیا جاتا اور اعطام علم بالصواب ف۔ و علی ہذا اگر یون لکھے کہ تو نے مجھے یہ زمین زراعت کے واسطے عاریت دی تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس صورت میں زراعت کے واسطے عاریت کی خصوصیت ظاہر ہو گئی اور عمارت بنانے یا پٹر لگانے وغیرہ کا شہید جاتا رہا

کتاب البیت

یہ کتاب میرے بیان میں ہے

و اہب - یہ دینے والا - موهوب - جو دیکھ کر دیا گیا - موهوب - وہ چیز جو ہدیہ دی گئی - اور اس کا کرنا ایجاب و قبول ہوا تو قبضہ
 خواہر - البتہ عقد مشروع لقوله عليه السلام تھا و اختاروا و علی ذلک العقد الاجماع - ہر ایک عقد مشروع
 ہر کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ ہر ایک دوسرے کو ہدیہ دے تاکہ آپس میں محبت پیدا ہو - و اما بخاری فی
 الادب والنسائی والبیہقی - اور اسی پر اجماع منعقد ہوا و نقی بالایجاب و القبول و القبض - اور ایجاب قبول قبضہ
 سے پہلے ہی ہو جاتا ہے - اما بالایجاب و القبول فلانہ قد و اما قد یعقد بالایجاب القبول القبض لا بدہ اثبوت
 الملك و قال مالک رحمہ اللہ ثبت الملك فی قبض القبض اعتبارا بالبيع پس ایجاب و قبول کی ضرورت تو یہ ہے کہ
 سے ہے کہ یہ عقد ہوا اور عقد با ایجاب و قبول منعقد ہوتا ہے اور یہ قبضہ تو وہ ثبوت ملک کے واسطے ضروری ہے یعنی عقد
 تو بدون قبضہ کے ہو جائیگا لیکن موهوب لہ کو ملکیت جب ہی حاصل ہوگی کہ قبضہ ہو جاوے - اور امام مالک نے فرمایا کہ قبضہ
 سے پہلے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسے بیع میں مشتری کو بیع کی ملکیت قبضہ سے پہلے ہو جاتی ہے - و علی ہذا اختلاف
 الصدوق - اور سند قمین بھی ایسا ہی اختلاف ہر طرف - یعنی ہمارے نزدیک قبضہ سے پہلے فقیر کی ملکیت نہیں ثابت
 ہوتی ہے اور امام مالک کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے - و لنا قولہ علیہ السلام لا یجوز البتہ الا قبوضہ والمراد
 نفی الملك لان الجواز بدو نہ ثابت - اور ہمدانی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر جائز نہیں ہے
 مگر یہ کہ قبضہ ہو مراد اس حدیث سے یہ ہے کہ ہر کی ملکیت نہیں ثابت ہوگی کیونکہ عقد ہر جائز تو بدون قبضہ کے ثابت ہے
 و لیکن جو حدیث نقل کی یہ نہیں پائی گئی بلکہ عبدالرزاق نے یہ ابراہیم بنی تابعی کا قول روایت کیا ہے - ولانہ عقد
 تبرع و فی اثبات الملك قبل القبض لزام المتبرع شیاء لم یتبرع بہ و ہو تسلیم فلا یصح - اور اس دلیل سے کہ
 ہے تو ایک احسان کا معاملہ ہے اور قبضہ سے پہلے موهوب لہ کی ملکیت ثابت کرنے میں احسان کرنے والے کے ذمہ ایسی چیز
 لازم کرنا ہوتا ہے جس کا اٹھ ہنوز التزام نہیں کیا یعنی سپرد کرنا پس یہ ملک ثابت کرنا صحیح نہیں ہر طرف - یعنی اگر ہم کہیں کہ
 و اس کے دینے سے پہلے موهوب لہ کی ملکیت مال موهوب میں ثابت ہو گئی تو وہاں ہر لازم ہوگا کہ فوراً اس کے سپرد کرے
 کیونکہ وہ چیز موهوب لہ کی ملک ہے حالانکہ وہ ہب نے سپرد کرنے کا التزام اپنے اوپر نہیں لیا ہے تو بدو نہ اس کے التزام کے یہ
 امر لازم کیا گیا حالانکہ اس پر کوئی حق واجب نہیں ہے اور یہ اسی سبب سے لازم آیا کہ قبضہ سے پہلے موهوب لہ کی ملکیت ثابت
 کی پس یہ باطل ہے - بخلاف الوصیۃ لان آوان ثبوت الملك فیہا بعد الموت و لا الزام علی الموصی علی عدم
 الہیۃ اللزوم و حق الوارث متاخر عن الوصیۃ فلم یملکما - اور یہ حکم بخلاف وصیت کے ہے کیونکہ وصیت میں ثبوت
 ملک کا وقت موت موصی کے بعد ہے یعنی جب وصیت قبول کی تو وصی کے مرتے ہی ملکیت ثابت ہو جائیگی اگر قبضہ نہ ہو اور بیان
 احسان کرنے والے وصیت پر کوئی چیز لازم نہیں کی گئی کیونکہ موت سے اس میں یہ نیابت ہی نہیں رہی اور ابھی وارث کا حق متنازع
 نہیں ہوا کیونکہ حق وارث تو وصیت سے پہلے ہی تو وارث اس مال وصیت کا مالک نہیں ہوا - فان قبضہ الموهوب
 کہ فی المجلس لغير امر الواہب جاز استحسانا - ہمدان نے موهوب لہ نے عقد ہب کی مجلس میں مال موهوب پر بدو نہ حکم وہاں
 کے قبضہ کیا تو استحسانا جائز ہے - وان قبض بعد الاقتراف لم یجز الا ان یاذن لہ الواہب فی القبض - اور اگر مجلس
 سے جدا ہونے کے بعد موهوب لہ نے قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر جب ہی کہ وہاں اس کو اجازت دے - والقیاس ان لا یجوز
 فی الوجہین و هو قول الشافعی رحمہ اللہ ان القبض تصرف فی ملک الواہب و ملک قبل القبض باقی فلا یصح
 بدو نہ اذ نہ - اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز ہو خواہ مجلس میں بغیر اجازت قبضہ کیا ہو یا بعد جدائی کے
 بغیر اجازت قبضہ کیا ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہے اس واسطے کہ قبضہ کرنا تو وہاں ہی کی ملکیت صرف ہے اس واسطے کہ قبضہ سے پہلے

اسکی ملکیت باقی ہو تو بدون اسکی اجازت کے قبضہ صحیح نہ ہو گا۔ لیکن اس میں یہ اعتراض ہے کہ اجازت دو طرح کی ہوتی ہے ایک اجازت صریح اور دوسری بیان نہیں باقی گئی اور دوم اجازت بدلات مثلاً دایم سے قبضہ کرنے سے نہیں روکا اور وہ بیان باقی گئی تو یہی کافی ہونا چاہیے۔ ورنہ ان القبض بمنزلۃ القبول فی البتہ من حیث انہ یتوقف علیہ ثبوت حکم و ہذا ملک و المقصود منہ اثبات الملك فیکون الايجاب منه تسلیطاً علی القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الانقراض لانما انما التسلیط فیہ ای قالہ بالقبول یعقود بالقبض فکذا لما یجوز بہ بخلاف ما اذا انما من القبض فی المجلس لان الدلالة لانتفاء فی المقابلة الصریح۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جیسے بیع میں قبول ہوتا ہے اسی کے مانند ہر مین قبضہ ہر اس راہ سے کہ ہر کا حکم لینے ملکیت ثابت ہونا قبضہ پر موقوف ہو حالانکہ ہر سے دایم کا مقصود بھی یہی ہے کہ موقوفہ کی ملکیت ثابت کرے تو دایم کی طرف سے ایجاب کرنا گویا قبضہ پر مسلط کرنا ہو بخلاف اس صورت کے کہ مجلس سے جدا ہونے کے بعد موقوفہ ہونے قبضہ کیا تو وہ جائز نہیں ہے کیونکہ ہر مین جو قبضہ پر مسلط کرنا ہونے ثابت کیا وہ قبضہ کو قبول بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہو حالانکہ قبول بیع اپنی مجلس تک مقید ہے تو جو چیز کہ اس قبول کے ساتھ لاحق کی گئی ہے قبضہ ہر وہ بھی اپنی مجلس تک مقید ہے جیسے بیع کی مجلس میں قبول سے مالیت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح ہر مین بھی قبضہ سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن قبول کا اختیار صرف مجلس تک ہوتا ہے تو قبضہ ہر کا اختیار بھی مجلس ہے۔ تک ہو گا اور بعد جدائی کے نہ ہو گا لیکن اس قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرنا بطریق دلالت ہے یعنی دایم کے فعل سے دلیل ملتی ہے کہ اس قبضہ کی اجازت دہی بخلاف اسکے اگر دایم نے مجلس میں موقوفہ ہو کر قبضہ سے مرعہ بخش کر دیا تو قبضہ جائز نہ ہو گا کیونکہ مرتب کے مقابلہ میں دلالت ہو کہ کام نہیں کرتی ہر ف۔ مخرج ہو کہ نخل بیچے ہو آتا ہے چنانچہ نعمان بن ابی شریح رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میرے باپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اپنے اس بیٹے کو اپنا ایک غلام نخل دیا لینے سے کیا پس آپ گواہ رہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اس نخل نخل دیا ہے اس نے عرض کیا کہ نہیں تو آپ نے فرمایا کہ پھر مجھے ظلم پر گواہ مت کر اور بعض روایت میں ہے کہ فرمایا کہ اسکو پھیر لے۔ روایت بخاری و مسلم و الاربعہ قال و یوقد البتہ لبقولہ و ہبت و خلعت و عطیت لان الاول صریح فیہ و الثانی مستعمل فیہ قال علیہ السلام اکل اولادک خلعت مثل ہذا و کذا الا انک یقال عطاک اللہ و وہ یک اللہ معنی واحد جن الفاظ سے ہے منعقد ہوتا ہے یہ ہیں۔ میں نے تجھے سے کیا۔ میں نے تجھے سے نخل دیا۔ میں نے تجھے عطا کیا۔ اس واسطے کہ لفظ اکل کو ہر کے معنی میں مستعمل ہے تو اولاد دوسرا لفظ اس سے میں مجازاً مستعمل ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی سر اولاد کو دے کر نخل دیا ہے یعنی یہ کیا اور اس طرح لفظ ثالث بھی اسی سے میں مستعمل ہے چنانچہ عطاک اللہ یا وہ یک اللہ دونوں ایک معنی میں بولے جاتے ہیں و ف۔ مثلاً کسی کے بچے ہو تو اس کے دوست و احباب کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تجھے سے کیا اللہ اسی سے میں کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ نے تجھے عطا کیا پس عطا و وہ دونوں ایک معنی میں ہوتے۔ و کذا یوقد بقولہ طعمتک ہذا الطعام و خلعت ہذا الثوب لکے احرمتک ہذا الشی و خلعتک علی ہذا الداجہ و اولوسی با کھل البتہ۔ اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ طعام کھلایا یا میں نے یہ کپڑا تیرے واسطے کر دیا یا عروزی میں کہا کہ احرمتک ہذا الشی یعنی میں نے یہ چیز تجھے تیرے ہی مدت عمر دی۔ یا کہا کہ میں نے تجھے اس گھوڑے پر بچایا یا میں نے سوار کیا بشرطیکہ لا دے یا سوار کو نہ سے ہر کتنا مقصود ہو سارا الاول خلان العلم و الا ضیف الے ما یطعم عینہ یا وہ یک اللہ عین بخلاف ما اذا قال طعمتک ہذا الارض حیث یكون عاریہ لان عینہا لا یطعم فیکون المراد اکل غلتہا۔ پس اللہ سے ہے اس واسطے جائز ہے کہ طعام لینے کھانا جیسی چیز لینے

کی جانب مضاف ہوتا ہے خود کھائی جاتی ہے جیسے کہ ہون وغیرہ تو اس سے یہ مراد ہوتی کہ یہ عین سے تیری ملک میں
دی گئی۔ مضاف اس کے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھے یہ زمین اطعام کی تو یہ قول عاریت ہو جائیگا اس واسطے کہ میں زمین
کھائی جاتی ہے تو مراد یہ ہے کہ اس میں سے جو حاصل ہو وہ میں نے تجھے کھلایا۔ یعنی میں نے تجھے یہ زمین دی کہ تو اس میں
زراعت کر کے فائدہ حاصل کر جو تیرے کھانے میں آوے اور یہ معنی نہیں ہیں کہ تو اس زمین کا لگان حاصل کر اس واسطے کہ سونے کو
اجارہ پر دینے کا اختیار زمین پر تو صرف یہ اختیار ہوا کہ اس میں خود زراعت کر کے فائدہ حاصل کرے۔ بالجملہ جب کہا کہ میں نے تجھے
یہ زمین کھانے کے واسطے دی تو زمین ایسی چیز نہیں ہے کہ خود کھائی جاوے پس بیان اطعام کے معنی عاریت ہیں۔ اور اگر
ایسی چیز کی طرف اطعام کی نسبت کی جو خود کھائی جاتی ہے جیسے کہا کہ میں نے تجھے یہ المچ یا خرمدیا روٹی وغیرہ اطعام کی
یعنی کھانے کو دی یا کھلائی تو ظاہر ہے کہ کھانے سے یہ عین سے نثار ہو جائیگی تو عاریت نہیں ہو سکتا بلکہ عین سے
کی ملکیت ہو اور اس کو ہبہ کہتے ہیں۔ واما الثانی فلان حرف اللام للتملیک۔ مراد دوسرا لفظ تو وہ اس واسطے ہبہ ہے
کہ حرف لام واسطے تملیک کے حرف۔ یعنی جب عربی میں کہا کہ جعلت هذا الثوب لك تو یہ اس واسطے ہبہ ہے کہ لفظ (لك) میں
جو لام ہے اس کے معنی (تیرے واسطے) یعنی تیری ملکیت میں۔ پس کپڑے کو اس کی ملکیت میں دینا یہی ہبہ ہے۔ واما الثالث فلنقل
علیہ السلام فمن عمر عمری فی السلم لہ ولورثتہ من بعدہ۔ اور لفظ سوم یعنی میں نے تجھے یہ عمری دی تو اس کا ہبہ
ہونا سوجہ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے دوسرے کو عمری دیا تو یہ عمری اس شخص کے واسطے اس کی عمر
بھر ہو اور اس کے بعد اس کے وارثوں کے واسطے حرف۔ رواہ مسلم والاربع پس اس حدیث میں بھی جب یہ عمری اس کے
واسطے قرار دیا تو مثل لفظ دوم کے یہ معنی ہوئے کہ اس کی ملک ہو۔ پس جب اس نے کہا کہ میں نے یہ چیز تجھے عمری دی تو معنی
یہ ہوئے کہ اس کی ملک کر دے اور یہی ہبہ ہے۔ وکذا اذا قال جعلت هذه الدار لك عمری لما قلنا۔ اور اسی طرح
اگر کہا کہ میں نے یہ گھر تیرے واسطے عمری کر دیا تو بھی بدلیل مذکورہ بالا یہ ہبہ ہے حرف۔ یعنی (تیرے واسطے) یا عولی (لك)
میں لام واسطے تملیک کے ہے بلکہ عمری خود اس کی ملکیت ہوتی ہے چنانچہ حدیث سے ثابت ہوا۔ واما الرابع فلان الحمل
ہو الا رکاب حقیقۃ فیکون عاریۃ لکثرۃ تحمل البتہ لقال حمل الامیر فلانا علی فرس ویراوبہ التملیک فی حمل
علیہ عند نیۃ۔ اور ہا لفظ چارم یعنی گھوڑے پر بٹھانا تو یہ لغت میں سوار کرنے کے معنی میں ہے تو یہ عاریت ہو گا لیکن اس میں
ہبہ کا احتمال ہے چنانچہ بولتے ہیں کہ سوار نے فلان شخص کو گھوڑے پر بٹھایا یا سوار کیا۔ اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ سوار نے اس کو
اس گھوڑے کا مالک کر دیا پس جب ہبہ کی نیت ہو تو اسی معنی پر محمول کیا جائیگا۔ ولو قال کسوتک هذا الثوب
فیکون ہبہ لانہ یراوبہ التملیک قال اللہ تعالیٰ او کسوتکم وبقال کسی الامیر فلانا تو با اسی ملکہ منہ۔ اور اگر کہا کہ
میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا تو یہ ہبہ ہے کیونکہ اس سے مالک کرنا مراد ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کفارہ قسم میں فرمایا۔ اور کسوتکم
یا دس فقیرین کا لباس۔ اور محاورہ میں بولتے ہیں کہ سوار نے فلان شخص کو خلعت پہنایا یعنی اس کا مالک کر دیا۔
یعنی سوار درحقیقت اس کے بدن پر نہیں پہناتا ہے بلکہ اس کے حکم سے بھی اس وقت کوئی شخص نہیں پہناتا ہے صرف خلعت اس کے ساتھ
کر دیا جاتا ہے یعنی یہ لباس اس کی ملک کر دیا جاتا ہے لیکن محاورہ میں اس کو یوں کہتے ہیں کہ خلعت پہنایا تو معلوم ہو گا کہ کپڑا
پہنایا خلعت پہنانا بمعنی مالک کرنا ہبہ کرنا ہوتا ہے لہذا جب کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا۔ ولو قال شمتک
فہو الجارچہ کانت عاریۃ لما روینا من قبل۔ اور اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ باندی شتم دی تو یہ عاریت ہے بدلیل
اس حدیث کے جو پہلے سابق میں روایت کی یعنی قولہ علیہ السلام انتم مردودہ۔ یعنی عاریت پھیر دینا واجب ہو۔
اگر کہا جاوے کہ شتم یعنی ہبہ بھی آتا ہے تو جواب یہ کہ اول تو شتم درحقیقت بمعنی عاریت ہے اور مجازاً بمعنی ہبہ ہے پس مجازاً

نہیں لیا جائیگا۔ اور دوم یہ کہ اگر دونوں باتوں کو محمل ہو تو ہبہ کا مرتبہ اعلیٰ ہے پس عاریت کا درجہ جو کمتر ہے یہی یعنی
 ہوگا اور ہبہ میں شک ہو تو اسے محمل نہ ہوگا۔ ولو قال دارسی لکب ہبہ سکنی او سکنی ہبہ فہی عاریتہ لان
 العاریتہ محکمۃ فی تملیک المنفعۃ والہبۃ محکمۃ فی تملیک العین حیث محمل علی حکم۔ اور اگر عودی زبان میں کہ
 کہ (دارسی لکب ہبہ سکنی) یعنی میرا (دارتیرے واسطے ہبہ سکنی ہو یا لکب) (دارسی لکب سکنی ہبہ) یعنی میرا گھر تیرے واسطے سکنی
 ہبہ ہے یعنی منفعت سکونت کو مقدم یا مؤخر ملایا تو یہ ہبہ نہیں بلکہ عاریت ہو اس واسطے کہ منفعت کے مالک کرنے میں عاریت لینے
 سکنی قطعی ہے اور ہبہ میں دو احتمال ہیں کہ شاید منفعت کا مالک کیا ہو یا عین شے کا مالک کیا ہو تو احتمالی کو چھوڑ کر قطعی پر
 محمول کیا جائیگا۔ یعنی کلام مذکور میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سکنی کی منفعت کا مالک کیا کیونکہ لفظ سکنی صرف
 تملیک منفعت کے واسطے قطعی ہے اس سے تملیک عین کا احتمال نہیں ہے اور (لفظ ہبہ) جو ساتھ ملایا ہے اس سے سکنی بھی
 ہو سکتے ہیں کہ میں نے تجھے یہ منفعت ہبہ کی اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے تجھے یہ مکان ہبہ کیا کہ جس سے تجھے سکونت
 کی منفعت بھی حاصل آئی پس اگر ہم (سکنی) کے لفظ پر لحاظ کریں تو یہ عاریت محض ہے اور اگر ہبہ کی لفظ پر لحاظ کریں تو
 احتمال ہوتا ہے کہ ہبہ عاریت ہے یا عاریت ہے نہ بلکہ محمل کو چھوڑ کر قطعی معنی پر محمول کیا۔ احوال جب دواہب نے کلام میں ایسے دو
 لفظ ملائے جن میں ایک سے عاریت ہو اور دوم سے ہبہ کا احتمال ہو تو عاریت پر محمول کرنا مستحسن ہوگا کیونکہ عاریت سے
 کمتر کوئی چیز نہیں ہے پس اگر اعلیٰ درجہ لینے ہبہ ہو تو اس سے کم نہیں کہ عاریت ہے پس یہی مستحسن ہوگی۔ وکنذا اذا قال
 عمری سکنی او خالی سکنی او سکنی صدقۃ او صدقۃ عاریتہ او عاریتہ ہبہ لما قدمناہ۔ اور اسی طرح اگر اسنے
 کہا کہ میرا یہ گھر تیرے واسطے عمری سکنی ہو یا خالی سکنی ہو یا صدقۃ عاریتہ ہو یا عاریتہ ہبہ ہو تو وجہ مذکورہ
 بالا ان سب صورتوں میں عاریت ہو۔ ولو قال ہبہ تسکنا فہی ہبہ لان قولہ تسکنا مشورۃ ولین تفسیرہ
 ہو تہم یہ علی المقصود بخلاف قولہ ہبہ سکنی لانه تفسیرہ۔ اور اگر اسنے کہا کہ میرا یہ گھر تیرے واسطے ہبہ ہو کہ تو اس میں
 سکونت کیجو تو یہ ہبہ ہے اس واسطے کہ یہ کہنا کہ تو اس میں سکونت کیجو بطور مشورہ ہے اور یہ اس ہبہ کی تفسیر نہیں ہے اولیہ اہل
 مقصود پر تنبیہ ہے لینے ہبہ کرنے سے میری غرض یہ ہے کہ تو اس میں اپنی سکونت رکھے پس تو اسکو ضائع نہ کیجو بلکہ اس میں
 اپنی سکونت رکھو۔ بخلاف اس قول کے کہ ہبہ سکنی ہو کیونکہ سکنی اس صورت میں لفظ ہبہ کی تفسیر ہے۔ قال ولا یجوز
 الہبتہ فیما یقسم الا محوزۃ مقسومۃ وہبتہ المشاع فیما لا یقسم جائز۔ واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے لائق ہے تو ایسی چیز
 ہبہ نہیں جائز ہوتا اگر اسی صورت سے کہ وہ محوزہ مقسومہ ہو اور جو چیز کے قابل قسمت نہیں ہے اس میں غیر مقسوم کا ہبہ جائز
 ہو۔ واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے قابل ہے اس میں ہبہ جائز ہونے کے یہ معنی ہیں کہ ملکیت ثابت نہیں ہوتی اگرچہ
 ہبہ جائز ہو جاتا ہے پس اس میں ملکیت جب ہی ثابت ہوگی کہ وہ بٹوارہ سے الگ کی جاوے اور محوزہ ہو لینے دواہب کا کوئی طبق
 اس کے ساتھ باقی نہ رہے پس اگر اسنے مکان یا زمین قابل بٹوارہ میں سے نصف حصہ کو ہبہ کیا تو ہبہ منقذ ہو گیا مگر ملکیت
 ثابت ہوگی چہر اگر نصف حصہ بٹوارہ کر کے سپرد کر دیا تو ہبہ پورا ہو جائیگا۔ اور اگر وہ چیز قابل بٹوارہ ہو جیسے ایک غلام یا گھڑا
 وغیرہ تو اس کے نصف کا ہبہ جائز ہو کیونکہ اسکا بٹوارہ نہیں ہو سکتا۔ اور واضح ہو کہ قابل بٹوارہ سے مراد یہ ہے کہ بٹوارہ
 کے بعد اس سے اسی جنس کا انتقال حاصل ہو سکے جو بٹوارہ سے پہلے حاصل تھا اور اگر اس جنس کا انتقال حاصل نہ ہو سکے جیسے
 جھوٹی کو بھڑی یا چھوٹا حمام وچکی وغیرہ یا بٹوارہ مکن ہو جیسے ایک غلام و فیو تو یہ سب قابل بٹوارہ نہیں ہیں پس ایسی
 چیزوں میں غیر مقسوم کا ہبہ جائز ہے۔ وقال الشافعی ہو یجوز فی الوہبین لادۃ عقد تملیک فیصح فی المشاع وغیرہ
 کالبیع بالوعدہ ہذا لان الشلح قابل مکہ وہو الملک فیکون مکالہ وکودہ ہر حال لایطہل الشیئع کا قرض

والو صیغہ۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قابل تقسیم اور غیر قابل تقسیم دونوں صورتوں میں ملکیت ثابت ہو جائیگی اس واسطے کہ ہر
ایک عقد ملکیت ہو پس وہ مشترک وغیرہ مشترک دونوں میں صحیح ہے جسے اپنے تمام کے ساتھ صحیح ہو یعنی خواہ غیر تقسیم ہو
شیعہ یا تقسیم کو صحیح ہوتا ہو اور اسکی وجہ وجہ میں یہ کہ غیر تقسیم ہی حکم ہے کو قبول کرتا ہو اور وہ ملکیت ہو تو غیر تقسیم بھی
ہے کامل ہو اور ہر ایک کا احسان ہونا ایسی بات ہے کہ اسکو شرکت نہیں ملتی ہر ایک قرض و وصیت میں ہر شخص اپنے
اگر کسی شخص کو ہزار دسم اس شرط پر دے کہ نصف تجھے قرض ہیں اور نصف اجناس ہیں تو یہ قرض مشترک جائز ہوتا ہو
اور قرض میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہو بدون اس کے کہ ہزارہ شہا ہو اور ایسی ہی صورت ہے۔ قرض میں ہر ایک جیسے قرض موقوف
ایک عقد احسان ہو حالانکہ مشترک ہونے سے ملکیت میں نقصان نہیں ہوتا اسی طرح ہر ایک میں بھی قبل تقسیم کے ملکیت ثابت
ہونا چاہیے۔ ولنا ان لقبض منصوص علیہ فی البتہ فی شرط المال و الاشاع لا یقبل الا بقسم غیر الیہ و ذلک غیر
موہوب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر ایک میں قبضہ منصوص علیہ ہے کہ پورا قبضہ شرط ہو گا اور جو چیز غیر تقسیم ہو وہ پورے
قبضہ کو قبول نہیں کرتی مگر اسی طور پر کہ دوسری چیز اس کے ساتھ ملتی جاوے حالانکہ یہ چیز موہوب نہیں ہے۔ واضح ہو
کہ منصوص علیہ سے مراد وہ روایت ہے جو اوپر ملاحظہ حدیث گذری کہ یہ صحیح نہیں ہے مگر اسی حال سے کہ مقبوضہ ہو۔ اور اس
باب میں آثار ہیں۔ قال عبد الرزاق انہما سنیان الثوری عن منصور عن ابراہیم الخثعمی قال لا تجوز البتہ حتی
تقبض والصدقہ تجوز قبل ان تقبض۔ یعنی ابراہیم علی رحمہ اللہ ثابتی نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہوتا یہاں تک کہ قبضہ
کیا جاوے اور صدقہ جائز ہو جاتا ہے قبل اس کے کہ قبضہ کیا جاوے۔ مالک نے موطا میں حضرت امام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے اثر
مطویل روایت کیا حسین حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیٹی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بیس اش چھوڑے جو توڑے جاوے ہر ایک کے لئے اور ہر
وہ توڑے نہیں گئے تھے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت آگیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تم نے قبضہ کر لے ہو تو تیرے
ہو جاتے اوصاف تو موافق فرالغض اسی عز وجل کے سب وارثان میں تقسیم کر۔ ورواہ محمد وعبد الرزاق۔ اور نیز حضرت عمر
رضی اللہ عنہ سے بھی قبضہ کی شرط کو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا اور یحییٰ بن عبد الوزیع سے بسند حید روایت کیا ہے۔
پس یہ کافی ہے کہ ہر ایک میں قبضہ شرط ہے اور بدون قبضہ کے ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے اور بیع میں اگر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے
تو وہ عقد مبادلہ ہے بخلاف ہر ایک کے کہ وہ محض احسان ہے پس اگر وہ آپ نے غیر تقسیم ہے کیا اور ہم کہیں کہ موہوب لہ کی ملکیت ثابت
ہو گئی تو اب یہ صورت ہوگی کہ موہوب لہ کی ملکیت سے وہاب کی ملکیت مشترک ہو پس وہاب پر یہی لازم ہے کہ ہر ایک ہزار دسم
پس یہ کہ نا تو واجب نہیں تھا اور اب ہزارہ اس کے ذمہ لازم ہو گیا اور یہ امر احسان کے خلاف ہے لہذا شیخ مصنف نے لکھا
ولان فی تجوزہ الا ما شیعنا لم یأثر۔ اور اس واسطے کہ ہر ایک میں موہوب لہ کی ملکیت تجویز کرنے سے وہاب کے
ایسا لازم آتا ہے جو حکام نے التزام نہیں کیا۔ بلکہ صرف احسان کا قصد کیا تھا اور اگر لازم نہیں کیا۔ وہو القسمۃ
اور وہ چیز ہزارہ ہر ایک کے ذمہ لازم ہو گا حالانکہ اسے ہزارہ کا اسے اور التزام نہیں کیا۔ ولہذا منع
جوازہ قبل القبض کیلایلا یزومہ لتسليم بخلاف ما لا یقسم لان القبض القاصر هو المکمل فیکفی بہ ولانہ لا یزومہ
القسمۃ۔ اور اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہر ایک جائز ہونا روک دیا گیا تاکہ وہاب کے ذمہ سپرد کرنا لازم نہ آوے یعنی بغیر اس کے
رضامندی کے لازم نہ ہو جاوے بخلاف ایسی چیز کے جو ہزارہ کے قابل نہیں ہے کہ اس میں ہزارہ شرط نہیں ہے اس واسطے کہ وہاں تو
ناقص ہی قبضہ ممکن ہے پس اسی پر اکتفا کیا جائیگا اور اس واسطے کہ وہاب کے ذمہ ہزارہ کا خرچہ لازم نہیں ہو گا۔ مگر
نفع اٹھانے کے واسطے مہابات لازم آوے گی یعنی باری باری سے نفع اٹھانا۔ والمہابات تلزمہ فیما لم یتبع بہ ہو
المنفعة والبعۃ لاقت العین۔ اور مہابات ایسی چیز میں لازم آتی ہے جس کے ساتھ اسے تبرع نہیں کیا اور نہ نفع اٹھاتا ہو۔

ہے تو اس مال میں کے ساتھ واقع ہوا ہر قسم۔ یعنی شریعت تو ہے جو اور یہاں مال میں لینے شکار غلام پر واقع ہوا اور اس میں
کوئی بٹوارہ لازم نہیں آیا اور مصداقات اگر لازم آئی تو وہ اس غلام کی منفعت کے ساتھ لازم آئی جس میں تبرع نہیں پس خلاصہ
یہ ہوا کہ جس میں کچھ لازم آیا وہ یہ نہیں ہے اور جو ہے جو اس میں کچھ لازم نہیں آیا۔ والوصیۃ لیس من شرطها القبض۔ اور
وصیت کا اعتراض اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ ہونا وصیت کی شرائط میں ہے کذا البیع الصصح والبیع الفاسد والبیع
والسلم فالقبض فیہا غیر منصوص علیہ۔ اور اسی طرح بیع صحیح و بیع فاسد و بیع صرف و سلم کا حال ہے کہ اول تو ان میں سے
کسی میں قبضہ شرط نہیں ہے۔ ولانما عقود ضمان فتناسب لزوم مؤثرہ القسۃ۔ اور دوم اس لیے کہ یہ اقسام بیع ضمان
عقد ہیں پس بٹوارہ کا فرض لازم ہونے کے واسطے یہ عقود مناسب ہیں۔ یعنی محض احسان نہیں ہیں بلکہ بیع میں
ہر ایک کو عوض و نفع حاصل ہوا ہے تو اس پر خرچ بھی اکتفا لازم ہے والقرض تبرع من وجہ وعقد ضمان من وجہ
فشرطنا القبض القاصر دون القسمۃ علما بالشہیین۔ اور قرضہ کا یہ حال ہے کہ وہ ایک وجہ سے تبرع ہے حتیٰ کہ قرض دینا
لازم نہیں ہوتا اور ایک وجہ سے وہ عقد ضمان ہے یعنی جو دیا اسکے مثل ضمان لیکانہ قرضہ میں ہے بٹوارہ شرط نہیں کیا بلکہ قبضہ
ناقص شرط کیا تاکہ دونوں جہت پر عمل ہو جاوے علیٰ ان القبض غیر منصوص علیہ فیہ۔ علاوہ اسکے قرض میں قبضہ ضروری
علیہ نہیں ہے۔ تو اس میں قبضہ کی شرط بھی نہیں ہو سکتی۔ ولو وہب من شریک لایجوز لان احکم بداری علی نفس
الشیوع۔ اور اگر بٹوارہ کے قابل چیز دو شخصوں میں مشترک ہے پس ایک نے اپنا غیر مقسوم حصہ اپنے شریک کو ہب کیا تو بھی نہیں
جائز ہے کیونکہ حکم کا مدار تو خالی شرکت پر ہوتی ہے۔ یعنی شائع و غیر مقسوم ہونے سے ہب ناجائز ہوتا ہے۔ قال ومن وہب
شخصا مشا عا فالہبۃ فاسدۃ لما ذکرنا۔ اگر کسی نے ایک ٹکڑا غیر مقسوم ہب کیا تو ہب فاسد ہے یہ دلیل مذکورہ بالا جبکہ ہب چیز
بٹوارہ کے قابل ہے۔ فان قسمہ وسلمہ جائز لان تمامہ بالقبض عندہ لاشیوع۔ پھر اگر اسکو تقسیم کر کے سپرد کر دیا تو ہب جائز
ہو گیا کیونکہ ہب کا پورا ہونا بذریعہ قبضہ کے ہوتا ہے اور قبضہ کے وقت کوئی شرکت نہیں ہے تو گویا غیر مشترک کو ہب کیا قال
ولو وہب و قیقانی حطۃ او حنانی سسم فالہبۃ فاسدۃ فان محن و سلمہ یجوز کذا الحسن نے اللہین۔ اگر
آٹا جو گیہوں میں ہب کیا یا تیل جو تلوں میں ہب کیا تو یہ فاسد ہے پھر اگر بیکر آٹا نکال دیا یا تلوں کو پیل کر تیل نکال دیا
تو بھی جائز ہو گا۔ اسی طرح اگر دودھ کے اندر چھسکے ہو وہ ہب کیا تو اسکا بھی یہی حکم ہے۔ لان المویہوب معدوم ولہذا
لو اتخذه الغاصب یلک و المعدوم لمن کل للملک فوقع العقد باطلا فلا یقع الا بالالتیاد بخلاف ما تقدم لان المبیع
محل للتکلیف۔ اس واسطے کہ جو چیز ہب کی وہ معدوم ہے لہذا اگر کوئی شخص گیہوں غصب کر کے آٹا نکالے یا تیل غصب کر کے تیل یا
دودھ غصب کر کے کھن کے کھن کے تو مفسوب کا ضامن ہو کر اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے اور جو چیز معدوم ہو وہ ملکیت کا محل
نہیں ہوتی ہے تو یہ عقد ہب باطل ٹھہرا۔ اور اگر کسی نے ان چیزوں کو نکال دیا تو بھی ہب منعقد ہو گا جب تک کہ حدیہ ہب نہ کرے
بخلاف زمین و غیرہ کے ایک ٹکڑے کے یعنی غیر مقسوم کے کہ وہ ہب منعقد ہو جاتا ہے اگر ملکیت نہیں ہوتی کیونکہ جو چیز مبیع
موجود ہے وہ ملکیت کا محل ہے پس اس میں صرف بٹوارہ کی ضرورت ہے۔ وہبتہ اللہین نے الضرع والصفوف
علیٰ ظہر الغنم والزرع واخل فی الارض و التمر فی الخیل بمنزلۃ المبیع لان اقلع الجواز للاتصال وذلک
منع القبض کا المبیع۔ اور محنون میں دودھ کا ہب کرنا اور بکری کے پیٹ پر صوف کا ہب کرنا اور زمین میں لگی ہوئی کھیتی
یا درخت کا ہب کرنا اور مجبور و غیرہ میں لگے ہوئے پھل کا ہب کرنا بمنزلہ ہب مبیع کے ہے یعنی اصل ہب منعقد ہو گا مگر جو حکم نہیں
ہو گا اس واسطے کہ ان چیزوں میں جواز کا منفع ہونا بوجہ اتصال کے ہے اور اتصال کی وجہ سے قبضہ منہوع ہوتا ہے جیسے مبیع میں
ہوتا ہے۔ قال وانما کانت لہین فی المویہوب لہ لکما بالہبۃ وان لم یجد فیہ قبضا۔ اگر وہ مال عین جو ہب کیا ہے

پہلے سے موجود رہے قبضہ میں تھا تو یہ ہوئے ہی اس کا مالک ہو جائیگا اگرچہ اس پر جدید قبضہ کرے۔ لائن ہمیں فی قبضہ و قبضہ ہو بشرط بخلاف ما اذا باع منه لائن القبض فی البیع مضمون فلا ینوب عنه قبضہ لائن القبض لہذا غیر مضمون فینوب عنه۔ کیونکہ عین موجود ہو تو اس کے قبضہ میں موجود ہو اور قبضہ ہی ملکیت ہے اس کے واسطے شرط تھا تو یہ لہذا ہو گیا بخلاف اس کے اگر مالک نے یہ چیز اس شخص کے ہاتھ بیچ ڈالی تو بدو نہ جدید قبضہ کے اس میں اس پر قبضہ ہوگا اس واسطے کہ بیچ کا قبضہ ضمانتی ہوتا ہے تو امانتی قبضہ اس کا نائب ہوگا اور قبضہ ہی ضمانتی نہیں ہوتا ہے تو قبضہ امانتی اس کا نائب ہو جائیگا۔ اہل یہ کہ جب دونوں قبضہ ایک شخص کے ہوں تو ہر ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہے اور جب دونوں تنہا ہوں تو ادنیٰ کا نائب اعلیٰ ہو جاتا ہے اور اعلیٰ کا نائب ادنیٰ نہیں ہوتا ہے اور قبضہ ضمانتی اعلیٰ ہو یعنی ایسا قبضہ جسکی وجہ سے ضمانت لازم ہو۔ اور قبضہ امانتی ادنیٰ ہو اور اس اہل کا بیان یہ ہے کہ اگر زید نے ایک چیز غصب کر لی یا بذریعہ عقد فاسد کے قبضہ کر لی پھر مالک نے اس کے ہاتھ بیچ صحیح کے طور پر یہ چیز فروخت کی تو جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک قبضہ ضمانتی ہے تو دونوں قبضہ نجس ہوئے۔ اسی طرح اگر اس کو یہ چیز بہ کر دی تو بھی جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ قبضہ اعلیٰ ہے پس قبضہ ہے کا نائب ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر وہ چیز اس شخص کے پاس ولایت یا عاریت ہو پھر مالک نے اس کو بہ کر دی تو بھی قبضہ تحقق ہو جائیگا کیونکہ دونوں قبضہ نجس ہیں۔ اور اگر پہلے ولایت یا عاریت ہو پھر مالک نے اس کے ہاتھ فروخت کی تو جب ہی مالک ہوگا کہ جدید قبضہ کرے کیونکہ بیچ کا قبضہ ضمانتی ہے تو اس کا نائب قبضہ امانتی ہوگا۔ واذا وہب الاب لابنہ الصغیر متبہ ملکھا الابن بالعقد۔ اگر باپ نے اپنے پسر صغیر کو کوئی چیز بہ کر دی تو بہ کرتے ہی پسر اس کا مالک ہو جائیگا۔ لائن فی قبضہ لاب فینوب عن قبضہ البتہ ولا فرق بین ما اذا کان فی یدہ او فی ید مودعہ لائن یدہ کیدہ بخلاف ما اذا کان مرہونا او منصوبا او مسویا بیعا فاسد لائن فی ید غیرہ ادنیٰ ملک غیرہ والصدقۃ فی ہذا مثل الہب۔ اس واسطے کہ صغیر کی جانب سے اس کا باپ قبضہ کر لیا اور وہ چیز باپ کے قبضہ میں موجود ہے پس قبضہ موجود ہی قبضہ ہے کا نائب ہو جائیگا خواہ یہ چیز درحقیقت باپ کے قبضہ میں ہو یا باپ نے کسی کے پاس ولایت رکھوائی ہو کچھ فرق نہیں ہے اس واسطے کہ مستودع کا قبضہ مثل باپ کے قبضہ کے ہے بخلاف اس کے اگر باپ نے وہ چیز کسی کے پاس رہن کی ہو یا اس کو کسی نے غصب کر لیا ہو یا باپ نے بطور بیع فاسد فروخت کر کے کسی کے سپرد کر دی ہو تو ایسی صورت میں فقط بہ سے قبضہ ہوگا کیونکہ وہ چیز باپ کے سوا دوسرے کے قبضہ میں ہے یا دوسرے کی ملک میں ہے اور صدقہ کا حکم ان سب صورتوں میں مثل ہے کہ ہر قسم سے اگر باپ نے کوئی چیز اپنے پسر صغیر کو صدقہ دی تو فقط صدقہ سے صغیر اس کا مالک ہو جائیگا خواہ وہ چیز باپ کے قبضہ میں ہو یا اس کے مستودع کے پاس ہو بخلاف اس کے اگر وہ مرہون یا منصوب ہو یا غریب فاسد کے ساتھ مشتری کے قبضہ میں ہو تو صغیر مالک ہوگا۔ ع۔ وکذا اذا وہب لہ امہ وہو فی عیالہا والاب میت ولا وصی لہ وکذا لک کل من یعولہ وان وہب لہ اجنبی متبہ تمت بقبض الاب لائن ملک علیہ الدائرین النفع والضار فاذا ولی ان ملک النافع۔ اور اسی طرح اگر صغیر کو اس کی ماں نے بہ کیا اور حالیکہ یہ بچہ اپنی ماں کی عیال میں ہے اور باپ مرچکا ہو یا باپ کا کوئی وصی نہیں ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اسی طرح جو شخص اس بچہ کی عیال داری کرتا ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر کسی اجنبی نے صغیر کو بہ دیا تو اس کے باپ کے قبضہ کو نہ سے بہ یوسا ہو جائیگا اس واسطے کہ باپ کو جب صغیر پر ایسے امر کی ولایت حاصل ہے جو صغیر کے حق میں نفع و ضرر دونوں کا احتمال ہو سکتا ہے تو جس امر میں محض نفع ہو جیسے بہ اس کا اختیار بدرجہ اولیٰ حاصل ہے۔ اور جو شخص بچہ کی پرورش کرتا ہو تو اس کو بوجہ عیال داری کے صغیر کی طرف سے بہ پر قبضہ کرنے کی ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔ وان وہب للیمیم متبہ بقبضہ لہ ولیہ وہو ولی الاب

او جد الیہ و وصیہ جازلان لہو لا رولایۃ علیہ لقیامہ مقام الاب دان کان فی جہرامہ نقضہا لہ جائز
 لان لہا الولاۃ فیما یرجع الی حفظہ و حفظ مالہ و ہذا من باب لانیۃ لہی الابا مال فلان بد من ولایۃ تحصیل
 النافع و کذا ان کان فی حجر اجنبی برہ لان لہ علیہ یدامعبرۃ الاتری انہ لایکن اجنبی آخران
 نیز عہ من یدہ فی ملک ما یخص لفعالی حقہ۔ اگر تہ صغیر کو کوئی چیز بھیگی گئی پس متم کے واسطے اسکے ولی نے مہرب
 پر قبضہ کیا اور ولی اسکے باپ کا وصی یا یتیم کا دادا یا پڑا دادا کا وصی ہو تو جائز ہو اس واسطے کہ ان لوگوں کو یتیم پر ولایت حاصل ہو
 کیونکہ یہ لوگ اسکے باپ کے قائم مقام ہیں۔ اور اگر یتیم کو راجہ کی مان کی پرورش میں ہو تو یتیم کے واسطے اسکی مان کا قبضہ کرنا
 جائز ہو کیونکہ جو امور اس یتیم کی ذاتی حفاظت یا مالی حفاظت کی جانب سے ہیں انہیں اسکی مان کو ولایت حاصل ہوتی ہے
 اور یہ پر قبضہ کرنا بھی از سبب حفاظت ہے کیونکہ بدون مال کے یتیم کی بقا و نہی تو جو چیز نافع ہو اسکے حاصل کرنے کی ولایت ضروری
 ہے۔ اور اسی طرح اگر تہ کسی اجنبی کی گود میں پرورش پاتا ہو تو اسکا قبضہ بھی جائز ہے یعنی جبکہ جاردن مذکورہ بالا میں سے
 کوئی نہ ہو اس واسطے کہ اس اجنبی کو یتیم پر ولایت معتبرہ حاصل ہو۔ کیا تہ نہیں کہتے ہو کہ کسی دوسرے اجنبی کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اسکے
 قبضہ سے کمال لے لیں اس اجنبی کو سب سے زیادہ اختیار ہوگا جو یتیم کے حق میں نفس نافع ہے۔ و ان قبض الصبی البتہ قبضہ جائز
 اور اگر صغیر نے بذات خود مہرب پر قبضہ کر لیا تو جائز ہے۔ معنا و افواکان عاقلانہ نافع فی حقہ و ہومن اہلہ۔ بعد اس
 سے کہتے ہیں کہ لعل نہ کو نافع نہیں مگر اسکا بھتا ہر کہ سب سے مال حاصل ہو جاتا ہو تو اسکا خود قبضہ جائز ہے کیونکہ یہ اسکے حق میں
 نافع ہے اور اسکو قبضہ کی لیاقت حاصل ہے۔ و فیما وہب للصفیۃ یجوز قبض زوہا بعد الزفاف لتفویض لاب
 امورہ الیہ ولایۃ بخلات ما قبل الزفاف و یملک مع جنتۃ الاب بخلات الام و کل من یوہا غیر ما حیث
 لایملکونہا الابد موت الاب او غیبتہ فیبتہ منقطعۃ فی اشیع لان تصرف ہولاء للضرورة لا بتفویض الاب
 ومع حنورہ للضرورة۔ لہ کسی کی زوجہ وغیرہ لینے یا بانہ کو کچھ بھی کیا گیا پس اگر وہ شوہر کے گھر پر مجبوری لگی ہو تو اسکے واسطے
 شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہے کیونکہ صغیر کے باپ نے غیور کے کاموں کو اسکے شوہر کے سپرد کر دیا بطریق ولایت کے۔ ف لینے
 صغیر کا متولی اگر چہ اسکا باپ ہو لیکن باپ کا شوہر کے پاس رخصت کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اسے صغیر کے کاموں کو اسکے شوہر
 کے سپرد کیا بخلات اسکے اگر وہ شوہر کے بیان بھی نہیں لگی تو شوہر کا قبضہ نہیں جائز ہے کیونکہ اسکے متولی ہونے کی کوئی دلیل
 نہیں ہے اور ایسی صورت میں دلیل موجود ہے۔ اور واضح ہو کہ باپ کے زندہ ہونے کے باوجود بھی شوہر کو زوجہ کے واسطے قبضہ کرنے
 کا اختیار ہوتا ہے بخلات مان کے اور ہر ایسے شخص کے جو صغیر کی پرورش کرتا ہو کہ انکو صغیر دن کے سب پر قبضہ کا اختیار
 حسبہ ہی ہوتا ہے کہ باپ مر گیا ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اسکی غیبت منقطعہ ہے یعنی اس تک کہ وہ بخدا و شواہد اور یہی قول صحیح ہے
 اس واسطے کہ ان زوجہ پرورش کرنے والوں کا تصرف بضرورت جائز ہو اگر تاہی اور باپ جبکہ ولایت ہے اسکے سپرد کرنے سے نہیں
 ہوتا ہے حالانکہ باپ کی موجودگی میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ف لینے باپ کی زندگی میں صغیر کا حق ولایت باپ کو ہے مگر اگر
 باپ مر گیا تو اسکے وصی کو یا متولی اسکی مان وغیرہ پرورش کرنے والے کو ہے تو باپ کی زندگی میں مان وغیرہ کسی پرورش کرنے والے
 کا حق نہیں ہے۔ اور اگر باپ نے اپنی زندگی میں یہ حق کسی کے سپرد کر دیا تو اسکو ولایت قبضہ حاصل ہو جائیگی۔ یہ اسوقت کہ صغیر
 سپرد کیا ہو اور اگر بہ لالت سپرد کیا مثلاً صغیر کو اسکے شوہر کے گھر پر مجبوری یا شوہر کو بھی اسکے قبضہ کا حق حاصل ہو جائیگا
 قال افوا وہب انسان من واحد و اراہا جاز لانہا سلما با حلقہ و ہو قد قبضہا جملہ فلما شیوع۔ اور اگر وہ شخص
 نے اپنا مشترکہ مکان ایک ہی شخص کو سہ کیا تو جائز ہے یعنی بطورہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان دونوں نے اس مکان کو
 مجموعہ سپرد کیا اور اسے مجموعہ پر قبضہ کیا تو بیان شیوع نہیں ہے۔ و ان وہبوا واحد من انہن لایجوز عند ابی حنیفہ رحمہ

وقال الخ - اور اگر ایک مکان کو ایک ہی شخص نے دو حصوں کو بیہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہاں نہیں ہے اور صاحبین نے کہا کہ صحیح ہے۔ ان ہذہ ہبتہ اجماعہ منہما اذ التملیک واحد فلا یحقق الشیوع کما اذ رہن من رجلین دارا صاحبین ہرکی دلیل ہے کہ یہ ان دونوں کو ایک بارگی ہے جو واسطے کہ تملیک ایک ہی ہے تو شیوع نہیں ہے اور گاجب دو حصوں کے پاس ایک مکان رہن کیا تو اس رہن میں کچھ شرکت نہیں ہے اسی مرتبہ بیان ہے کیونکہ یہ کہنے والے نے ایک بارگی تملیک کی اور علیحدہ علیحدہ تملیک نہیں ہے تاکہ شیوع ہو جائے۔ ولہ ان ہذہ ہبتہ نصف من کل واحد منہما ولہذا لو کانت ہبتہ فیہما لا یقسم قبل اجدہما صح ولان الملك ثبت لكل واحد منہما فی النصف فیکون التملیک کذلک لازم حکم علی ہذا الاعتبار لیتحقق الشیوع بخلاف الہن لان حکمہ اجماع ثبت لكل منہما کما فلا شیوع ولہذا التوفیقین احدہما لا یتروک شیا من الہن۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل ہے کہ یہ ہبتہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مکان کا ہے ہر دو ہذا یہ ہے اگر ایسی چیز میں ہوتا جو بطورہ کے قابل نہیں ہے پس دونوں میں سے ایک قبول کرتا تو ہب صحیح ہوتا ہے یعنی اس سے معلوم ہوا کہ گویا ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ نصف نصف ہے کیا حد در اس دلیل سے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے نصف میں ملکیت ثابت ہوتی ہے تو تملیک بھی اسی طرح نصف نصف کی ہوگی کیونکہ ملکیت تو تملیک ہی کا حکم ہے یعنی تملیک کا آخری اور ہب اعتبار کر کے شیوع تحقق ہوگا بخلاف رہن کے کیونکہ رہن کا حکم ہے ہر کہ مرہون رو کی جاوے اور روکنے کا حق دونوں مرتنون میں سے ہر ایک کو پورا ثابت ہوتا ہے تو اس میں کچھ شیوع نہیں ہے اور اسی وجہ سے اگر ان دونوں میں سے ایک کا قرضہ ادا کر دیا تو رہن میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہر وقت تک کہ وہ لوہن کا پورا قرضہ ادا نہ کرے۔ و فی الجامع الصغیر اذا تصدق علی محتاجین لعشرۃ دراهم او وہبہما لهما جاز ولو تصدق بہما علی غنیین او وہبہما لہما لم یجز وقال لا یجز لکفیین الیضا۔ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر دو محتاجوں کو دس درہم صدقہ دیے یا تہہ کیے تو ہب ہر دو اگر دو تو نگران کو دس درہم صدقہ دیے یا تہہ میں دیے تو نہیں جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ تو نگران میں بھی جائز ہے۔ جمل کل واحد منہما جاز عن الآخر والصلاحیۃ ثابتہ لان کل واحد منہما تملیک بغیر بدل۔ امام ابو حنیفہ نے ہے صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے سے مجاز قرار دیا ہے اور صلاحیت ثابت ہے واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک غیر غرض کے تملیک ہوتا ہے۔ یعنی جب فقیر کو ہب کیا گیا تو وہ مجاز صدقہ ہے اور صدقہ میں ہوا ہے ہر کہ قبضہ شرط نہیں تو دونوں میں یا زیادہ کو مشترک ہے جائز ہے کیونکہ وہ ہبتہ صدقہ ہے اور جب تو نگران کو مشترک صدقہ دیا گیا تو بھی نہیں جائز ہے کیونکہ یہ صدقہ بمعنی ہے۔ و فرق بین البتہ والصدقۃ فی حکم فی الجامع و فی المال سوی نقال کذلک الصدقۃ لان الشیوع مانع فی التفصیلین لتوقفہما علی قبض و وجہ الفرق علی ہذہ الروایۃ ان الصدقۃ یرا وہا وجہ اللہ تعالیٰ وہو واحد البتہ یرا وہا وجہ الثنی وہا اثنان وکیل ہذا ہو الصبح والمراد بالمدکور فی ازال الصدقۃ علی غنیین۔ اور جامع صغیر میں ہے صدقہ کے درمیان حکم میں فرق کیا اور مبسوط میں یہ صدقہ کو یکساں رکھا جائز ہے بلکہ ہب کے بعد فرمایا کہ اسی طرح صدقہ بھی نہیں جائز ہے کیونکہ اشتراک ہونا ہے صدقہ دونوں میں مانع ہے کیونکہ دونوں کا پورا ہونا قبضہ موقوف ہے۔ اور جامع صغیر کی روایت پر فرق کی وجہ یہ ہے کہ صدقہ سے رضائے الہی مقصود ہوتی ہے اور فقیر کو دینے میں بھی رضائے الہی واحد ہے اور دو تو نگران کو ہب کرنے میں ان دونوں کی خوشی مقصود ہے اور یہ دونوں میں بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہی روایت جامع صغیر صحیح ہے اور مبسوط میں جو صدقہ مذکور ہے اس سے دو تو نگران پر صدقہ مراد ہے یعنی ہب کو مجازاً صدقہ کہا۔ ولو وہب لرجلین دارا لحدھا ثلثا ہا ولآخر ثلثا لم یجز عند ابی حنیفہ رحم والی یوسف رحم وقال محمد رحم یجز ولو قال لحدھا نصفھا وللآخر نصفھا عن ابی یوسف رحم فیہ روایتان فالو خفیہم

مر علی اہلہ وکذا محمد رم۔ اور اگر اسے دو شخصوں کو ایک مکان اس طرح ہر ایک کے واسطے دوستانی اور دوسرے کے واسطے ایک تنائی ہو تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ جائز ہے۔ اور اگر اسے کما کہ ایک کے واسطے نصف اور دوسرے کے واسطے نصف ہو تو اس میں ابو یوسف رحمہ سے دور آئین ہیں اور ابو حنیفہ رحمہ اپنی اصل پر قائم رہے اور یوں ہی امام محمد بھی اپنی اصل پر قائم رہے۔ پس ابو حنیفہ فرمایا کہ ان میں جائز ہے اور محمد نے کما کہ جائز ہے اور ابو یوسف رحمہ کے موافق یہ تھا کہ جائز نہ ہو لیکن دوسری روایت ہے کہ جائز ہے۔ والفرق لابی یوسف رحمہ ان بالتخصیص علی الالباعض نظر ان قصہ ثبوت المملک فی بعض فتنہ شیوع ولہذا لا یجوز اذ رہن من جلیین نصف علی الالباعض۔ اور ابو یوسف رحمہ کے واسطے فرق کی وجہ یہ ہے کہ مکان کے ٹکڑوں کی تصریح کرنے سے ظاہر ہوا کہ اسکا قصہ یہ ہے کہ ٹکڑوں میں ملکیت ثابت ہو تو شیوع تحقق ہو جائیگا۔ اور اسی واسطے اگر ایک چیز دو شخصوں کے پاس رہن رکھی مگر ہر ایک کے پاس حصہ کی تفصیل کر دی تو ہر جائز نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً کما کہ میں نے یہ چیز تم دونوں کے پاس طرح رہن کی کہ نصف کو رہن رکھی اور نصف کو رہن رکھی یا کما کہ دو تنائی کو یہ بعد ایک تنائی کو رہن رکھی پس شیوع کی وجہ سے رہن جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ہر بھی اس صورت سے جائز نہیں ہے۔ اور دوسری روایت میں جو ان کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے مانند ہر بھی جائز ہے خواہ وہ شریعت میں سے ہر ایک کے ہاتھ نصف نصف فروخت کرے یا کسی شیئی کے ساتھ فروخت کرے۔

باب ما یصح رجوعہ وما لا یصح

باب ایسے ہر من صین ہر سے رجوع کرنا صحیح ہے یا نہیں صحیح ہے

ما یصح ہو کہ ہر سے رجوع کرنا یعنی پھرنا ازراہ دیانت ممنوع مکر وہ ہے اور ہر با حکم قضائین تو وہاں لیکن کسی رجوع صحیح نہیں ہوتا خواہ وہ ہر کی وجہ سے مثلاً وہ زوج یا کوئی قرابتی ہو چنانچہ تفصیل آئیگی یا ہو ہر کہ اجنبی نے عوض دیدیا ہو یا ہو ہر میں ایسا تغیر آگیا کہ رجوع ممکن نہیں ہو اور واضح ہو کہ اگر رجوع کرنے سے ہر میں شیوع آجائے تو وہ بالآفاق مانع نہیں ہو بلکہ ہر مشاع وہ ممنوع ہے کما بتدائر میں مشاع غیر مقسوم ہو لہذا اگر مکان ہر کر دیا پھر نصف سے رجوع کر لیا تو شیوع ہو گیا مگر بتدائر میں نہیں تھا بلکہ طاری ہوا پس یہ جائز رہیگا فانہم والدہ تعالیٰ اعلم۔ قال واذا وہب ہبۃ لاجنبی فلا الرجوع فیہا وقال شافعی لا رجوع فیہا لقولہ علیہ السلام لا رجوع الوہب فی ہبۃ الا الوالد فیما یب لولہ ولان الرجوع یضاد التملیک والعقد لا یقتضی مالضادہ بخلاف ہبۃ الوالد لولہ علی اہلہ لانہ لم یم التملیک لکونہ جزوہ۔ اگر کسی اجنبی کو کوئی چیز ہب کی تو اسکو ہب سے رجوع کا اختیار ہے۔ اما اجنبی سے وہ شخص مراد ہے جس کے ساتھ قرابت محرمہ نہ ہو اگرچہ غیر محرم قرابت ہو جیسے چچا زاد بھائی وغیرہ۔ ہر یا قرابت نہ ہو مگر محرم ہو جیسے رضاعی بھائی ہر ہوتے ہیں تو یہ سب بمنزلہ اجنبی ہیں کہ ان میں پھر لینے کا اختیار ہے۔ اور شافعی رحمہ نے فرمایا کہ ہر میں رجوع نہیں جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ ہب اپنی ہب میں رجوع نہیں کر چکا سوائے والد کے ایسی چیز میں جو اپنے فرزند کو ہب کرے۔ اما اس دلیل سے کہ رجوع کرنا تملیک کی ضد ہے اور عقد ہب تملیک ہوتا ہے اور عقد ہب ضد کو مقتضی نہیں ہوتا ہے بخلاف والد کے جب اپنے فرزند کو کوئی چیز ہب کرے کہ وہ امام شافعی رحمہ کی اصل پر نہیں ہے اس واسطے کہ تملیک پوری نہیں ہوئی کیونکہ فرزند اپنے باپ کا جزو ہے۔ جو حدیث امام شافعی رحمہ کے استدلال میں مذکور ہے اسکو طبرانی و دارقطنی و حاکم و احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی و ترمذی و ابن جہان نے

روایت کیا اور حمزہ نے کہا حدیث میں صحیح اور اس کے الفاظ یہ ہیں کہ غلام نہیں ہو کسی شخص کو کہ کوئی چیز عطیہ کرے یا ہب کرے پھر اس سے رجوع کرنے سے اس کے والد کے اس چیز میں جو اپنے فرزند کو عطا کرے اور جو شخص عطیہ کرے پھر اسکو پھر لیتا ہو اسکی مثال یہ ہے کہ جسے گنا کھاتا ہو اور جب اسکا پیٹ بھر جاتا ہو تو فرودیتا ہو پھر رجوع کر کے اپنی تو کو اپنے پیٹ میں بھر لیتا ہو۔ اور صحیح و سنن کی روایت میں ہے کہ بہت سے رجوع کرنے والا ایسا ہے جیسے کتابی تو میں رجوع کرنے والا ہوتا ہو۔ قتادہ رحمہ اللہ شافعی نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ تو سوائے حرام کے کچھ اور ہو۔ پھر واضح ہو کہ بہت سے رجوع کرنے کے سبب میں اختلاف ہے ولکن اگر راہ دیانت نے مکروہ تحریمی ہونے میں خلاف نہیں ہو بلکہ دنیاوی حکم میں آیا رجوع ہو گا یا نہیں تو امام مالک شافعی رحمہ اللہ و جنہور علماء کے نزدیک قبضہ کے بعد بہت سے رجوع کرنا حرام ہے اور حد حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے بعد بھی رجوع جائز ہے بشرطیکہ کسی رحم محرم نہ ہو اور مانند اسکے کوئی چیز مانع نہ ہو۔ ولنا قولہ علیہ السلام الواہب الحق بہبۃ مالم یشب منها اسی لم یعوض ولان المقصود بالتقدیر التعلیل للعادة فثبت ولایۃ الفسخ عند فواتہ اذ العقد یقبل۔ اور ہمارے دلیل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہو جب تک کہ ہبہ کی طرف سے شائبہ نہ ہو یعنی عوض نہ پایا ہو۔ اور اس دلیل سے کہ غالباً عادت کی راہ سے عقد ہبہ کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ عوض ملے تو جب عوض نہ ملا تو اسکو فسخ کا اختیار حاصل ہوا ہوا ہے کہ یہ عقد قابل فسخ ہے یعنی فسخ کو قبول کرنا ہر طرف۔ اس حدیث کو ابن ماجہ و در قطنی و ابن ابی شیبہ نے روایت کیا اور اسکی سند میں ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع بن جابرہ ضعیف ہے لیکن امام بخاری نے اس سے استشہاد کیا ہے۔ اور طبرانی نے اسکو ابن عباس کی حدیث سے منقولاً روایت کیا کہ جسے کوئی چیز ہبہ کی تو وہ اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہے پھر اگر اسے رجوع کیا تو وہ ایسا ہے کہ جیسے وہ شخص کہ ذکر کے پھر کھا دے۔ اسکی سند میں بھی کلام ہے۔ اور اسی حدیث کو حاکم نے مستدرک میں اور دار قطنی نے سنن میں اور بیہقی نے معرفت میں روایت کیا لیکن بیہقی نے کہا کہ صحیح یہ کہ حضرت عمر کا قول ہو قوف ہے اور مرفوع کرنے میں عبید اللہ بن موسیٰ کی غلطی ہے لیکن ابن حجر نے کہا کہ عبید اللہ بن موسیٰ ثقہ ہے اور اسکی راوی ثقات ہیں۔ پھر اگر یہ حدیث صحیح ہو تو جس حدیث سے جمہور نے استدلال کیا آئین تاویل کرنا چاہیے۔ والمراد بباروسی نفی استبعاد الرجوع واثباتہ للعائد فانہ یتلک للمحاجة وذلک لیسیم رجوعا۔ اور جو حدیث امام شافعی نے روایت کی اس سے مراد یہ ہے کہ اسکو صرف اپنی مرضی بعد رجوع کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہے اور والد کو یہ اختیار رہتا ہے کیونکہ والد اپنی ضرورت کے وقت اسکا مالک ہو جاتا ہے اور اسکو بھی رجوع کئے ہیں۔ بلکہ اس حدیث میں خود دلالت ہے کہ رجوع کرنے سے مالک ہو جاتا ہے کیونکہ لگتے سے اسکی مثال سی جو دوبارہ اپنی تو کو کھاتا ہے تو معلوم ہوا کہ رجوع ہو جاتا ہے ورنہ یہ مثال صادق نہ آتی اگرچہ وہ مکروہ ہو۔ اور ہمارا کلام بیان ایسی صورت میں ہے کہ اسے رجوع کیا لیکن یہ مکروہ ہے۔ و قولہ فی الكتاب فله الرجوع لبيان حکم اما الکراہۃ فلانہ لقولہ علیہ السلام العائد فی ہبۃ کالعائد فی قبیۃ و ہذا الاستقباحہ۔ اور کتاب میں جو فرمایا کہ اسکو رجوع کرنے کا اختیار ہے یہ حکم کا بیان ہے اور رہی کراہت تو وہ لازمی ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہت سے رجوع کرنے والا ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنی تو میں دوبارہ رجوع کرے اور یہ تشبیہ فعل رجوع کے قبیح ظاہر کرنے میں ہے۔ یہ سب اہم وقت ہے کہ جس حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا اسکی تاویل کی جاوے اور اگر یہ معنی ہوں کہ جب ہو ہو بلکہ کر گیا اور اسکو لوگوں کے قرضہ میں اور ماہب کو کچھ عوض نہیں ملا تو اختیار ہے کہ بہت توڑ دے لیکن ایسا کرنے میں بہت سے رجوع کرنا بھی لازم آتا ہے حالانکہ یہ مکروہ تحریمی ہے لیکن یہ تاویل بعید ہے۔ ثم للرجوع موانع ذکر بعضہا۔ پھر ہبہ واپس کرنے کے واسطے چند امور مانع ہوتے ہیں جن میں سے بعض کا ذکر کیا چنانچہ فرمایا۔ فقال الا ان یعوضہا عنہا کحصول المقصود او یرید زیادۃ متعلقۃ لہ لا وجہ الی الرجوع فیہا و دون الزیادۃ لعدم الامکان و المانع الزیادۃ لعدم وجوبہا

تحت العقد۔ یعنی اس ہیہ سے رجوع جائز ہو سوساے چند صورتوں کے ایک یہ کہ موہوب لہ نے دواہب کو اسکا عرصہ
 دیدیا ہو تو دواہب رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا و قسم یہ کہ موہوب میں کوئی زیادتی متصل ہو گئی ہو تو رجوع
 نہیں کر سکتا کیونکہ بدون زیادتی کے مال موہوب پھیر لینے کے کوئی راہ نہیں کیونکہ یہ ممکن نہیں ہو اور مع زیادتی کے پھیرنے کی
 بھی راہ نہیں کیونکہ عقد ہیہ کے تحت میں یہ زیادتی داخل نہیں ہو۔ قال اویہوت احد المتعاقدين لان بموت
 الموہوب لا يتقل الملك الى يورثه نصا ركما اذا اقل فی حال حیاتیہ وادامات الوہب کوارثہ اجنبی عن
 العقد اذ ہوا وجہ سادسوم یہ کہ دواہب موہوب لہ دونوں میں سے کوئی مر جائے تو رجوع نہیں ہو اس واسطے کہ موہوب لہ
 کے مرنے سے موہوب کی ملکیت اسکے وارثوں کی جانب منتقل ہو گئی تو ایسا ہوا جیسے موہوب لہ کی زندگی میں اسکی ملکیت منتقل
 ہو گئی ہو تو رجوع باقی نہیں رہتا اور اگر دواہب مر گیا تو اسکے وارث کو عقد ہیہ سے کچھ تعلق نہیں ہو کیونکہ اسنے عقد نہیں
 کیا تھا اور یخرج البتہ عن ملک الوہوب لہ لانه حصل تسلیط فلا یقتضی ان یجوز للملک تجدد سببہ۔ سوم
 یہ کہ ہیہ ملک موہوب لہ سے خارج ہو جائے تو دواہب رجوع نہیں کر سکتا یعنی مثلاً موہوب لہ نے فہم کو فروخت کر دیا اس واسطے کہ
 ایسا کرنا دواہب کے مسلط کرنے سے پیدا ہوا تو دواہب اسکو تو نہیں سکتا ہو اور اس واسطے کہ ملک کا سبب جدید پیدا ہو جائے
 سے ملک بھی جدید ہو جاتی ہو ف مثلاً موہوب لہ نے اسکو فروخت کیا تو بیع کی وجہ سے خستری کو ملک جدید حاصل ہوئی
 پس دواہب اسکو نہیں توڑ سکتا ہو۔ قال ان وہب لآخر صا بیضا رفابت فی حاجتہ منها ثمناً او بی بیضا او
 دکاناً او عیادکان لک یا دہ فلیمس لہ ان یرجع فی شئ منها لان ہذہ زیادۃ متصلہ وقولہ دکان ذلک
 زیادۃ فیہا اشارۃ الی ان الدکان قد یکون صغیراً حقیراً لا یعد زیادۃ اصلاً وقد تکن الارض عظیمۃ
 یعد ذلک زیادۃ فی قطعۃ منها فلا یمتنع الرجوع فی غیرہا۔ اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین قابل نہ اعت ہیہ کی پس
 موہوب لہ اسکے ایک کنارے درخت خرما لگائے یا کوئی گھر بنایا یا دکان بنے چوتھو بنایا یا چوبائون کے چارہ دینے کی جگہ
 بنائی مہر حالیکہ یہ سب اس زمین میں زیادتی ہو تو دواہب کو اس زمین کے کسی حصہ میں واپس لینے کا اختیار نہیں ہو اس واسطے کہ
 یہ اس زمین کے ساتھ زیادتی متصلہ ہو۔ اور یہ جو مصنف نے کہا اور حالیکہ یہ سب اس زمین میں زیادتی ہو، تو اس میں اشارہ ہے
 کہ یہ زیادتی عرف میں شمار ہوتی ہو حتی کہ دکان بھی ایسی چھوٹی حقیر ہوتی ہو کہ اسکو کچھ بھی زیادتی شمار نہیں کرتے اور کبھی زمین اسقدر
 وسیع ہوتی ہو کہ یہ زیادتی اسکے ایک ٹکڑے میں شمار ہوتی ہو تو باقی زمین میں ہیہ پھیرنا ممتنع ہو گا۔ ف پھر اگر موہوب لہ
 نے یہ درخت اکھاڑ ڈالے یا دکان یا گاؤ خانہ منہدم کر دیا اور زمین مثل سابق ہو گئی تو پھر دواہب کو واپس لینے کا اختیار ہو گا
 کیونکہ جس زیادتی کی وجہ سے واپس لینا ممتنع تھا وہ جاتی رہی۔ ک۔ قال فان بلغ نصفها غیر مقسوم یرجع فی الباقی
 لان الامتناع بقدر المانع وان لم یج شئاً منها لہ ان یرجع فی نصفها لان لہ ان یرجع فی کلها فلماذا فی
 نصفها بالطریق الاولی۔ اگر موہوب لہ نے نصف زمین غیر مقسوم ہیہ کر دی ہو تو دواہب کو باقی زمین میں رجوع کا اختیار
 اس واسطے کہ رجوع ممتنع ہونا اسبقہ حصہ میں رہ گیا جانتا کہ منع موجود ہو۔ اور اگر موہوب لہ نے زمین موہوب میں سے کچھ فروخت
 نہ کی ہو تو دواہب کو اختیار ہو کہ فقط اسی زمین پھیرے کیونکہ جب اسکو یہ اختیار ہو کہ کل ہیہ واپس لے تو نصف ہیہ بدرجہ اولیٰ واپس
 لے سکتا ہو۔ وان وہب ہتہ لذی رحم محرم منہ لم یرجع فیہا لقولہ علیہ السلام اذا کانت البتہ لذی رحم محرم لم
 یرجع فیہا ولان المقصود حملۃ الرحم وقد حصل۔ اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کو ہیہ کیا تو اس ہیہ میں رجوع نہیں کر سکتا
 اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ہیہ اسکے ذی رحم محرم کے لیے واقع ہو تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا اور
 اس واسطے کہ اس ہیہ سے مقصود صلہ رحم ہو اور یہ مقصود دواہب کو حاصل ہو گیا۔ ف اور جس عقد کا مقصود حاصل ہو جائے

اسکا رخ جائز نہیں ہوتا ہے۔ اور جو حدیث ذکر فرمائی اسکو حاکم و دارقطنی و بیہقی نے سمروہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کیا حاکم نے کہا کہ امام بخاری کی شرط پر صحیح ہے شیخ لقمان الدین نے کہا کہ نہیں بلکہ ترمذی کی شرط پر ہے۔ ابن الجوزی نے کہا کہ اسکی اسناد میں عبد اللہ بن جعفر ضعیف ہے۔ صاحب تصحیح نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ صحیح کے رولوں میں سے تفسیر اور وہ عبد اللہ بن جعفر ارقی ہے اور ضعیف تو علی بن المدینی کا والد عبد اللہ بن جعفر مدینی ہے جو رقی سے متقدم گذرا ہے اور اس حدیث کے کل راوی ثقات ہیں لیکن یہ حدیث منکر ہے الخ۔ دارقطنی نے کہا کہ عبد اللہ بن جعفر اسکی روایت میں متفرد ہے۔ جو اس پر کہ لغز کی وجہ سے کچھ ضعف نہیں ہو سکتا اور منکر ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ زیادہ فقہ راویوں سے مخالف نہیں ہے کیونکہ بہت سے رجوع طلال نہ تو مستقل بیانات ہیں جیسا کہ سابق میں بیان کیا اور خود اس حدیث میں اشاء موجود ہے جبکہ بہت سے رجوع کرنے والے کو ایسے کثرت سے مثال دی جو اپنی قی میں رجوع کرتا ہے تو اس سے صاف ظاہر ہو کہ رجوع کرنے کا حکم ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ اگر رجوع ثابت ہی نہ ہوتا تو مثال مذکور موافق نہ ہوتی پس حدیث کے معنی صحیح طور پر ہیں کہ بہت سے رجوع کرنا ازراہ دیانت حلال نہیں ہے اور اگر رجوع کرے تو حکم ثابت ہو جائیگا یعنی رجوع واقع ہو جائیگا لیکن رجوع کرنے والا ایسے کثرت کی مثال ہے جو اپنی قی میں رجوع کرتا ہے جب یہ بات ثابت ہوئی تو حدیث سمروہ بن جندب کی روایت منکر ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اگر کہا جادے کہ اسکی اسناد میں حسن ابھری نے سمروہ بن جندب سے روایت کی ہے حالانکہ اس میں کلام ہے کہ حسن ابھری نے سمروہ بن جندب کو پایا نہیں پایا جواب یہ کہ جمہور کے نزدیک سننا ثابت ہے حتیٰ کہ بخاری نے اسکو حجت قرار دیا جیسا کہ بیہقی نے بیوع سنن میں تصریح کی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ وکذا لکنا وہب الحدیثین للآخر لان المقصود فیہا الصلۃ کما فی القرابتہ وانما نیظر الی ہذا المقصود وقت العقد حتی لو تزوجہا بعد ما وہب لہا قلہ الرجوع فیہا ولو ابانہا بعد ما وہب فلما رجوع۔ اور اسی طرح شوہر و زوجہ میں سے جو کچھ ایک نے دوسرے کو یہ کہ کیا اس میں رجوع نہیں کر سکتا ہے اس واسطے کہ اس بہکام مقصود ہی صلہ ہے جیسے قرابت میں ہوتا ہے یعنی بہہ کرتے ہی مقصود حاصل ہو جاتا ہے کچھ عوض وغیرہ کی ضرورت نہیں رہتی پھر یہ مقصود اسی وقت دیکھا جائیگا کہ جس وقت بہکام عقد ہوا حتیٰ کہ اگر مرد نے عورت کو پہلے بہہ کیا پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اسکو بہہ سے رجوع کا اختیار ہے اور اگر نکاح کے بعد بہہ کیا پھر اسکو طلاق سے بائند کر دیا تو رجوع نہیں کر سکتا ہر وقت۔ اس واسطے کہ بہہ کے وقت دوسری نہج بھی تو مقصود صلہ حاصل تھا پھر اس مقصود حاصل ہو جانے کے بعد دونوں میں جدائی واقع ہوئی تو کچھ مضمر نہیں ہے۔ قالوا اذا قال الموہوب لہ للواہب خذ ہذا عوضا عن ہبتک و بدلا عنہا او فی مقابلتہا فقبضہ الواہب سقط الرجوع کحصول المقصود و ہذا العبارت تو دومی معنی واحد۔ اور اگر موہوب نے واہب سے کہا کہ یہ مال ہے بہہ کا عوض لے یا اس کے بدلے یا اس کے مقابلہ میں لے پس واہب نے اس پر قبضہ کر لیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ واہب کا مقصود حاصل ہو گیا اور ان سب عبارات سے ایک ہی معنی حاصل ہوتے ہیں۔ وان عوضہ اجنبی عن الموہوب لہ متبرعا فقبض الواہب الوض لطل الرجوع لان الوض لا سقاط الحق فیصح من الاجنبی کبدل الخلع و الصلح۔ اگر موہوب لہ کی طرف سے کسی اجنبی نے بطریق احسان کے واہب کو اس کے بہہ کا عوض دیدیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ عوض دینا تو حق ساقط کرنے کے واسطے ہوتا ہے تو وہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہے جیسے خلع کا عوض صلح کا عوض ہر وقت۔ مثلاً اجنبی نے عورت کے شوہر سے کہا کہ تو اس عورت کو اس شرط پر خلع دے کہ ہزار درم عوض خلع مجھے ہے تو جائز ہے اسی طرح اگر اجنبی نے عورت سے کہا کہ تو قاتل کو قصاص عاف کر دے اس شرط پر کہ مال صلح یا عیت مجھے ہے تو جائز ہے۔ واذا حق نصف البتہ رجوع بنصف الوض لانہ لم یسلم لہ بالیقابل لنصفہ ان استحق نصف الوض لم یرجع فی البتہ الا

ان یروا بقی ثم یرجع وقال فیه ینزع بالنصف اعتبارا بالعرض لا بالذات لصلح عوضا للکل فی
 الا بتدار و بالاشفاق نظر انہ لا عوض لہ الا انہ یخیر لہ ما یستحق حقہ فی الرجوع الا کما یصلح کل العرض
 فلم یسلم لہ فله ان یردہ۔ اگر نصف ہر کسی شخص نے اپنا اتفاق ثابت کر کے لیا تو مویوب لیا اجنبی نے جو عوض دیا ہو
 اسکا نصف واپس لیگا کیونکہ نصف عوض کے مقابل جو ہر ہر تھا وہ مویوب لہ کے واسطے سالم نہیں رہا۔ اور اگر عوض میں سے
 کسی نے نصف اتفاق میں لے لیا تو وہ ہر اپنی ہر میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہر الا اس صورت میں کہ باقی اپنے عوض
 کو واپس کر دے پھر اپنا ہر واپس لے سکتا ہر اور زفر رحمہ اللہ نے کہا جیسے مویوب لہ اپنا نصف عوض واپس لیتا ہر اسی
 طرح واپس بھی اپنا نصف ہر واپس لے سکتا ہر۔ اور ہماری دلیل یہ ہر کہ جس قدر عوض باقی رہا وہ ابتدا میں کل ہر کا عوض
 ہو سکتا ہر اور نصف اتفاق میں لیے جانے کے بعد ظاہر ہر کہ جو کچھ باقی رہا یہی عوض ہر لیکن اتنی بات ہر کہ واپس کو اختیار
 حاصل ہو جائیگا یعنی چاہے باقی عوض بھیر دے کیونکہ واپس نے اپنا حق رجوع اسی امید پر ساقط کیا تھا کہ یہ کل عوض اسکو
 ملجاء ہے پس جب نہیں ملا تو اسکو اختیار ہر کہ باقی واپس کر دے۔ جب باقی واپس کر دیا تو ہر بیرون عوض رہ گیا
 پس اپنا ہر واپس لے سکتا ہر۔ قال انی ہر دارا فوضہ من نصف ما ینزع الواہب فی النصف الذی لم یوض
 لان الملح خص النصف۔ اور اگر ایک گھر دوسرے کو ہر گیا پس مویوب لہ نے اسکے نصف کا عوض دیا تو وہ ہر اس
 نصف کو واپس لے سکتا ہر جسکا عوض نہیں دیا ہر اس واسطے کہ رجوع سے ملنے خاص کر نصف کے ساتھ مخصوص ہر تھا
 ولا یصح الرجوع الا بتراضیہما او بحکم الحاکم لانہ مختلف بین العمار و فی اصلہ و حار و فی حصول المقصود
 و عدمہ خفا فلا بد من الفصل بالرضاء او بالقضار حتی لو كانت البتہ عبدا فاعتقہ قبل القضاء نقد و
 لو منعہ فملک لا یضمن لقیام ملک فیه و کذا اذا ملک فی یدہ بعد القضاء لان اول القبض غیر مضبوط ہذا
 دوام علیہ لان یمنیہ بعد طلبہ لانہ تعدد اذ اصرح بالقضار او بالتراضی یكون فحاش من الال حتی لا یشرط
 قبض الواہب و یصح فی الشائع لان المقدور قع جائز موجباً حق الفسخ من الال فکان بالفسخ مستوفیا
 حقا ثابتا لہ فیظہر علی الاطلاق بخلاف الرد بالعیب بعد القبض لان الحق ہناک فی وصف اسلامۃ لانہ
 الفسخ فافترقا۔ اور ہر سے رجوع کرنا نہیں صحیح ہوتا سوائے اس صورت کے کہ دونوں باہم رضی ہوں یا عالم حکم کرے
 یعنی واپس کے رجوع کرنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا جب تک مویوب لہ رضی ہو یا واپس کے نالش کرنے پر قاضی اسکا حکم دیے
 اسکی وجہ یہ ہر کہ رجوع جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہر اور رجوع کی اصلیت ثابت ہونے میں ضعف ہر اور باوجود
 اسکے واپس کا مقصود حاصل ہونے یا نہ ہونے میں پوشیدگی ہر یعنی اول تو رجوع جائز ہونے ہی میں ضعف ہر حتی کہ ہر
 کے نزدیک نہیں ہوتا اور اگر ہر سے نزدیک رجوع ہوا بھی تو مقصود حاصل ہونے کے بعد نہیں ہوتا اور یہ امر مخفی ہر یعنی
 شاید اسکا مقصود حاصل ہو گیا ہو تو رجوع جائز نہ ہو تو ضرور ہر کہ دو باتوں میں سے ایک بات پر فیصلہ ہو یا تو دونوں
 باہم رضی ہوں یا قاضی حکم کرے حتی کہ اگر ہر کوئی غلام ہو پس واپس نے رجوع کیا مگر مویوب لہ نے حکم قاضی سے پہلے
 اچھے ازاں کر دیا تو اسکا آزاں کرنا نافذ ہو جائیگا۔ اور اگر مویوب لہ نے واپس کے رجوع کرنے و مانگنے کے بعد ہر اسکو دینے سے
 انکار کیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ مویوب لہ کی ملکیت اس میں قائم ہر۔ اور اسی طرح اگر حکم قاضی ہو جانے کے بعد واپس کو دینے
 سے پہلے ہر کی چیز تلف ہو گئی تو بھی مویوب لہ ضامن نہ ہوگا جبکہ اسے دینے سے انکار نہیں کیا ہو کیونکہ پہلا قبضہ اسکو دینے
 ضمانتی نہیں تھا تو پھر ہر لکڑیاں نہ ہو جائیگا کیونکہ موجودہ قبضہ تو وہی قبضہ اول جلا آتا ہر لیکن اگر حکم قاضی کے بعد
 واپس طلب کرے اور وہ رد کے تو البتہ ضامن ہو جائیگا کیونکہ تعدی باقی گئی۔ اور جب واپس نے حکم قاضی یا ہر

رضامندی سے رجوع کیا تو یہ شرط منہ بیکار ہو گئی حتیٰ کہ اس کے بعد وہ ہب کا قبضہ کرنا شرط
 نہ کر لینے بعد قبضہ کے واسطے کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ اور یہ رجوع مشترک میں صحیح ہوگا مثلاً موہوب نے زمین
 موہوب کا نصف غیر مقسوم کی کوہبہ کر دیا ہو تو باقی نصف مشترک میں وہ ہب کا رجوع کرنا صحیح ہوگا اس واسطے کہ عقد
 اول میں دو صفتیں تھیں ایک تو وہ ہبہ جائز واقع ہوا تھا دوم جس سے حق منہ کا موجب تھا یعنی وہ ہب کو یہ حق حاصل تھا
 کہ موہوب لے کی رضامندی یا حکم قاضی سے اس کو منہ کر دے پس منہ کی وجہ سے اس نے اپنا ایسا حق بھر لیا جو اس کے واسطے
 ثابت تھا پس یہ منہ مطلقاً ہر صورت میں ظاہر ہوگا خواہ ہبہ مستور موجود ہو یا نہیں شیوع ہو گیا ہو خواہ قبضہ کرے یا
 نہ کرے۔ بخلاف اس کے اگر بیع میں مشتری کے قبضہ کے بعد مشتری نے بسبب عیب کے واپس کیا کہ وہ ان قبضہ سے پہلے تو تنگ
 منہ جو اس قبضہ کے بعد اگر حکم قاضی ہو تو منہ ہو اور اگر باہمی رضامندی سے ہو تو بیع جدید ہر اس وجہ سے بیان مشتری کا
 حق صرف یہ تھا کہ بیع اس کو صحیح سالم ملے اور یہ نہیں تھا کہ جب چاہے منہ کر دے پس ہبہ پھرنے میں اور عیب کی وجہ سے
 بیع پھرنے میں فرق ظاہر ہو گیا۔ قال و اذا تلفت لعین الموهوبه فاستحق وضمن موهوب له لم يرجع
 علی الواهب بشئ لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة و هو غیر حاصل له والغرض فی ضمن عقد المعاوضه
 سبب الرجوع لا فی ضمن غیره۔ اگر مال ہو تو تلف ہو گیا پھر کسی نے اس پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی ثابت کیا کہ وہ
 میری ملک تھی اور موہوب لے سے تادان لے لیا تو موہوب لے اپنے وہب سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہر اس واسطے کہ ہبہ ایک
 معاملہ اسان ہو تو انہیں یہ استحقاق نہیں ہو سکتا کہ جو چیز دی گئی وہ موہوب لے کو مسلم رہے اور موہوب لے ہر قبول
 کرنے میں وہ ہب کے واسطے کام کرنے والا بھی نہیں ہوتا کہ وہ ہب اس کا ضامن ہے بلکہ اپنی ذات کے واسطے اس نے یہ کام کیا
 ہو۔ اگر کہا جاوے کہ وہ ہب نے غیر مال مستحقہ موہوب لے کو دیکر دھوکا دیا تو ضامن ہو جواب یہ کہ جو دھوکا معاوضہ کے
 اندر ہو وہ البتہ واپس پانیکا سبب ہوتا ہر امرجو غیر معاوضہ کے ضمن میں ہو وہ واپس پانے کا سبب نہیں ہے۔ قال و اذا
 وهب بشرط البعض اعتبر التقابل فی مجلس فی الغرضین و یطل بالشیوع لانه ہبہ ابتداء فان تقابل بضای
 صح العقد و صار فی حکم البیع یرو بالعیب بخیار الرؤیہ و یستحق فیہ الشفعۃ لانه بیع انتہاء و قال زفر و الشافعی
 ہو بیع ابتداء و انتہاء لان فیہ معنی البیع و هو التملک بعوض العبرۃ فی العقود للمعانی و لہذا کان بیع
 العبد من نفسه عتاقاً۔ اگر وہ ہب نے بشرط عوض ہبہ کیا مثلاً لکھا کہ میں تجھے یہ غلام اس شرط پر ہبہ کرتا ہوں کہ تو اپنا وہ غلام مجھے
 ہبہ کرے تو اسی مجلس میں دونوں عوض برابر ہی قبضہ ہونا شرط ہو اور بوجہ شیوع کے ایسا ہبہ باطل ہوگا یعنی اگر موہوب یا
 عوض دونوں میں سے کوئی مشترک غیر مقسوم ہو تو یہ ہبہ باطل ہوگا اس واسطے کہ یہ ابتداء میں ہبہ ہو اگرچہ انتہاء میں بیع ہو
 جاوے پھر اگر دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا تو عقیقت صحیح ہو گیا اور یہ بیع کے حکم میں ہو گیا حتیٰ کہ عیب اور خیار رویت کی وجہ سے
 واپس کیا جائیگا اور انہیں حق شفعہ ثابت ہوگا اس واسطے کہ یہ عقد انتہاء میں بیع ہو۔ اور زفر و شافعی رحمہ نے فرمایا کہ یہ ابتداء و
 انتہاء دونوں میں بیع ہر کیونکہ اس میں بیع کے معنی موجود ہیں یعنی کسی چیز کو بعوض مالک کر دینا اور معاملات میں معانی کا
 اعتبار ہوتا ہر اسی وجہ سے اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنا عتاق ہوتا ہو۔ ولنا انہ نکل علی جہتین جمع بینہما ما لہن
 علایا لشمین وقد امكن لان البتہ من حکم ما تاجر الملک الی القبض وقد تیراخی عن البیع الفاسد و البیع
 من حکم اللزوم وقد تعلق البتہ لازماً بالتعویض جمعنا بینہما بخلاف بیع نفس العبد منہ لانه لا یکن
 اعتبار البیع فیہ اذ هو لا یصلح مالک لنفسہ اور ہر اسی دلیل یہ ہر کہ ہب بشرط معاوضہ میں دو صورتیں پائی
 جاتی ہیں یعنی وہ منہ ظاہر ہونے میں تو جہانک ممکن ہر دونوں منہ پر عمل کرنا واجب ہوتا ہو اور مان عمل کرنا ممکن ہو۔ اور

اور یہ سننے اسوجہ سے کہ اس کے احکام میں سے یہ بات ہر ملکیت حامل ہونے میں قبضہ ہونے تک تاخیر ہوتی ہے جب قبضہ ہو تب ملکیت حامل ہوتی ہے اور کبھی بیع میں بھی ایسا ہوتا ہے چنانچہ بیع فاسد میں بھی قبضہ ہونے تک ملکیت کی تاخیر ہوتی ہے اور بیع صحیح کے حکم میں سے یہ ہر کہ عقد لازم ہو جاتا ہے اور یہ بات کبھی بیہ میں بھی پائی جاتی ہے چنانچہ عوض دینے سے بیہ بھی لازم ہو جاتا ہے پس سننے بیہ بشرط عوض میں دونوں کو جمع کر دیا یعنی ابتداء میں بیہ کا حکم رکھا اور اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہونے کے بعد انتہا میں اسکو بیع سمجھایا اور یہ بات بیہ بشرط عوض میں ممکن ہے بخلاف غلام کو خود غلام کے ہاتھ بیچنا کہ انہیں بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے اس واسطے کہ غلام خود اپنی ذات کا مالک نہیں ہو سکتا کیونکہ آدمی اپنی ذات کا مالک نہیں ہو سکتا ہر پس اگر ہم یہ کہیں کہ غلام کو خود اس کے ہاتھ بیچنا بیع ہے تو لازم آوے کہ مولے نے عوض لیا اور غلام کو غلام کی ملک میں دیا حالانکہ یہ باطل ہے تو صرف یہی ہوا کہ مولے نے مال لیکر اسکو آزاد کر دیا

صل

قال من ذہب جاریہ الا حلقہ صحت البیہ لطل لا اشتار۔ اگر کسی نے ایک باندی سو اسے جس کے عمل کے بیہ کی تو یہ صحیح ہے اگر اشتار باطل ہے یعنی باندی سے عمل کے بیہ ہو جائیگی۔ لان اشتار لا یحل لانی محل لعل فیہ العقد والبیہ لا یحل فی محل لکونہ وصفا علی ما بناہ فی البیوع فالقلب شرط فاسد اولیۃ لا یحل بالشروط الفاسدۃ و ہذا ہو حکم فی النکاح والخلع والصلح عن م احمد لانہا لا یحل بالشروط الفاسدۃ بخلاف البیوع والا جازۃ والارہن لانہا یحل بجا۔ اس واسطے کہ اشتار فقط کسی محل میں کام کرتا ہے جس میں اصل عقد کا اثر ہوتا ہے یعنی مثلاً جس چیز کو بیہ کرنا جائز ہو اسکو اشتار کرنا بھی جائز ہو گا حالانکہ بیان محل کو بیہ کرنا کار آمد نہیں ہے اس واسطے کہ محل تو حاملہ کا ایک صنف ہوتا ہے جیسا کہ کتاب البیوع میں بیان کیا ہے جب تک پیدا و بعد انتہا تک حاملہ کے ہاتھ ہاتھوں کے ہند ایک صنف ہے تو یہ اشتار بدل کہ شرط فاسد ہو گیا لیکن بیہ ایسا عقد ہے کہ فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے تو یہ صحیح ہے اور شرط نفی ہو گئی آدمی حکم نکاح و خلع کا اور خون عمدہ صلیح کا ہے کیونکہ یہ عقود بھی شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے ہیں بخلاف بیع و اجارہ و رہن کے کہ یہ شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہیں و نیز اگر باندی کو بیہ کیا اور اس کے عمل کا اشتار کیا تو اسکا حامل یہ ہوا کہ باندی اسکی ملکیت سے خارج ہوتی ہے قبضہ کے بعد موہوبہ کی ملک میں گئی اور چونکہ محل کا اشتار صحیح نہوا تو محل بھی وہاب کی ملک سے خارج ہوا اور موہوبہ کی ملک میں داخل ہو گیا۔ ولو احمق مافی بطنہا ثم وجہا جاز لانہ لم یتقجب انہیں علی ملکہ فافضہ لا اشتار۔ اور اگر ایسا ہوا کہ جو باندی کے پیٹ میں ہے اسکو آزاد کر دیا پھر باندی کو بیہ کیا تو جائز ہے کیونکہ محل مذکور وہاب کی ملکیت پر نہیں رہا تو وہ اشتار محل کے مشابہ ہو گیا۔ ولو دبر مافی بطنہا ثم وجہا لم یجزل لان الحمل لقی علی ملکہ فلم یکن شبیہ لا اشتار ولو لم یکن متفیذا البیہ فیہ لکان التذویق فی حقہ الشلع او ہتہ غشی ہو مشغول بملک الممالک۔ اور اگر ایسا ہوا کہ جو باندی کے پیٹ میں ہے اسکو بیہ کیا پھر باندی کو بیہ کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ محل ابھی وہاب کی ملکیت پر باقی ہے تو یہ اشتار کے مشابہ نہوا اور یہ ممکن نہیں کہ محل میں بھی بیہ نافذ کر دیا جائے کیونکہ محل مذکور ہر لیے تملیک کے قابل نہیں ہے تو یہ مذکور دو حال سے خالی نہیں کہ بیہ شلع ہے یا ایسی چیز کا ہے جس سے مالک اپنے وہاب کی ملکیت کا تعلق ہر وقت۔ اور ان دونوں صورتوں میں بیہ جائز نہیں ہوتا ہے چنانچہ اگر ایسی شئی ہے کہ جنہیں وہاب کا اناج سمجھا تو وہ بیہ صحیح نہیں اور ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اگر باپ نے اپنے منیغوشے کو ایسی شئی میں بیہ کی جس میں باپ کی لکھتی تھی لہذا منیغوشہ کو ایسا مکان ہے کیا جس میں باپ خود رہتا ہے تو دونوں صورتوں میں بیہ جائز نہیں ہے و لیکن عادی میں اس صورت میں جواز لکھا ہے اور لکھا کہ اگر انہیں کوئی شخص کرایہ پر رہتا ہو تو بیہ باطل ہے عریان وہاں علی ان یردہا علیہ و علی ان یعتقہا و یتخذہا ام ولد او وہب لہ دارا او تصدق علیہ بدار علی ان یردہا علیہ شیئاً منہا او یجوز

شیخ متنا فالب جائزۃ والشرط باطل۔ اور اگر باندی اسکو اس شرط پر بیہ کی کہ موہوب لہ اسکو باندی رہے پس اگر باندی اس
شرط پر کہ موہوب لہ اسکو آزاد کرے یا موہوب لہ اسکو ام ولد بنا دے یا اسکو کوئی گھر بیہ صدقہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس
گھر میں سے کوئی ٹکڑا دیں کرے یا اس میں سے کوئی ٹکڑا عوض دے تو یہ جائز ہے اور شرط باطل ہے۔ یعنی باندی یا
گھر کو بیہ صدقہ کیا ہو اسکی ملک ہو جائیگا اور وہ اس میں سے یا آزاد یا ام ولد بنانے وغیرہ کی شرط باطل ہے۔ لان حدہ
الشرط مخالف مقتضی العقد فکانت فاسدۃ والبتہ للطل ببالا تری ان لکبی علیہ السلام جاز الی عمری
والطل شرط المرنجھلات البیع لانه علیہ السلام نہی عن بیع وشرط ولان الشرط الفاسد فی معنی الریاء وھو یحل
فی المعاوضات دون البیعات۔ اس واسطے کہ ایسی شرطیں مخالف مقتضای عقد ہیں تو یہ شرطیں فاسد ہیں اور
بیہ ایسی شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کی اجازت دی اور عمری دینے
دینے کی شرط باطل قرار دی بخلاف بیع کے کہ وہ شرط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و
شرط سے منع فرمایا مردہ الطرانی وغیرہ۔ اور اس واسطے کہ فاسد شرط بیع کے معنی میں ہے لیکن اسکا اثر معاوضات میں ہوتا ہے
غیر معاوضات میں نہیں۔ یعنی یہ صدقہ وغیرہ جو محض احسان ہیں انہیں بیع کے کچھ معنی نہیں ہیں کیونکہ بیع تو ہر کوئی کہتے
ہیں کہ باہمی معاوضہ میں ایک طرف سے کوئی چیز دیا گیا ہو کہ اس کے مقابلہ میں عوض نہیں ہے اور یہ صدقہ وغیرہ بیع میں
جب عوض نہیں ہوتا تو بیع بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ قال من کان لہ علی آخر الف درہم فقال اذا جا رغد فی ملک
اوانت بری منہا او قال اذ اوتیت الی النصف فملک النصف اوانت بری من النصف الباقی فھو باطل
اگر ایک شخص کے ہزار درہم دوسرے پر قرض ہوں پس قرض خوانے کا کہ جب کل کاروز آوے تو یہ درہم تیرے واسطے ہیں یا
تو ان درہم سے بری ہو گا کہ جب تو نے مجھے آدھے اور کر دے تو تیرے واسطے باقی آدھے ہیں یا تو باقی آدھے سے بری
ہو تو یہ تسلیم یا بارت باطل ہے۔ لان الا برار تملیک من وجہ سقاط من وجہ ہبۃ الدین من علیہ ابرار و ہذا
لان الدین مال من وجہ من ہذا الوجہ کان تملکا و وصف من وجہ من ہذا الوجہ کان سقاطا و لہذا
قلنا امر محمد بارود ولا یتوقف علی قبول و التعلیق بالشرط یختص بالاستقاطات المحضۃ الی کلف بها
کا لطلاق و التعلق فلا یتعدا ہا۔ کیونکہ بری کرنا ایک وجہ سے تسلیم ہوتا ہے اور ایک وجہ سے سقاط ہوتا ہے اور جب
قرض ہے اسکو قرضہ ہی کرنا بری کرنا ہوتا ہے یعنی ایک وجہ سے تسلیم اور ایک وجہ سے سقاط ہوتا ہے کیونکہ وہ قرض ایک وجہ
سے ہے تو اس لحاظ سے ہر ایک کرنا تسلیم ہو گا اور ایک وجہ سے وہ بالفعل وصف ہو اور اس لحاظ سے اسکا ہیہ کرنا سقاط ہے
یعنی قرضہ کے ذمہ سے ساقط کر دینا اور اسی دونوں وجہ کے سقاط سے ہے کہ اگر وہ قرضہ دار کے رو کر دینے سے رو ہو جاتا ہے
پھر اگر وہ کے میں ابرار نہیں قبل کرتا ہوں تو قرض خواہ کا کنارہ ہو جائیگا اور یہ تسلیم کی علامت ہے۔ اور ہے یہ بھی کہ اگر قرضہ
کے قبل کرنے پر صورت نہیں رہتا یعنی بوجہ سقاط ہونے کے جب قرض خوانے اپنا حق سقاط کیا کہ سقاط ہو جائیگا اور وہ یوں کے
قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوئی تو جانا چاہیے کہ شرط پر معلق کرنا ایسی چیزوں کے ساتھ مختص ہے
جو محض سقاط ہیں کہ جس کے ساتھ قسم کھائی جاتی ہے جیسے طلاق و عتاق پس یہ سوائے اس کے دوسری جگہ مستند ہی ہو گا۔ خلاصہ
یہ ہوا کہ مسئلہ مذکورہ میں ہر ایک شرط پر معلق ہے یعنی جب کل کاروز آوے انہ۔ یا اگر تو مجھے نصف ادا کر دے یا مجھے۔ پس
یہ ہر ایک افضل نہیں ہے بلکہ اسی شرط پر ہے لیکن قرضہ کے ہر ایک شرط پر معلق کرنا نہیں جائز ہے تو یہ ہے ہر ایک بھی جائز
نہا اسکی وجہ یہ ہے کہ شرط پر معلق کرنا صرف ایسے معاملات میں جائز ہوتا ہے جو خالی سقاط ہیں جیسے طلاق و عتاق کیونکہ طلاق
میں فقط یہ ہوتا ہے کہ عورت کے ذمہ سے اپنی ملک کل ساقط کر دی اور عتاق میں ملوک کی گردن سے اپنی ملکیت ساقط

کردی پس نہیں کہ شرط کی تعلیق صحیح ہے کہ اگر تو فلان کام کرے تو مجھے طلاق یا تو آزاد ہو اور ماسوائے محض اسقاط کے کسی
جگہ ایسی تعلیق نہیں جائز اور ہم ثابت کرتے ہیں کہ قرعہ کا ہبہ ابراہیمی محض اسقاط نہیں بلکہ ایک وجہ سے تملیک ہو
ایک وجہ سے اسقاط ہو جیسا کہ کتاب میں مصنف نے تقریر کی پس جب یہ محفل سقاط ہوا تو اسکو شرط پر حلق کرنا بھی جائز ہوا
اور چونکہ بالفعل ہبہ یا ابراہیمین ہر بلکہ جب یہ شرط پائی جاوے تب ہوگا اور شرط پر تعلیق صحیح نہیں پھر یہ ہبہ یا ابراہیمین باطل
ہو گیا۔ فافہم۔ م۔ قال العمری جائزۃ للمعول حال حیاء ولورثۃ من بعدہ لما رویناہ و معنایہ ان یعمل بارہ
لہ مدۃ عمرہ و اذ مات ترد علیہ فیصح التملیک و یصل الشرط لما رویناہ و قد بینا ان البتہ لا یبطل بالشرط و
الفاسدۃ و الرقبی باطلۃ عند ابی حنیفہ و محمد و قال ابو یوسف ہر جائزۃ لان قولہ داری لک تملیک و
قولہ رقبی شرط فاسد کا عمری و لہما انہ علیہ السلام اجاز العمری و در الرقبی و لان معنی الرقبی عند حمان
مت قبلک فلو لک اللطام من الرقبۃ کانہ راقب موتہ و ہذا تعلیق التملیک باخطر فطل و اذا لم یصح تملکون علرۃ
عندہما لانه یتضمن اطلاق الانتفاع بہ۔ اور عمری دینا جائز ہے کہ وہ جسکو دیا گیا اسکی عمر بھر کے واسطے ہوگا اور اسکے مرنے
کے بعد اسکے وارثوں کے واسطے ہوگا بدیل اس حدیث کے جو چنے سابقین روایت کی۔ رواہ البخاری و مسلم و ابو داؤد و النسائی۔ اور
اسکے سننے یہ ہیں کہ عمری مرنے والے نے اپنا گھر و محل کو اسکی عمر بھر کے واسطے اس شرط پر دیا کہ جب وہ مرے تو وہ دینے والے
کو واپس بیگا پس یہ دنیا تو صحیح ہے اور واپسی کی شرط بدیل حدیث موصوف باطل ہے اور یہ ہم بیان کر چکے ہیں البتہ عقد تبرع ہے
جو شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا ہے۔ اور رقبی امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد کے نزدیک باطل ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے
یعنی اگر کما کہ میلدار تیرے واسطے رقبی ہے تو جائز ہے کہ چونکہ تیرے واسطے کہنے سے تملیک حاصل ہو گئی رقبی کی شرط لگانا فاسدہ
عمری کے فاسدہ ہے۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کو جائز رکھا اور رقبی کو رد کر دیا۔
ف لیکن یہ حدیث نہیں پائی گئی۔ شرع۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک قبضہ کے سننے یہ ہیں کہ اگر
میں تمھے پہلے مرا تو یہ چیز تیرے واسطے ہے اور اگر تو مجھے پہلے مرا تو یہ میرے واسطے ہے اور مراقبت سے رقبی شق ہے گویا ہر ایک
دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے اور ہمین مالک کرنا ایک شرط پر حلق ہے حالانکہ تعلیق جائز نہیں ہوتی تو باطل ہے اور جب حق
صحیح ہوا تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد کے نزدیک جو مکان کہ قبی دیا ہو وہ اسکے پاس عاریت ہوگا یعنی عاریت مطلقہ ہو کہ نہ
رقبی دنیا مطلقاً اس سے نفع حاصل کرنے کو متضمن ہے

فصل فی الصدقۃ

یہ فصل صدقہ کے بیان میں ہے

قال الصدقۃ کالبتہ لا تصح الا بالقبض لانہ تبرع کالبتہ فلا تجوز فی مشاع محل القسمۃ لما بینا فی البتہ
اور صدقہ مثل ہبہ کے بدون قبضہ کے صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ صدقہ بھی مثل ہبہ کے تبرع ہے تو جو مشترک کہ قابل قیمت ہو گا
صدقہ جائز ہوگا اسی دلیل سے جو ہم نے ہبہ میں بیان کی ف جسکا حاصل یہ کہ اسنے صدقہ دینے کا قصد کیا تھا اور شواہد کہ نکاح انکا
نہیں کیا تھا حالانکہ اگر مشترک کا صدقہ صحیح ہو جائے تو جسکو صدقہ دیا وہ شریک ہو جائیگا اور شریک جب بطورہ جاہلہ تو منظر کرنا
لانہ ہوتا ہے پس اسپر ایسی بات لازم آئی جسکا اسنے التزام نہیں کیا لہذا مشترک صدقہ باطل ہے۔ پھر واضح ہو کہ ہبہ صدقہ
فرق بھی ہے کہ ہبہ میں رجوع ہو سکتا ہے۔ و لا رجوع فی الصدقۃ لان المقصود ہوا الثواب وقد حصل۔ اور صدقہ
میں رجوع نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ صدقہ سے ثواب ہی مقصود تھا اور وہ حاصل ہو گیا۔ و کذلک اذا تصدق علی غنی غسانا
لانہ قد یقصد بالصدقۃ علی الغنی الثواب وقد حصل و کذا افراد ہبہ لفقیر لان المقصود ہوا الثواب وقد

حاصل۔ اور اسی طرح اگر کسی تو گھر کو صدقہ دیا ہو تو بھی اسی طرح میں کر سکتا ہوں کہ گھر کو صدقہ دین میں بھی کوئی حرج نہیں
 کا قصد ہوتا ہے اور وہ حامل ہو گیا ہے اس کا عوض تو اب لگایا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح اگر فقیر کو صدقہ دیا تو بھی بیع
 کا حق اس وقت نہیں ہو کہ جو مقصد و تقاضا یعنی ثواب وہ حامل ہو گیا۔ قال من نذر ان تصدق بمال تصدق بحسب
 ما یجب فیہ الزکوۃ ومن نذر ان تصدق بملک لزمہ ان تصدق بالکلیع ویرث مالہ والا لعل سوار وقد ذکرنا
 الفرق ووجه الروایتین فی مسائل القضا۔ اگر ایک شخص نے اپنا مال صدقہ کرنے کے نذر کی ہے لہذا کہ اللہ کے واسطے
 مجھ پر ہو گا اپنا مال فقیروں پر صدقہ کر دے تو اس جس کا مال صدقہ کرنا لازم ہو گا میں زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ اور جس نے یہ نذر کی
 کہ میری ملک صدقہ ہو تو اس پر کل مال صدقہ کرنا لازم ہے یعنی زکوۃ کی مال کی خصوصیت نہیں اور یہ بھی رعایت آتی ہے کہ دوسری
 صورت اور پہلی صورت دونوں یکساں ہیں اور جسے مسائل قضا میں دونوں میں فرق کو اور دونوں مدتیوں کی وجہ سے
 کو یا ہو ف۔ جہاں یہ مسئلہ بیان کیا کہ میرا مال ساکین پر صدقہ ہے۔ پھر جب سب کل مال صدقہ کرنا لازم آیا تو وہ اپنی زندگی
 کیونکر بسر کرے گا کیونکہ شاید اس کو قرض نہ مل سکے یا قرض لیکر مر جائے تو بال شدید رہے پس فقیر کے حق میں کیا حکم بتلا دیکھا
 جواب لکھا کہ۔ ویقال لیسکتی تنفقہ علی نفسک و عیالک الی ان تکسب لافلاذک تسب تصدق بمثل مال نفق وقد ذکرنا من
 قبل۔ نذر کرنے والے سے کہا جائیگا کہ جب تک تو مال حاصل کرے اس وقت تک کے واسطے احمقہ کہے کہ اپنی ذات اور غنی عیال
 پر خرچ کرے پھر جب وہ مال حاصل کرے گا تو بقدر رکھ لیا تھا اس کے مثل صدقہ کر دیکھا اور ہم اس کو سابق میں ذکر کر چکے ہیں یعنی کتاب
 القضا کے باب قضا بمروریت میں اس مسئلہ کو بیان کر چکے ہیں۔ ع۔

کتاب الاجارات

یہ کتاب اجارات کے بیان میں ہے

اجارات جمع اجارہ ہے اور چونکہ اجارہ میں بہت سے انواع ہیں لہذا بلفظ جمع بیان کیا کیونکہ اس میں گراہی مکان و جانور و آدمی بطور
 نوکری و مزدوری کے داخل ہے اور دھوبی و ستار و غیرہ بھی اجیر ہوتے ہیں۔ یوں ہی ایک قسم وہ ہے جس میں بذریعہ مدت کے منفعت
 معلوم ہو جاتی ہے جیسے سکونت کے واسطے گھر دن کا اجارہ لینا۔ اور ایک قسم وہ ہے کہ جس میں بیان منفعت سے آگاہی ہوتی ہے جیسے گھر
 کو کپڑے رنگنے کے لیے یا ہندی کو کپڑے دینے کے لیے مزدور کیا۔ اور ایک قسم وہ ہے کہ جس میں تعین اشارہ سے منفعت معلوم ہوتی ہے جیسے کسی مال
 کو اس واسطے مزدور کیا کہ یہ اناج فلاں مقام تک پہنچا دے یا کھلے مقدار اجارہ یہ ہے کہ کسی چیز کے منافع کو کسی عوض پر دینا پھر دینے والا
 سوجر کھاتا ہے اگر اسے اپنا مکان یا غلام وغیرہ کو کوئی چیز اجارہ پر دی ہو۔ اور اگر دزدی وغیرہ نے کسی کام کے واسطے اپنے آپ کو اجارہ دیا
 تو وہ اجیر ہے اور جس نے اجارہ لیا وہ مستاجر ہے اور جو عوض ٹھہرا اس کو اجرت کہتے ہیں۔ پھر اگر کسی وقت تک کے واسطے ہو تو وہ مدت
 اجارہ ہے۔ اور اگر کوئی منفعت ہو تو وہ معقولہ علیہ ہے اور اس کا کن ایجاب و قبل ہے اور چونکہ منافع چیز اجارہ ذات ہو اور دھوبی و ستار وغیرہ
 میں موجود نہیں ہوتے ہیں لہذا کہا گیا کہ منافع بقدر موجود ہونے کا دین ان کے حساب سے صاحب با صفت اجارہ منعقد ہوتا
 رہتا ہے مثلاً کسی غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیا تو گویا یوں کہا کہ ایک مہینہ تکے تا فوقتاً اس غلام سے جو منفعت خدمت پر
 ہوتی رہی میں اس کو اجارہ لیتا رہا پس یہی ایجاب و قبل جو اول میں واقع ہوا وہ مہینہ بھر تک کے واسطے کافی قرار دیا گیا کہ اگر
 ایجاب و قبل کرنا محال ہے پھر اجارہ ایک مقدار میں ہوتا ہے جبکہ مجمع ہو جائے اور اس سے مستاجر کو منافع حاصل کرنے کا حق
 ہو جاتا ہے جیسے سوجر کو اجرت کی ملکیت حاصل ہوتی ہے اور اس کا کن ایجاب و قبل ہے اور اس کے شرائط کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ
 آویگا۔ اور چونکہ انسان کو غلامان وغیرہ کی سکونت اپنی زندگی کے واسطے ضرور ہے حالانکہ کسی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کو جس میں شے کی ملکیت

حاصل نہیں ہوتی جسکے منافع کی ضرورت ہو تو ضرورت پوری ہونے کے واسطے اجارہ جائز رکھا گیا پس اس کا سبب یہ ہوا کہ عقد
اجارہ سے اپنے اختیاری طور پر اپنی زندگی گانی رکھی جادے۔ اور ہر کام شروع ہونا قرآن مجید و حدیث شریف و جماعہ سے ثابت ہے
ہر چنانچہ اسکی تفصیل اللہ تعالیٰ آتی ہے۔ الاجارہ عقد یہ علی المنافع بعض لان الاجارہ فی اللغو بیع المنافع و لقیاس
یابی جوازہ لان المعقود علیہ المنفعۃ وہی معدومۃ و اضافۃ التملیک الی ما یسوجہ لا یصح الا انما جوازہ کما جہ
الناس لہ و قد شہدت بصحتها الآثار وہی قولہ علیہ السلام اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یحلف عرقہ قولہ علیہ السلام
من استاجر اجیر فلیعلمہ اجرہ۔ اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر جو منافع اتع ہوتا ہو اس واسطے کہ انت میں منافع فروخت کرنے کو اجارہ
کے ہیں پس شرع موافق انت ہوا قیاس جانتا تھا کہ عقد اجارہ جائز نہوا اس واسطے کہ معقود علیہ اس عقد میں منفعت ہو تو منفعت
بافضل معلوم ہو اور جو چیز کہ آئندہ پائی جادگی اسکی جانب تملیک کی نسبت کرنا طبع نہیں ہوتا ہو لیکن ہنسے اس قیاس کو چھوڑ دیا اور
استحسان اس عقد کو جائز جانا کیونکہ لوگوں کو اسکی حاجت ہے یعنی اگر جائز نہوتا تو لوگوں پر مروج و شقت پیش آتی حالانکہ اللہ
عزوجل نے مروج و شقت کو دور فرمایا ہو تو معلوم ہوا کہ اجارہ منسوخ نہیں بلکہ جائز ہے اور اسکی صحیح ہونے کے واسطے آثار بھی شہد
ہیں از انجملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ مزدور کا پسینا خشک ہونے سے پہلے اسکی اجرت دیدو۔ رواہ ابن ماجہ و آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ جو شخص کسی اجیر کو اجارہ لے تو اسکی اجرت سے اٹھو آگاہ کر دے۔ رواہ محمد ابن الحسن فی الامار
ف۔ اور قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ شیب کا قصہ بیان فرمایا کہ شیب علیہ السلام نے آٹھ برس بکر بیان کرنے
پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اجارہ لیا اور انجملہ احادیث کے حدیث ابی ہریرہ مرفوعا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا کہ من قیامت کے
روز تین شخصوں کا خاصہ ہو گا ایک وہ شخص کہ جسے میرے نام کے ساتھ عہد دیا پھر فخر کیا اور دوسرا وہ شخص کہ جسے کسی آزاد
کو بیکر آگے دام کھائے اور تیسرا وہ شخص کہ جسے کسی اجیر کیا یعنی مزدور کیا پھر اس سے اپنا کام پورا لے لیا اسکی مزدوری
اسکو نہیں دی۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا کہ جس چیز پر ہم نے اجرت لی ان میں سے
زیادہ حق کتاب اللہ عزوجل ہے۔ رواہ البخاری۔ اور از انجملہ حدیث ثابت بن الضحاک مرفوعا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
مزارعت سے نفی فرمائی اور موارثت کا حکم کیا۔ رواہ مسلم۔ یعنی بٹائی پر کھیتی کرنا منسوخ کیا اور مزدوری پر کاشتکاری کی اجازت
دی اور جمہور علماء جو مزارعت جائز کہتے ہیں اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں بٹائی کا دستور تھا
کہ مالک زمین مزارعت پر اپنی زمین دیتا جس میں کاشتکار زراعت کرتا تھا لیکن کاشتکار کے واسطے اس میں سے ایک ٹکڑا زمین
کرتا کہ جو کچھ زمین پیدا ہو وہ کاشتکار کے واسطے ہو گا حالانکہ بسا اوقات اس میں بالکل نہیں پیدا ہوتا تھا اور کبھی باقی زمین
میں کچھ نہیں پیدا ہوتا اور کاشتکار کے ٹکڑے میں اچھی طرح پیداوار ہوتی تھی پس ایسی مزارعت سے منع فرمایا اور ارشاد کیا کہ
کاشتکار سے اجرت پر کام لیکر اسکی مزدوری اسکو دیے اور تمام زراعت مالک زمین کے واسطے ہوگی۔ سورامام ابو حنیفہ و
شافعی جو مزارعت کو جائز نہیں کہتے ہیں وہ اس حدیث کو اپنی عام لفظ بردھتے ہیں یعنی لفظ سے مطلقاً مزارعت سے ممانعت
نکلتی ہے اور عموم لفظ ہی مستحب تھا ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے دلوائے اور حجام کو اسکی اجرت عطا فرمائی اور اگر کچھ لگانا حرام ہوتا تو اسکی اجرت نہ دیتے۔ رواہ
البخاری و مسلم و احمد۔ اور از انجملہ حدیث ابو ہریرہ مرفوعا کہ اللہ عزوجل نے کسی پیغمبر کو نہیں مبعوث فرمایا مگر انکے اسنے بکر بیان
جو امین پس آئے کے اصحاب نے عرض کیا کیا رسول اللہ اور آپ نے تو فرمایا کہ ہاں میں نے بھی چند قیراطوں پر اہل مکہ کی بکر بیان
جوائی ہیں۔ رواہ البخاری۔ م۔ از انجملہ حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر رضی اللہ عنہ
نے ہجرت مکہ کے وقت ایک شخص کو اجیر کیا جو کفار قریش کے دین پر تھا کہ دونوں کی سواریاں تین راتوں کے بعد غار پر لاد

کافی بخاری۔ از انجل حدیث سوید بن قیس ہر کہ میں اور حضرت العبدی پھر سے کچھ کی کچھ ہا کے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 ہا سے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ایک سوا دل یعنی پانچا بکا مول چکایا اور آپ کے پاس ایک تولیے والا بیٹھا تھا جو اجرت پر تول
 کرتا تھا پس آپ نے اس سے فرمایا کہ اُس کے درم تول اور جھکتا ہوا نہ لے۔ رواہ ابن حبان فی صحیحہ۔ لہذا انجل حدیث حضرت علی
 رضی اللہ عنہ کہ مجھے ایک دفعہ کھانے کو نہیں ملا اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کھانے کو ہوتا تو میں کھا لیتا پس بھوک
 کی وجہ سے میں ٹھکا اور سو دی سے بچانے کے واسطے میں نے ایک کھال کو بیچ میں سے پھلڑ کو گلے میں ڈالا اور ایک بیٹی سے
 اُس کے کونے لگا کر کرسی لی اور ایک یہودی کے باغ کی جانب گیا جو اینا بلع منہ تھا پس میں نے دوبار سے جھانکا تو مٹنے
 لگا کہ اس عرابی کیا ایک خرم کے عوض ایک ٹول بھر لگا پس میں نے کہا کہ ہاں پس جب میں ایک ڈول نکالتا تو وہ ایک
 خرم مجھے دیتا تھا جب میری ٹھکیان بھر گئیں تو میں نے کہا کہ بس مجھے اس قدر کافی کہ اور میں نے اُنکو کھایا اور بانی بیادان
 سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ رواہ الترمذی وغیرہ۔ اور اس باب میں احادیث بہت ہیں اور اجارہ
 بالا جامع جائزہ تو قیاس احسان کی کچھ ضرورت نہیں۔ اور شیخ مصنف رحمہ نے قیاس کا ذکر صرف اس واسطے کیا کہ ظاہر قیاس سے
 اسکا عدم جواز نکلتا تھا کہ منافع جو بفعل مدوم ہیں انکا عقد عارضہ کیونکر جائز ہوا تو اس کے دفعیہ کے واسطے اسکی بیان کیا وہ
 قتالی اہل علم بالصواب۔ وینقد ساعۃ فساد علی حسب حدوث المنفعة والدرار قیمت مقام المنفعة فی حق ضافۃ
 العقد لیس الیہ سبب الایجاب بالقبول ثم عملیہ فی حق المنفعة تملکاً وستمحاقاً حال وجود المنفعة اور اجارہ کا انقطاع ساعت
 بساعت موافق حدوث منفعت کے ہوتا ہے۔ اور مکان جسکو اجارہ لیا ہر وہ منفعت کے قائم مقام اس بارہ میں ہر کہ عقد اجارہ اسی
 مکان کی جانب منصف ہوتا ہوتا کہ قبول کے ساتھ ایجاب مرتب ہو جائے پھر عقد اجارہ کا عمل حق منفعت میں ازراہ تملک و
 استحقاق کے وجود منفعت کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی جب منفعت حاصل ہو تو اسوقت مستاجر کو اسکی ملکیت استحقاق
 حاصل ہوگا۔ ولا یصح حتی تکون المنافع معلومتہ والا جرة معلومتہ لما روینا ولان الجہالۃ فی المعقود علیہ فی
 بدالۃ تقضی الی المنازعة کجہالۃ الشئ وکثمن فی البیع۔ اور اجارہ نہیں صحیح ہوتا یہاں تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت
 معلوم ہو بل اس حدیث کے جوچنے اور روایت کی یعنی اجیر کو اجرت سے آگاہ کر دے اور اس لیل سے کہ معقود علیہ میں لینے منافع
 میں اور اس کے عوض لینے اجرت میں جہالت ہونا جملہ کے تک نوبت پہنچتا ہے جیسے بیع میں شئ و بیع کے مجہول ہونے میں
 ایسا ہی ہوتا ہے۔ وما جازان یکون شئانی البیع جازان یکون اجرة فی الاجارة لان الاجرة شئ من المنفعة فیمقبر من
 البیع۔ اور جو بیع میں شئ ہو سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت ہو سکتی ہے اس واسطے کہ اجرت بھی منفعت کے دام میں جیسے بیع کا
 شئ ہوتا ہے تو اجرت کو شئ بیع پر قیاس کیا جائیگا۔ وما لا یصلح شئاً یصلح اجرة ایضاً کالاعیان فہذا اللفظ لا ینفی صلاحیۃ
 غیرہ لانه عوض مالی۔ اور جو چیز شئ ہونے کے لائق نہیں ہے وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے اعیان لینے سوائے نقد کے غلام کو پڑا
 وغیرہ اجرت ہو سکتے ہیں پس جو لفظ مصنف نے بیان کیا اس سے غیر شئ کی نفی نہیں ہوتی ہر کیونکہ وہ عوض مالی ہے وہ المنافع
 مآثرہ تصیر معلومتہ بالمدة کا استیجار الدور للکئی والارضین للزراۃ فیصح العقد علی مدة معلومتہ اسی مدة کا انت۔
 پھر منافع کا معلوم ہونا کبھی تو مدت کے بیان سے ہو سکتی ہے جیسے گھر دن کو سکونت کے واسطے اجارہ لینا یا آرضی کو زراعت کے واسطے
 اجارہ لینا پس عقد کسی مدت معلومہ پر صحیح ہو جائیگا خواہ کوئی مدت ہو۔ لان المدة اذا كانت معلومتہ کان قدر المنفعة فیہا
 معلوماً اذا كانت المنفعة لا تتفاوت۔ اس واسطے کہ جب مدت معلومہ ہو تو اس مدت کے اندر منفعت کی مقدار معلوم ہو گئی
 بشرطیکہ منفعت متفاوت نہ ہو۔ اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو زراعت کے واسطے اجارہ لیا تو مدت معلومہ کے ساتھ
 یہ بھی بیان کرنا ضروری ہے کہ اس میں کس کس کی زراعت کرے گا۔ و قولہ اسی مدة کا انت اشارة الی مانہ يجوز طالت المدة

اودقصرت لکوننا معلومت و تحقق الحاجۃ البیہا علی لان فی الاوقات لا یجوز الاجارۃ الطولیۃ کیلئے یہ ہے
 الاستاجر ملکاً وہی مالک و علی ثلث سنین و ہذا المختار۔ اندیشہ جو فرمایا کہ خواہ کوئی مدت جو اس میں اشارہ ہو کہ اجارہ جائز
 ہو گا خواہ مدت دس دہائیہ ہو یا کم ہو کیونکہ مدت معلوم ہو گئی اس واسطے کہ کسی مدت و مدت کی ضرورت ہوتی ہو تو جو از ہونا چاہیے
 لیکن وقف کی ہیز دن میں الیہ اجارہ طویل سنین جائز ہو تا کہ ایسا نہ ہو کہ مستاجر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنے لگے اور مدت طویل
 وہ ہر جو تین برس سے زیادہ ہو اور یہی قول مخدیر۔ قال و مائتہ تصیر معلومتہ بنفسہ کمین استاجر جلا علی صیغ ثوباً و
 خیاطہ اور استاجر واپہ بمل علیہا مقدار معلوما و برکہا مسافۃ ساحلہ۔ اندیشہ منافع کا معلوم ہونا بذات خود ہوتا ہے
 جیسے کسی نے دوسو کو پانچ گنا یا ستر گنا یا کسی کے واسطے اجیر کیا یا کوئی جو پایہ اس واسطے گرایہ لیا کہ اس پر ایک مقدار معلوم
 لا و چھ یا کسی مسافت معلوم تک اس پر سوار ہو گا جس کو بیان کر دیا ہو۔ لایہ افادہ بین الثوب و لون تصیغ و قدرہ جنس
 الخیاطۃ و المقدار المحمول جنس و المسافۃ صارت المنفعۃ معلومتہ فصیح العقد۔ اس واسطے کہ جب نے کچھ اور اس کا رنگ
 اور اس کی مقدار بیان کر دی یا سلائی کی جنس بیان کر دی کہ فدی یا تنکی ہو یا جو چیز لا و چھ اس کی مقدار جنس و مسافت بیان
 کر دی تو منفعت معلوم ہو گئی پس مقدمہ صحیح ہو گا۔ و ربما یقال بالاجارۃ قد یکون مقدراً علی العمل کا استیجار القصار و الخیاط
 و لا بد ان یکون اہل معلوما و ذلک فی الاجیر الشترک و قد یکون عقداً علی المنفعۃ كما فی اجیر الوحید و لا
 بد من بیان الوقت۔ اندیشہ تقسیم اجارہ میں یوں کہا جاتا ہے کہ اجارہ کسی تو مل نہ واقع ہوتا ہے جیسے و حربی یا دزدی کو چاہو
 لینا اند اس صورت میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ اجیر مشترک میں ہو اگر تاہو اور کبھی مقدار اجارہ منفعت پر ہوتا ہے جیسے اجیر
 و حدیثی خاص نوکر میں ہوتا ہو اور اس میں وقت بیان کرنا ضروری ہے۔ قال و مائتہ تصیر المنفعۃ معلومتہ بالتصیین و الاشارة
 کمین استاجر جلا بان نقل لہ ہذا الطعام الی موضع معلوم لانه اذا اراد ما ینقلہ و الموضع الذی یعمل الیہ کانت
 المنفعۃ معلومتہ فصیح العقد۔ اجارہ میں کبھی منفعت بذلیہ میں کرنا یا اشارہ کرنے کے معلوم ہو جاتی ہے مثلاً کسی شخص
 کو اس واسطے مزدور کیا کہ یہ اناج فلاں مقام پر اٹھا کر پہنچا دے اس واسطے کہ جب اس کو وہ بوجہ دیکھا دیا جو مقرر کرنا منظور اور وہ
 جگہ بیان کر دی کہ جہاں پہنچانا منظور ہو تو منفعت معلوم ہو گئی پس مقدار اجارہ صحیح ہو گا۔

باب الاجر متى يستحق

باب اس بیان میں کہ اجرت کا کھانا کب ہوتا ہے

قال الاجرة لا تجب بالعقد و تستحق باحدى معان ثلثہ من معاملہ اجارہ کی وجہ سے اجرت واجب نہیں ہوتی ہر ملک
 میں باتوں میں سے ایک بات ہونے سے مستحق ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ میں خالی یا کباب و قبل ہوا اور مستاجر نے
 ابھی منافع نہیں پایا تو اس کا عوض لینے اجرت بھی واجب نہ ہو گی پھر اسکے بعد تین باتوں میں سے اگر ایک باع یا بیع ہو تو بوجہ
 انبی اجرت کا مالک مستحق ہو جاتا ہے۔ اما بشرط التعمیل او بالتعمیل من غیر شرط او باستيفار العقود علیہ و قال الشافعی
 رحمہ اللہ ملک بنفس العقد لان المنافع المردوۃ صارت موجودۃ حکماً ضرورۃ فصیح العقد ثبتت حکماً فیما یقابلہ من
 البذل و لنا ان العقد یقید شیئاً علی حسب حدوث المنافع علی ما بینا و العقد معاوضۃ و من قضیتہا
 المساوۃ فمن ضرورۃ التراحی فی جانب المنفعۃ التراحی فی البذل لاخر و اذا استوفی المنفعۃ ثبتت للملک فی
 الاجرة بالتحقق التسویۃ و کذا اذا شرط التعمیل او بعمیل من غیر شرط لان المساوۃ ثبتت مقالہ و قد ابطالہ خواہ
 بوجہ شکلی او اگرنا شرط ہو یا بدون شرط کے مستاجر پیشگی ادا کرے یا مستاجر نے مقبوضہ علیہ لینے منافع پسے حاصل کر لیے ہوں ۱۴

یعنی من بین باذن من سے جو بات ہائی جسے تو موجود کے لیے ملکیت میں اجرت حاصل ہو جائیگی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صرف
حقیقت اجرت کی ملکیت ہو جاتی ہے اس واسطے کہ منافع محدود سارا حکم کے بالفعل موجود مانے گئی کیونکہ عقد معاملہ کی تصریح ہر لینے اجارہ
سیح ہو تو گویا حکم منافع بالفعل موجود ہیں پس اس کے مقابل موضع لینے اجرت میں بھی ملکیت ثابت ہو اور چارسی دلیل یہ ہے کہ عقد جلد
موقوفہ موقوفہ کر کے موافق منافع پیدا ہونے کے منعقد ہوتا ہے یعنی موقوفہ موقوفہ کر کے جب قدر منافع پیدا ہوتے جاتے ہیں جیسا کہ ہم نے
سابق میں بیان کیا ہے۔ اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہوتا ہے اور عقد معاوضہ اس کو مقتضی ہے کہ دونوں جانب سے سادات ہو
میں منفعت کی جانب سے تاخیر ہونا بضرورت مقتضی ہے کہ اجرت کی جانب میں بھی تاخیر ہو اور جب منفعت حاصل کر لی گئی تو اجرت میں
بھی ملکیت حاصل ہو جائیگی تاکہ باہم سادات متحقق ہو جاوے۔ اور اسی طرح اگر اجرت کا پیشگی لینا شرط کیا گیا ہو یا بدون شرط کے
لئے پیشگی ادا کر دی تو ملکیت حاصل ہو جائیگی لینے اگرچہ منافع ابھی حاصل نہیں ہوئے ہیں اس واسطے کہ دونوں جانب سے سادات
ہونا ساجہ کے حق کی وجہ سے ثابت ہوا تھا اور اسی نے ابناحق باطل کر دیا۔ ف۔ ثواب بدون سادات کے موجود اجرت
کی ملکیت حاصل ہو جائیگی۔ و اذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجرة ان لم يسكنها لان تسليم من المنفعة لا يتصور فاقنا تسليم
المحل مقامه اذ المكن من الاستفاد ثابت ہے۔ اور جب مستاجر نے دار اجارہ پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہے اگرچہ
اس نے وارث کو میں سکونت نہ کی ہو کیونکہ میں منفعہ کا سپرد کرنا تصور نہیں ہے تو ہم نے محل منفعت سپرد کرنے کو بجائے منفعت سپرد کرنے
کے قائم کیا کیونکہ محل منفعت سپرد کرنے سے منفعت حاصل کرنے کا ثابوت ثابت ہو جاتا ہے۔ ف۔ ثواب سپرد کرنا گویا منفعت سپرد
کرنا ہوا۔ فان غصبها غاصب من يد مقلط الاجرة لان التسليم محل قيم مقام تسليم المنفعة لمكن من الاستفاد
قافا فان لمكن فالتسليم والفتح العقد فيقط الاجرة۔ پھر اگر زمین اجارہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا
تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ محل کو منفعت سپرد کرنے کے قائم مقام اسی وجہ سے کیا گیا تھا کہ اس کو استفاد کا
قابو حاصل ہو پھر جب یہ قابو جاتا رہا تو سپرد کرنا بھی جاتا رہا پس عقد فتح ہو جائیگا اور اجرت ساقط ہو جائیگی۔ ف۔ لیکن اگر مد
دعایت کے ذریعہ سے غاصب کا نکال دینا ممکن ہو تو اجرت ساقط نہ ہوگی اگرچہ مستاجر اس کو نہ نکالے اس واسطے کہ اس کو قابو حاصل
ہو۔ وان وجد الغصب في بعض المدة سقط بقدره اذا انفسخ في بعضها۔ اور اگر مدت اجارہ کے کسی جزو میں
غصب پایا گیا تو بقدر غصب کے اجرت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ عقد کا فتح ہونا اس مدت کے بعض جزو میں ہونے سے منعقد
مت تک غصب ہوا اس قدر عقد فتح ہوا پس اس قدر اجرت ساقط ہوگی۔ ومن استاجر دارا فلم يجز ان يطالبه باجر
كل يوم لانه استوفى منفعة مقصودة۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان کرایہ لیا تو جو جر کو اختیار ہو گا کہ اس سے روزانہ اجرت
طلب کرے اس واسطے کہ مستاجر نے اس روز منفعت مقصودہ حاصل کر لی۔ الا ان يمين وقت الاستحقاق في العقد لانه بمنزلة
التبجيل۔ لیکن اگر مستاجر نے عقد اجارہ میں کوئی وقت استحقاق کا بیان کیا ہو تو مطالبہ صرف اس وقت پر ہو گا کیونکہ یہ بمنزلة
دینے کے ہونے یعنی جیسے قرضہ میں فی الحال مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے لیکن اگر قرض خواہ نے مہلت دیدی اور کوئی ميعاد مقرر کر دی
تو ميعاد سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا اسی طرح بیان ہے۔ وكذلك اجارة الاراضى لما بنيا۔ اور یہی حکم راضی کے اجارہ
میں ہے۔ دلیل مذکورہ بالا۔ ومن استاجر بعير الى مكة فلم يمال ان يطالبه باجرة كل مرحلة۔ اگر کسی نے مکہ تک ایک
گراہ کیا تو اونٹ دن کے کو اختیار ہے کہ اس سے ہر مرحلہ و ہر منزل کی اجرت کا مطالبہ کرے۔ لان سير كل مرحلة مقصود و كان
ابو حنيفة لم يقول الا لا يجب الاجرة الا بعد القصار المدة وابتداء السفر وهو قول زفر لان المعقود عليه
جملة المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المعقود عليه لعملي۔ اس واسطے کہ ہر ایک منزل
کی رفتار مقصود ہے اور امام ابو حنیفہ نے پہلے فرماتے تھے کہ اجرت نہیں واجب ہوگی مگر بعد القصار مدت اور اتنا سفر کے بعد جب

سفر پر ما ہو جاوے اور حد تک پہنچے ہو جاوے تب اجرت واجب ہوگی اور یہی زفری کا قول ہے اس واسطے کہ مقصود علیہ
 تو اس مدت کے جملہ منافع ہیں یعنی اس مدت تک جانور سے سواری کی منفعت سب بقدر عامل ہوا مل میں وہ مقصود علیہ
 یعنی اس پر مقدار جابرہ واقع ہو اور تو اجرت کی تقسیم کے اجراء پر پہنچے (پس ہر ایک مرحلہ کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق
 نہیں ہوگا) جیسے اگر مقصود علیہ کسی شخص کا کام ہو ف مثلاً کسی نانوائی کو اجارہ پر مقرر کیا کہ دس دن کی روٹیاں بیکار
 تو جب تک یہ کام پورا نہ کرے اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اجارہ دراصل نانوائی کے اس کام پر واقع ہوا ہے۔ اسی طرح اگر
 روزی کو قبار بننے پر مقرر کیا تو کام پورا کرنے سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا کیونکہ عقد اجارہ اس کام پر واقع ہوا ہے
 اور یہ نہیں ہو سکتا کہ قبار کی ایک کلی سیکر روزی اپنی اجرت کا مطالبہ کرے اسی طرح بیان عقد اجارہ کا مقصود علیہ ہے
 کہ مکہ منظر تک پہنچا دے اور اس سے پہلے ہر مرحلہ کی اجرت کا استحقاق نہیں ہوگا۔ بھرا مام رہنے سے اس قول سے جو ع کیا اور کہا کہ
 اسکو ہر مرحلہ کی اجرت کا مطالبہ کرنے کا اختیار ہے۔ ووجه القول المرجوع الیہ ان القیاس استحقاق الاجر ساعة واحدة
 لتحقيق المساواة۔ اور جس قول کی جانب رجوع کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ اجرت کا استحقاق ساعت بساعت ہو کیونکہ مساوات
 مستحق ہر فن۔ یعنی جیسے اسے منفعت سیر کی تو اس کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق ہوا اور منفعت پر درکار گھڑی گھڑی ہوتا
 جاتا ہے تو اسی کے مقابلہ میں تھوڑی تھوڑی اجرت کا استحقاق ہوتا جاتا ہے پس بقدر اجرت کا استحقاق ہوا تو اس کے مطالبہ کا
 بھی اختیار ہے پس قیاس تو ایک مقتضی ہے کہ ہر دم تھوڑی تھوڑی اجرت کا بھی مطالبہ کرے۔ الا ان المطالب نے
 کل ساعة لفيضي الى ان لا يتفرع لغيره فيقصر به۔ مگر بات اتنی ہے کہ ہر دم مطالبہ نہ ہو بلکہ یہاں کہ مستاجر کسی دوسرے
 کام کے واسطے فائدہ نہ تو اس سے ضرر اٹھانا پڑے گا۔ کیونکہ وہ موجد کے ہر دم مطالبہ کو ادا کیا کرے گا اور سوائے اسکے دوسرا
 کام نہیں کر سکتا اور ان حرج شدید ہے۔ فقہ زمانہ ہاؤ کرنا۔ پس ہنر اسکا اندازہ مقدار مذکورہ کے ساتھ کیا فہم نے
 ایک منزل پوری کر کے اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے جیسے مکان میں ایک روز کے بعد اس روز کی اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے
 پھر واضح ہو کہ ان زمانہ میں اگر موجد نے چند منزل پہنچا کر چھوڑ دیا تو حرج سے خالی نہیں ہے اگرچہ کہا گیا کہ ایسے شکل میں نہیں
 چھوڑ سکتا جہاں مستاجر کو کرایہ کرنے کی قدرت نہیں ہے لیکن اگر کسی قصبہ شہر میں بھی چھوڑا جہاں کرایہ کر سکتا ہے تو بھی
 لا محالہ اس ضرورت کے وقت مستاجر کو زائد کرایہ کا بار اٹھانا پڑے گا اور حرج شدید لاحق ہوگا لہذا اذنی ان زمانہ میں خوش
 بروایت زفری ہر بلکہ یوں فہم نے دیا جائے کہ امام نے کہ قول جدید کے موافق موجد اپنی اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے لیکن
 اس پر لازم ہوگا کہ اقرار کے موافق منزل مقصود تک پہنچا دے اور دین بیان میں نہیں چھوڑ سکتا اگرچہ شہر و قصبہ ہو مگر ان کے مستاجر
 رضی ہو و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال وليس المقصود ان يطالب بالاجرة حتى يتفرغ من العمل۔ اور دعویٰ روزی
 کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اجرت کا مطالبہ کرے۔ یہاں تک کہ کام سے فارغ ہو جاوے فہم نے کہ کام پورا کر دے اس وقت اجرت
 کا مستحق ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ مثلاً قبار کی ایک کلی یا ستین سی کر اجرت کا مطالبہ کرے۔ لان العمل في بعض غير منتفع به
 فلما يستوجب الاجر به۔ اس واسطے کہ بعض کام جو کام کر دیا وہ انتفاع کے قابل نہیں ہے تو اسکی وجہ سے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا
 فہم نے کہ قبار میں خالی دہن کی سلائی بیغامہ ہے۔ ولذا اذ عمل في بيت المستاجر لا يستوجب الاجر قبل الفراغ
 لما بني۔ اور اسی طرح اگر روزی و دعویٰ نے مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کر دیا تو بھی فراغت سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا
 بلکہ مذکور خلاف۔ کہ بعض جرمین کام کچھ مفید نہیں ہے۔ اور گھر میں بیٹھ کر کام کرنے کا بیان اس واسطے تھا کہ جب مستاجر کے گھر
 میں بیٹھ کر کام کیا تو یہ کام برابر مستاجر کے سپرد ہوتا رہتا تو احتمال تھا کہ جب مستاجر کے سپرد کام ہو گیا تو اجیر اسکی اجرت کا
 مستحق ہوا لیکن اس وجہ سے مطالبہ اجرت نہیں ہو سکتا کہ۔ کام ابھی کسی کام کا نہیں ہے جب تک کہ پورا نہ ہو جاوے لہذا دعویٰ

دعویٰ کو قبل فراغت کے مطالبہ اجرت کا اختیار نہیں ہے۔ قال الا ان یشرط التمثیل لامران الشرط فیہ لازم مگر
 اس صورت میں کہ دعوے کی پیشگی شرط کر لی ہو کیونکہ اوپر گذرا کہ اس میں جو شرط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔ قال ومن استاجر
 غباراً یجبرنی بیتہ فقیراً من وفاق بدرہم لم یحق الا جرح من مخرج الجبر من التور لان تمام العمل بالافراج
 اگر کسی شخص نے ایک باورچی کو اس واسطے اجیر کیا کہ میرے گھر میں بیٹھ کر ایک قفیر (یا مثلاً ایک من) آٹا بعض ایک صاع کے
 بجائے تو باورچی نہ کہ اس کی اجرت کا حق نہ ہوگا یا تنہا کہ تنور سے روٹیاں نکال دے کیونکہ نکالنے کے ساتھ کلم پورا ہوگا
 کافی لینے خالی تنور میں روٹی لگانے سے کام پورا ہو کر استحقاق اجرت نہیں ہوگا بلکہ روٹیاں لگانے کے بعد کو نکال
 دے تب استحقاق پورا ہے۔ پھر جب روٹیاں نکال دین تو کام پورا ہو گیا اور اب مستاجر بر اجرت واجب الادا ہے۔
 یہ ہوتی کہ روٹیاں تنور سے صبح سالم نکل آئیں۔ فلو احرق او سقط من یدہ قبل الافراج فلا اجر لہ۔ اور اگر تنور
 میں روٹیاں جل گئیں یا نکالنے سے پہلے باورچی کے ہاتھ سے آگ میں گر پڑیں تو باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہوگی۔ للمملک
 قبل التسليم کیونکہ بہرہ کی پہلے تلف ہوئی۔ فلو کا تلف ہوا۔ اور مبسوط میں ہے کہ باورچی اس مال کا ضامن
 ہوگا اس واسطے کہ یہ اس کے ہاتھ سے جرم ہو رہی ہے۔ فان اخرجه ثم احرق من غیر فعلہ فلا اجر لہ۔ اور اگر باورچی نے
 روٹیاں نکالیں پھر چروں باورچی کے فعل کے کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو باورچی اپنی اجرت کا حق ہے۔ لانه صار مسلماً بالوضع
 فی جتہ۔ اس واسطے کہ کام تو ساجر کو سلم ہو چکا اس سبب سے کہ اسے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہو۔ ف۔ اور اوپر مذکور ہوا کہ جب
 مستاجر کے گھر میں کام ہو تو مستاجر کام ہوتا جاوے وہ مستاجر کو سپرد ہوتا رہتا ہے۔ ولا ضمان علیہ لانه لم یوجد منہ الجناۃ۔
 اور باورچی بد اس صورت میں تاوان بھی لازم نہوگا کیونکہ باورچی کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا۔ ف۔ کیونکہ روٹیاں
 بدون اس کے فعل کے تلف ہوئی ہیں۔ اور چونکہ مستاجر کے گھر میں تھیں لہذا مستاجر کو سپرد ہونے کے بعد تلف ہوئیں پس وہی
 ضامن نہیں ہے۔ قال رحمہ اللہ وذا عند ابی حنیفہ لانہ امانۃ فی یدہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اجرت اور عدم
 ضمان کا حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ روٹیاں اس کے قبضہ میں امانت ہیں۔ وعندہما الضمن مثل دقیقہ و لا
 اجر لہ لانه مضمون علیہ فلا یسر الا بعد تحقیق التسليم۔ اور صاحبین کے نزدیک آٹے کا مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان ہے
 اور باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہوگی اس واسطے کہ باورچی اس کے آٹے کا ضامن ہے تو خالی گھر میں ہونے سے تاوان سے بری ہوگا
 مگر بعد حقیقی سپردگی کے۔ ف۔ لینے جب درحقیقت سپرد کرے تب ضمان سے بری ہو۔ خلاصہ یہ کہ جس وقت مستاجر نے باورچی
 کو آٹا سپرد کیا تو وہ اس کی ضمانت میں آیا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ایسا اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے پھر جب وہ روٹیاں نکال کر
 مستاجر کو درحقیقت سپرد کرے تب ضمانت سے بری ہو جاوے اور مستاجر کے گھر میں ہونے کی وجہ سے سپردگی معتبر نہوگی
 حالانکہ بیان باورچی نے روٹیاں نکالیں لیکن وہ تلف ہو گئیں اگرچہ اس میں باورچی کا فعل نہیں ہے لیکن وہ ضمانت سے بری ہوا
 لہذا مستاجر کو اختیار ہے کہ اپنے آٹے کے مثل تاوان لے اور باورچی کی اجرت کچھ نہوگی۔ وان شاخص من الخیر فاعطاه
 الاجر۔ اور چاہے روٹیاں تاوان لے اور باورچی کو اس کی بکوانی دیدے۔ ف۔ مضع ہو کہ درزی و دھوبی کے مسئلہ
 میں جیسا کہ اپنے مکان پر کام کے لیے بھلایا ہو کتاب میں یہ حکم لکھا کہ جب تک فارغ نہ ہو مستحق اجرت نہیں ہے۔ جیسے باورچی
 میں ہے اور غنایہ میں مذکور کیا کہ یہ حکم جو بیان مذکور ہے عامہ روایات کتب قبضہ مثل مبسوط و ذخیرہ و معنی و شریع جامع منیر
 نحو الاسلام و قاضی خان و مکر تاشی اور فوائد صریحہ سے مخالف واقع ہوا ہے چنانچہ مبسوط کے باب اجیر میں جو گھر میں کام
 کے لیے مقرر کیا جاوے یوں لکھا کہ اگر کسی نے ایک درزی کو اس واسطے مزدور کیا کہ میرے گھر میں بیٹھ کر کپڑا سی بے مثلاً
 قمیص ملی بے پیرہہ پھوڑی قمیص سینے پایا تھا کہ کپڑا چوری کیا تو اسے جس قدر قمیص سی تھی اس کی اجرت کا حق ہوگا اس واسطے

کہ ہر مزدور سے فراغت پر یہ کام اسکے مالک کے سپرد ہوتا گیا تھا اور پورا مقصود حاصل ہونے پر ہی جزو کا کام سپرد ہوتا تھا۔
 نہیں ہیکا اور قاضی خان نے کہا کہ اسی طرح اگر کسی ہندسی کو اجیر کیا کہ اسکے گھر میں ٹھیکہ دہی سے توجہ دے کر کچھ کام کر گیا
 تو اسکی مقدار اجرت کا مستحق ہو گا و لیکن تجربہ میں اس مسئلہ کا حکم اسی طرح مذکور ہے جیسے کتاب میں ذکر کیا تو شاید کہ
 مصنف نے اسکی اتباع کی ہو۔ انتہی لمخما متوجہ۔ اور مترجم کے نزدیک اتنی بقتوی ہمارے زمانہ میں یہی حکم ہے جو
 کتاب میں مذکور ہے و اسد تعالیٰ اعلم۔ قال من استاجر طباغاً ليطبخ له طعاماً للولیمۃ فالوف علیہ علیہ
 المعروف۔ اور اگر کسی نے باورچی کو اجارہ پر مقرر کیا اس واسطے کہ میرے واسطے طعام ولیمہ پکا دے تو برتن میں
 کھانا باورچی کے ذمہ ہو کیونکہ یہی عرف ہوتا ہے۔ پس اگر سال ہو تو اسکو نکالے اور اگر پکاؤ وغیرہ ہو تو اسکو نکالے
 غرض کہ پیالہ و سقال بھرنے کا باورچی واجب ہے اس واسطے کہ عرف میں طعام ولیمہ پکانے والا باورچی طعام کو برتنوں
 میں کھانا کرتا ہے اور جو چیز مردوف ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہے تو گویا باورچی سے یہ شرط ہو گئی تھی کہ وہ پکا دے اور برتنوں
 میں کھالے گا۔ اور معلوم ہو چکا کہ اجارات میں جو شرط ہو لازم ہوتی ہے۔ اور اگر طعام خاص ہو مثلاً ایک خاص
 رنگ پکوائی تو باورچی کے ذمہ کھانا کھانا ہو گا۔ الا یصلح۔ کہ۔ قال من استاجر انساناً لیضرب للبناء سحمت
 الاجرة اذا اقامها عند ابی حنیفہ رحم۔ اگر کسی آدمی یا کھار کو مزدور کیا کہ میرے واسطے کچی مٹین بنا دے تو امام
 ابو حنیفہ رحم کے نزدیک جیل سے اینٹیں کھڑی کر دین تو اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔ کھڑی کرنے سے مراد ہے
 کہ سانچہ سے بنا کر خشک ہونے کے واسطے کھڑی کر دین۔ الحضرات۔ وقال لا یتحققا حتی لیسر جہا۔ اور صاحبین نے فرمایا
 کہ اجرت کا مستحق نہیں ہو گا یہاں تک کہ انکی تشریح کرے۔ اور تشریح سے یہ مراد کہ کھڑی کر کے خشک کر
 کے بعد انکو تلے اور پر سوتے سے چن دے۔ الحضرات۔ لان التشریح من تمام عملہ اذ لا یومن من الفساد قبلہ
 فصار کاخراج النحر من التور۔ اس واسطے کہ برابر تلے اور چن دینا بھی اسکے کام کا نتیجہ ہے کیونکہ اس سے پہلے
 اینٹیں خراب ہو جانے سے مہیاں نہیں ہوتی ایسا ہو جیسے تنور سے روٹی نکالنا۔ چنانچہ باورچی خالی روٹی بنا کر
 تنور میں لگانے سے اجرت کا مستحق نہیں ہوتا یہاں تک کہ تنور سے روٹیاں نکال دے پس اسی طرح خالی اینٹیں بنا کر کھڑی
 کرنے سے مستحق ہو گا یہاں تک کہ انکو چن دے کیونکہ ابھی احتمال ہے کہ شاید خراب ہو جائیں جیسے روٹی میں ڈر ہوتا ہے کہ
 تنور میں جل جاوے۔ ولان الاجیر هو الذی یتولاه عرفاً و ہوالمعتبر فیالم نیص علیہ۔ اور اس واسطے کہ عرف
 میں برابر چن دینے کا کام اجیری کیا کرتا ہے اور چن چیزوں میں نیص صریح ہوا نہیں عرف ہی معتبر ہوا کرتا ہے۔
 تو لازم آیا کہ عرف کے موافق بھی مزدور اس کام کو پورا کرے کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہے۔ بالجملہ بیل قیاس بدلیل عرف
 یہی نکلا کہ اینٹوں کو تشریح کرنا بذمہ مزدور لازم ہے تو بعد اسکے وہ اجرت کا مستحق ہو گا۔ ولابی حنیفہ رحم ان العمل
 قد تم بالاقامۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ ہے کہ اینٹ ٹھکانے کھڑی کرنے سے کام پورا ہو گیا۔ کیونکہ
 اسے اینٹیں بنانے کے واسطے اسکو مقرر کیا تھا۔ التشریح زائد کا تفصل۔ اور اینٹوں کا چن دینا ایک نائد کام ہے
 جیسے تالاب سے اینٹوں کو مکان منتقل کرنا۔ حالانکہ مزدور کے ذمہ لازم نہیں کہ اٹھا کر مالک کے مکان پر
 پہنچا دے اسی طرح اجیر چن دینا بھی لازم نہیں ہے۔ الا ترمی انہ یتفع بہ قبل التشریح بالنقل الی موضع العمل۔ کیا نہیں
 دیکھتے ہو کہ اینٹوں کو چن دینے سے پہلے ان اینٹوں کے ساتھ نفع اٹھانا ممکن ہے یا نہیں بلکہ جہاں مکان وغیرہ بنا ہے
 وہاں اٹھالے۔ پس اگر تشریح کے بعد وہاں اٹھوالی جاوے یا اس سے پہلے اٹھالی جاوے تو ان دونوں صورتوں
 برابر ہیں تو معلوم ہو گیا کہ اصلی مقصود جو اینٹوں سے انتقال تھا وہ تشریح سے پہلے مال ہو گیا تو کام پورا ہو گیا پس اجرت

ہو جائیگا۔ بخلاف اقبل لاقامہ لانه طین مشترک بر خلاف اسکے اینٹ کھڑی کرنے سے پہلے یہ حکم نہیں ہو سوسلے کہ اس سے
تو تشریح کی گئی ہے۔ جس سے انفع ممکن نہیں ہوتا تا قاتم کرنا تو ضرور ہے۔ و بخلاف الخبز لانه غیر منفع بہ قبل الاخراج
اور بر خلاف ردی کے اس واسطے کہ وہ منور سے نکالنے سے پہلے نفع لینے کے قابل نہیں ہوتا۔ اور ردی میں بیشک منور سے نکالنا
باجہی کے ذمہ واجب ہوگا۔ اور سپرائیٹون کا قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ اینٹیں تو تشریح سے پہلے قابل انفع ہیں۔ سو حکم کتنا
ہو کہ صاحبین رحم کی دوسری دلیل کا جواب نہیں دیا گیا یعنی عرف میں تشریح کرنا ضرور کے ذمہ ہوتا ہو اور اظہر والہ تعالیٰ علم یہ ہے
کہ جان عرف ہو کہ مزدور انکی تشریح کیا کرتا ہو تو وہ بعد تشریح کے اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہو اور جان عرف
نہ تو وہ اینٹ ڈھال کر کھڑی کرنے سے اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔ اگرچہ تشریح کرنے سے متاثر ہو کہ متاثر کرانے میں فائدہ ہو مثال
فیہ۔ م۔ مسئلہ مزدور نے کام پورا کیا اور اجرت میں تاخیر ہو تو یہ دیانت کی راہ سے ظلم ہو بلکہ فوراً دید ہی جاوے کہ اسکا پسینا
تشنگ ہونے پائے۔ بلانے جس چیز میں کام بنایا ہو آیا اجرت وصول کرنے کے واسطے اس چیز کو روک سکتا ہو یا نہیں مثال
وکل صانع لعملا اثرنی لعین کا لقصارد الصباغ فلہ ان یحبس العین بعد الفراغ عن عملہ حتی یستوفی الاجر۔
تو فرمایا کہ ہر کام کرنے والا جسکے کام کا کچھ اثر و نشان اس چیز میں جس میں کام بنایا ہو باقی رہتا ہے جیسے وحبوبی کنڈی کرنے والا اور
جیسے رنگریز تو اسکو اختیار ہو کہ اپنے کام سے فراغت کے بعد اس میں گواہی پاس روک لے یا تشنگ کہ اپنی اجرت پوری وصول
کرنے۔ اور اگر اجیر خد کو راہ میں ہو اور اسنے مالک کی طلب پر اپنی اجرت کے لیے روک لیا تو نہیں ہوگا حتی کہ بعد اسکے اگر
یہ مال میں تلف ہو تو ضامن ہوگا اور جب تک اجرت بھر پور نہ پادے تو روک رکھے۔ لان المعقود علیہ وصف قائم
فی الثوب فلہ حق الحبس لاستیفاً بالبدل۔ اس واسطے کہ جس چیز پر عقد اجارہ واقع ہوا تھا وہ تاجر کے کپڑے میں ایک
وصف قائم ہو تو اسکا عوض حاصل کرنے کے واسطے اجیر کو کپڑا روک رکھنے کا اختیار حاصل ہوتا۔ مثلاً کپڑے میں رنگریز کا رنگ
بطل و وصف کے قائم ہو اور رنگ دینا ہی مققود علیہ تھا پس رنگریز کو اختیار ہو کہ اپنا عوض لینے کے واسطے کپڑے کو روک لے
کما فی البیع جیسے بیع میں حکم ہوتا۔ چنانچہ بائع کو اختیار ہو کہ اپنا عوض لینے میں غن نقد حاصل کرنے کے لیے بیع کو روک لے
بیانتک کہ جو غن نقد ٹھہرا ہو وہ پورا حاصل کرے۔ فلوجبہ فضاغ فی بیہ لاضمان علیہ عند ابی حنیفہ رحم لانه غیر
مستعد فی الحبس فبتی امانۃ کما کان عندہ ولا اجر لہ لہلاک المعقود علیہ قبل التسليم۔ پھر اگر ایسے اجیر نے مال میں
کو روکا اور وہ اسکے قبضہ میں تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک اس پر ضمان واجب نہیں ہو اس واسطے کہ وہ روکنے میں
مستعدی نہیں ہو (حالانکہ ضمان مخصوص متعدی ہو) تو بدستور سابق یہ مال اسکے قبضہ میں امانت تھا (اور امانت ضائع ہونے
کا ضامن نہیں ہوتا ہو) اور اسکو کچھ اجرت نہیں ملے گی اس واسطے کہ سپرد کرنے سے پہلے مققود علیہ تلف ہو گیا۔ اور اس سے
سلوم ہوا کہ اگر دزدی کو مکان پر بٹھلا کر سلا یا ہو تو وہ مزدوری کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا اس واسطے کہ بیان جو کچھ کام ہوتا
گیا وہ مستاجر کے سپرد ہوتا گیا تو بعد اسکے روک نہیں سکتا ہو پھر بدایت مسوط وغیرہ تمام سے پہلے تلف ہو تو اجرت ساقط
ہوگی اور بدایت کتاب ساقط ہوگی کما مرانہم۔ م۔ پھر یہ حکم امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ہے۔ وعند ابی یوسف و محمد رحم
العین کانت مضبوطہ قبل الحبس۔ اور امام ابو یوسف رحم و محمد رحم کے نزدیک جس عین میں کام بنانا ٹھہرا ہو وہ روکنے سے
پہلے اجیر کے قبضہ میں ہونے سے قبل حتی کہ وہ اسکو مالک کے قبضہ حقیقی میں پہنچانے کا ضامن تھا۔ فلکذا بعدہ لکنہ بالخیار
ان شارضمنہ قیمتہ غیر معمول ولا اجر لہ وان شارضمنہ معمول ولا اجر لہ۔ بین من بعد ان شارالذی تعالیٰ
تو وہ ہی بعد روک لینے کے بھی وضامن رہے گا و لیکن کپڑے کے مالک کو اختیار ہو کہ چاہے بیوپار کے بغیر کنڈی کیے ہوئے کپڑے
کی قیمت تادان لے اور کارگر کو اجرت نہ ملے گی اور اگر چاہے تو رنگے ہوئے یا کنڈی کیے ہوئے کپڑے کی قیمت تادان لے اور کارگر

کو اٹھلی اجرت لیگی اور اسکو ہم آئندہ ان شاء اللہ ثانی بیان کریں گے۔ یہ تو اس کاریگر کا بیان ہے جسکے کام کا کوئی اثر مال
عین میں باقی رہتا ہو کہ وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو۔ قال وکل صانع لیس لعملة اثر فی العین فلیس لہ حق
العین للاجر کا کمال والملاح۔ اور ہر کاریگر جسکے کام کا کوئی اثر مال عین میں نہیں رہتا ہو تو اسکو اجرت کے واسطے روکنے
کا حق نہیں ہوتا جیسے حال ولاح۔ مثلاً حال نے پیچیدہ پریا جانور پر لا کر مال بہو بنایا یا ملاح نے کشتی پر لا کر بہو بنایا تو انکے
ہو بچانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہو۔ لان المعقود علیہ نفس العمل و ہو غیر قائم فی العین فلما یصور جس
فلیس لہ ولایتہ بحبس و غسل الثوب نظیر العمل۔ کیونکہ جس چیز پر اجارہ واقع ہوا وہ خالی کام ہے اور مال عین میں یہ
کام قائم نہیں ہوتا تو یہ بات متصور نہیں کہ متا جو نے اسکا کام اپنے پاس روک لیا تو اسکو مال عین روک لینے کی بھی ولایت
حاصل نہ ہوگی۔ اور کپڑا دھونا مالی کی نظیر ہے۔ یعنی اگر دھوبی نے فقط کپڑا دھویا ہو تو وہ اپنی اجرت کے واسطے کپڑا نہیں
روک سکتا ہو جیسے حال نہیں روک سکتا ہو اور اگر کندھی کلب کیا ہو تو روک سکتا ہو کیونکہ کندھی کا اثر قائم ہوتا ہے۔ و هذا
بجملات الابق حیث یكون للراحق حصہ الاستیفاء البجل ولا اثر لعملة لانه کان علی شرف الملاك وقد احياء
فكانه باعہ منہ فله حق الحبس۔ اور یہ اجارہ بین حکم برضات بھاگے ہوئے غلام کے ہے کہ اسکو بھیر لانے کے واسطے اپنا حق حاصل
کرنے کو یہ غلام روک لینے کا استحقاق ہوتا ہے حالانکہ اسکے کام لینے بھیر لانے کا بھی کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا اسکی وجہ
یہ ہے کہ غلام مذکور تو تلف ہونے کے کنارے لگا تھا اور بھیر لانے والے نے اسکو گویا زرعہ گیا تو گویا وہ غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت
کرتا ہو تو اسکو روکنے کا حق حاصل ہے۔ اور جمل جالیس درم گویا اسکا فن ہے تو جیسے بلع کو فن کے لیے بیچ روک سکتا حق
حاصل ہوتا ہے اسی طرح بھیر لانے والے کو جمل کے لیے غلام روکنے کا حق حاصل ہے۔ و هذا الدلی ذکرناہ مذہب علمائنا الثلثہ۔
اور یہ سب جو چہنے ذکر کیا ہمارے علماء ثلثہ کا مذہب ہے۔ یعنی یہ قاعدہ کلیہ کہ اجارہ میں جس کاریگر کے کام کا اثر مال
عین میں باقی ہو وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہے ورنہ نہیں یہ امام ابو حنیفہ و ابویوسف و محمد رحمہم کا قول ہے۔ و قال
زفر رحمہ لیس لہ حق الحبس فی الوہین لانه وقع التسليم بالتصال المبیع بلکہ فی سقط حق الحبس۔ اور زفر رحمہ نے
فرمایا کہ دونوں صورتوں میں اسکو روکنے کا حق حاصل نہیں ہے کیونکہ کاریگر کی طرف سے سپرد کرنا اس طور پر واقع ہوا کہ جس چیز پر
اجارہ تھا وہ مستاجر کی ملک سے متصل ہو گئی تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ یعنی مثلاً رنگ ریز کا رنگ مستاجر کے کپڑے میں
لگ گیا تو وہ مستاجر کے سپرد ہو گیا اور بعد سپردگی کے روکنے کا حق نہیں رہتا ہے۔ ولنا ان الاتصال باكمل ضرورة
اقامة العمل فلم یکن ہو ر ضیا بہ من حیث انه تسلیم فلا یسقط الحبس کما اذ قبض المشتري بغیر رضا البائع۔
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ محل کے ساتھ متصل ہونا تو کام ٹھیک کرنے کی ضرورت سے تھا تو کاریگر اس راہ سے اس اتصال پر راضی
نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہے پس روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا جیسے اگر مشتری نے بغیر رضا بعضی بائع کے قبضہ کر لیا۔ و قال
کو اختیار ہوتا ہے کہ اس سے واپس لیکر شمن کے لیے روک لے اسی طرح کاریگر کو بھی اختیار ہے حال یہ ہے کہ مثلاً رنگ ریز نے اگر مستاجر
کے کپڑے میں رنگ لگایا تو اسے اس قصہ سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعہ سے یہ رنگ مستاجر کے سپرد کر دے بلکہ اس وجہ سے
لگایا کہ اس کام کی اجرت کا مستحق ہو پس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہ ہوا۔ قال اذا شرط علی الصانع ان یعمل بنفسه
فلیس لہ ان یتبع غیرہ لان المعقود علیہ الاتصال العمل من محل بعینہ فیتحقق بعینہ کالمنفعة فی محل بعینہ۔ اگر مستاجر
نے کاریگر کے ذریعہ یہ شرط کی ہو کہ بذات خود کام کرے تو کاریگر کو یا اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے سے یہ کام لے کیونکہ جس امر پر عقد اجارہ
تھا وہ یہ ہے کہ ایک خاص محل سے یہ کام متصل ہو تو وہ اسکا مستحق ہے جیسے کسی محل خاص سے نفعت کا احاطہ کیا ہو۔
یعنی مستاجر نے خاص کاریگر کی ذات سے اس کام کے لئے پرا جلدہ کیا ہے تو اس خصوصیت کا استحقاق صحیح ہے جیسے کسی جائز کو خاص

مشتق سواری کے واسطے اجارہ لیا تو اسی منفعت خاص کا استحقاق ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر ہاؤز کے مالک نے ایسا جانور دیا جو لانے کے کام آسکتا ہے تو مستاجر پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ وہ سواری کا مستحق ہوا تھا پس جیسے منفعت کی تفصیل صبح ہوتی ہوگی طرح جس محل سے یہ منفعت حاصل ہو اسکی تفصیل بھی صبح ہو۔ وان ملحق له العمل فله ان يستاجر من لميله لان الحق عمل فی ذمتہ و لیکن القادۃ بنفسہ وباستعانۃ لغيرہ بمنزلة الفیاء الدین۔ اور اگر مستاجر نے اسکو کام کے واسطے مطلقاً اجارہ دیا یعنی مثلاً کہ میلہ کپڑا ایک درم کے عوض سی دے یعنی یہ نہیں کہا کہ بذات خود سی دے تو کارگر کو اختیار ہے کہ اس کام کے واسطے دوسرے کو بٹھا دے اس واسطے کہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہو اور اسکا پورا کرنا دوطور سے ممکن ہے ایک یہ کہ بذات خود یہ کام کر دے اور دوسرے یہ کہ کسی دوسرے کے ذریعہ سے کرے پس ہر طرح جائز ہے جیسے قرضہ اور کراف کہ جائے خود ادا کرے یا بذریعہ اپنے وکیل کے ادا کر دے ہر طرح جائز ہے

فصل

ومن استاجر رجلاً ليدسب الی البصرة فحجی لبیالہ فذهب ووجد بعضہم قد مات فجاء بمن بقی فله الاجر بحسب لانه اوفی بعض العقود علیہ تحقق العوض بقدرہ و مراده اذا كانوا مملوین۔ اگر ایک شخص کو مزدور کیا البصرہ جا کر میری اہل و عیال کو لادے پس مزدور دہان کیا اور یہ حال پایا کہ مستاجر کی اہل و عیال میں سے بعض مر گئے تھے پس وہ باقیوں کو لایا تو اسکو اسی حساب سے مزدوری ملیگی یعنی درمیرتیکہ یہ لوگ مملوم ہوں تو کل مزدوری جو مثلاً آٹھ کے مقابلہ میں ٹھہری ہے حالانکہ وہ چھ لایا تو اسی حساب سے چھارم مزدوری سا قسط ہو جائیگی اس واسطے کہ اُسے معقود علیہ میں سے بعض پورا کیا تو اسی حساب سے عوض کا مستحق ہوگا۔ وان استاجر لیدسب بکتاہ الی فلان بالبصرة وکحی کجوابہ فذهب فوجد فلاناً متیافراً فله اجر له و هذا عند الی حنیفہ ثم و الی یوسف رحم۔ اور اگر کسی شخص کو اس واسطے مزدور کیا کہ میرا خط فلان شخص کے پاس بصرہ میں لیجائے اور اسکا جواب لامے پس وہ بصرہ گیا مگر اُسے فلان شخص کو میت پایا یعنی وہ مر چکا تھا پس وہ خط واپس لایا تو اسکو کچھ اجرت نہیں ملیگی اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف کا قول ہے۔ وقال محمد بن لہ الاجر فی الذہب لانه اوفی بعض العقود علیہ و هو قطع المسافة و هذا لان الاجر مقابل بہ لما فیہ من الشقة و دن حل الكتاب نخفة مؤنثہ۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ اسکو جانے کی مزدوری ملیگی اس واسطے کہ معقود علیہ میں سے بعض اُسے ادا کیا اور وہ جانے کی قطع مسافت ہے اور یہ ہنر اس واسطے کہ اسکا اجرت تو مسافت طے کرنے کے مقابل میں ہے کیونکہ اس میں شقت ہے اور خط لیجانے کے مقابل میں نہیں ہے کیونکہ اسکی شقت بہت ہی خفیف ہے۔ ولما ان المعقود علیہ نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسیلۃ الیہ و هو العلم بما فی الكتاب لکن حکم معاقبہ و قد نقصہ فیقط الاجر کما فی الطعام و ہی المسئلة التي تلی هذه المسئلة۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ خط لیجانا ہی مقصود علیہ ہے کیونکہ یہی صلی مقصود ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے اور مقصود یہ کہ جو کچھ خط کے اندر ہے اُس سے آگاہی ہو لیکن اجرت واجب ہونے کا حکم اسکو منتقل کرنے سے متعلق ہے حالانکہ اُسے خط کا منتقل کرنا تو دیا تو اجرت بھی سا قسط ہو جائیگی جیسے نقل طعام کے مسئلہ میں ہے جو مسئلہ خط کے بعد ہی مذکور ہے۔ اور اگر خط میں جواب لانے کی شرط نہ ہو اور مزدور اس خط کو دہن چھوڑ آیا تو وہ کامل مزدوری کا مستحق ہوگا جیسے اگر اسکو بغیر خط کے بھیجا ہو اور یہ گیا اور جبکہ پاس بھیجا تھا اسکو نہیں پایا مگر نہ پایا نہیں ہو نہ پایا اور لوٹ آیا تو بالاتفاق جانے کی مزدوری پادیکھا اور اگر جواب لانے کی شرط ہو اور اُسے مکتوب یا لیکچر دہ پایا پس اگر خط پھیر لایا تو اسکا حکم کتاب میں بیان ہوا یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک کچھ مزدوری نہیں پادیکھا وان ترک الكتاب فی ذلک المكان دعا و تحقق الاجر بالذہاب بالاجماع لان الحمل لم یشتق۔ اور اگر اُسے

خط دہن چھڑو یا اور خود واپس آیا تو بالاجماع جانے کی اجرت کا تخمینہ ہوگا کیونکہ خط لگانا اُسے نہیں توڑا۔ کونکہ
امام محمد رحمہ کے نزدیک جب خط واپس لایا تب بھی جانے کی ضرورتی پاتا تھا اور جب خط بھی دہن چھڑو آیا تو بدرجہ اولیٰ
سحق ہوا اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک جب خط نہیں لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا تخمینہ ہوا۔ ان
استاجرہ لیندہب لبعام الی فلان بالبصرۃ فذہب فوجد فلانا مہتا فردہ فلا اجر لہ۔ اگر ایک شخص کو مزدور
کیا کہ یہ اناج بصومین فلان شخص کے پاس لیجا دے پس وہ بصومین لیگیا لیکن اُسے فلان شخص کو مردہ پایا یعنی وہ
مرحکا تھا پس اناج پھیر لایا تو اُسکے واسطے کچھ اجرت نہیں ہے۔ فی قولہم جمیعاً لانہ نقض تسلیم مقصود علیہ و ہو حمل العلم
بخلاف مسئلۃ الکتاب علی قول محمد رحمہ لان المقصود علیہ ہناک قطع المسافۃ علی ما مر و اللہ اعلم بالصواب۔
اور یہ حکم سہامون کے نزدیک بالاتفاق ہو کیونکہ اُسے مقصود علیہ کو توڑ دیا اور یہاں مقصود علیہ اناج لیجانا ٹھہرا ہی
بخلاف مسئلہ خط کے کہ اُمین مقصود علیہ قطع مسافت پر بنا بر قول امام محمد رحمہ کے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے واللہ اعلم
بالصواب۔ خلاصہ یہ کہ بیان بالاتفاق طعام لیجانا مقصود علیہ ٹھہرا ہے اور جب وہ نہ پایا گیا تو بالاتفاق وہ اجرت
کا تخمینہ ہوگا بخلاف مسئلہ خط کے کہ اُمین ختمات ہو چکا ہے۔ اُمین کے نزدیک وہاں بھی خط لگانا مقصود علیہ ہے تو ہر تہ کا استحقاق
نہیں ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک قطع مسافت ہی لہذا اگر خط واپس لایا تو جانے کی اجرت پورے دار اللہ تعالیٰ علم بالصواب۔

باب ما یجوز من الاجارۃ و ما یكون خلافا فیہا

یہ باب ایسے اجارات کے بیان میں جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے

قال دیکھو زیتجاریہ دور و اکونیت للسکنی و ان لم یسکن ما یعمل فیہا لان العمل للتعارف فیہا اسکنی
فینصرف الیہ و انہ لا یتفاوت فصیح العقد۔ مکانوں اور دوکانات کا اجارہ لینا سکونت کے واسطے جائز ہے اگرچہ یہ
بیان نہ کرے کہ اُمین کیا کام کر چکا اس واسطے کہ متعارف اُمین کا سکونت ہے تو عقد مذکور واسطے سکونت کے رکھا جائیگا اور
سکونت میں کوئی تفاوت نہیں ہے پس عقد صحیح ہوگا۔ ولہ ان حمل کل شیء للاطلاق الا انہ لا یسکن حداد اولاً قصداً
ولا طحیالاً لان فیہ ضراظا ہر لانیہ یوہن البناء فیتقید العقد بما وراہا دلالت۔ اور مستاجر کو اختیار ہے کہ اُمین ہر طرح
کا کام کرے چاہے خود رہے اور چاہے دوسرے کو بساوے سوائے اسکے کہ وہ اس مکان یا دوکان میں لوہار کو یا کندی گرو
یا چکی پیسنے والے کو نہیں بسا دے گا کیونکہ ایسا کرنے میں عمارت کے حق میں ضرر ظاہر ہو کیونکہ یہ کام عمارت کی بنیاد کو زور دیتی
ہیں تو عقد مذکور اگرچہ مطلق ہے مگر دلالت کی راہ سے ماسوائے ان کاموں کے مقید ہوگا۔ یعنی مالک مکان یا دوکان
اس میں مبرا رضی نہیں ہے کہ اُمین ایسا کام کیا جاوے جس سے اُسکی عمارت کو صدمہ پہنچے تو عقد مذکور میں ایسے کاموں کی
اجازت نہوگی پس لوہاری و کندی گری میں تو صدمہ ظاہر ہے اور چکی پیسنے والے سے یہ مراد ہے کہ وہ مکان میں بڑی بڑی چکیاں
کاڑ کر تمام لوگوں کے اناج پیتا اور یہی کام کرتا ہے پس اس سے عمارت کو بہت زیادہ نقصان پہنچتا ہے اور یہ غرض نہیں ہے کہ
مستاجر اُمین چھوٹی چکیوں میں سے کوئی چکی بھی نہ پیسے جیسے اکثر گھر گریستوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ قال دیکھو زیتجاریہ
الارضی للزراۃ لا یخاف منقصۃ مقصودۃ معمودۃ فیہا۔ ارضی کو زراعت کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے کیونکہ ارضی میں
یہ منقصت معمود مقصود ہے۔ یعنی ارضی سے متاواندہ میہی معمود ہے کہ اُمین زراعت کی جاوے اور یہ فائدہ خالص
ہو تاہم بخلاف اسکے اگر کسی زمین کو واسطے اجارہ لیا کہ اُمین بیٹھ کر جنگل کی کیفیت دیکھوں گا تو اجارہ باطل ہے کیونکہ یہ منقصت
ارضی سے مقصود نہیں ہو سکتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس منقصت کے واسطے اجارہ لے وہ منقصت مقصودہ ہو جیسے ارضی

زراعت کی منفعت مقصودہ ہو۔ ولستاجر الشرب والطریق وان لم یشرط لان الاجارہ لعقد لا یستفاد
ولا انتفاع الا بما فیہ خلان فی مطلق العقد بخلاف البیع لان المقصود منہ ملک الرقبة لا الانتفاع فی
الحال حتی یجوز زرع الخشب والارض استخراة دون الاجازة فلا یدخلان فیہ من غیر ذکر الحقوق وقد مر
فی البیوع۔ اور ستاجر کو اس زمین کے بیچنے کا پانی ادا نہیں جائے گا سہ ملکا اگرچہ اسے اجارہ میں شرط نہ کی ہو اور اسے
اگر اجارہ تو انتفاع کے واسطے منعقد ہوتا ہے حالانکہ بغیر حصہ پانی دراستہ کے انتفاع ممکن نہیں ہو تو مطلق عقد میں یہ دونوں داخل
ہو جائیں گے بخلاف بیع کے کہ زمین بدون ذکر کے داخل نہیں ہونگے اس واسطے کہ بیع سے ملک رقبہ مقصود ہوتا ہے اور فی الحال نفع اٹھانا
مقصود نہیں ہوتا ہے حتیٰ کہ گھوڑے کے بچہ و لونیا زمین کی بیچ جائز ہو اور اجارہ جائز نہیں ہو تو بیع میں بدون ذکر حقوق کے پانی کا
حصہ ادا نہ دے داخل نہ ہونگے اور یہ مسئلہ کتاب البیوع میں گزر چکا۔ والصحیح العقد حتی یسعی ما یزرع فیہا لانا قد تستاجر
للزراعة وغیرہ۔ و ما یزرع فیہا متفاوت فلا بد من التعمین کیلئے لقع المنازعة۔ اور عقد اجارہ بغرض زراعت
صحیح نہیں ہوتا یا تنگ کہ جو چیز زمین زراعت کو دے وہ بیان کر دے کیونکہ تراضی کہی زراعت کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور کسی
دوسرے کام کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور جو چیز زمین زراعت کیجا دے اس میں بھی تفاوت ہوتا ہے تو زمین مندرجہ ہر تاکہ جھگڑا
پیدا نہ ہو۔ او یقول علی ان یزرع فیہا ماشاء لانه لما فوض الخیرۃ الیہ ارفعت البہا لہ المنفعة الی المنازعة
یا یون کہ زمین میں جو چیز جمی چاہے زراعت کر کیونکہ جب مالک زمین نے ستاجر کے اختیار میں سپرد کیا تو ناہنکی کی وجہ سے
جو جھگڑا پیدا ہوتا تھا وہ دور ہو گیا۔ و یجوز ان یستاجر الساحتہ بنی فیہا او یغرس فیہا تخللا او شجر الا انھا منقوضہ مقصود
بالارض فی۔ اور جائز ہے کہ خالی زمین کو اجارہ لے تاکہ آئین عمارت بنادے یا خرما کے درخت یا پھلدار درخت لگا دے کیونکہ یہ
بھی اراضی کی منفعت مقصودہ ہو۔ ثم اذا انقضت مدة الاجازة لزمه ان یقلع البنا و العرس لیسلم ما فاعرۃ لانه لانه
لما ففی ابقاھا اضرار لصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدة و الزرع لقبل حبث ترک باجر المثل
الی زمان الاداک لان لہا نہایت معلومت فاکمن رعایتہ اکما نہیں۔ پھر جب مدت اجارہ گزر گئی تو ستاجر لازم
ہوگا کہ عمارت اور درخت اکھاڑے اور زمین کو سب سے خارج سپرد کرے کیونکہ عمارت اور درخت کے واسطے کوئی اثر ہے
معلوم نہیں ہے تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا ضرر ہے بخلاف اسکے اگر زمین میں کمیٹی ہو اور مدت اجارہ گزر گئی کہ وہ نہایت
ہونے تک اجرام مثل بر چھوڑو سچائیگی کیونکہ کھیتی بکنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو زمین کی رعایت ممکن ہوئی نہ۔ حتیٰ مالک
زمین کو کرایہ مل جائیگا اور ستاجر کو کھیتی نہایت مل جائیگی۔ قال الا ان یختار صاحب الارض ان یلزم لہ قیمت ذلک مقلو عاد
یکلک فلذک و ہا برضا صاحب النور الشجر الا ان ینقص الارض لعلھا فینفذ یتلکھا بغیر رضاه۔ لیکن اگر مالک زمین
اس کو پسند کرے کہ ستاجر کو مالکی عمارت اور درخت کی قیمت اکھڑے ہونے کے حساب سے دے دے اور خود ان چیزوں کا مالک ہو
جائے تو اسکو یہ اختیار ہو اور یہ حکم برضامندی ستاجر ہے جو عمارت و درخت کا مالک ہو لیکن اگر ان چیزوں کے اکھاڑنے سے
زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو اس وقت میں مالک زمین ان چیزوں کا بغیر رضامندی ستاجر کے مالک ہو جائیگا۔ قال او یرضی بترکہ
علی حالہ فیکون البنا لہ و الارض لہ لان الحق لہ فلہ ان لا یستوفیہ سیا مالک زمین اسکو اسی حال پر چھوڑ دے
پر رضی ہو جائے تو عمارت ستاجر کی ہوگی اور زمین مالک زمین کی ہوگی کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہے تو اسکو اختیار ہے کہ اچانق
حاصل کرے۔ قال و فی الجاح الصغیر اذا انقضت مدة الاجازة و فی الارض رطبة فاسخا لقلع لان الخطاب
لانا لہ لہا فافض الشجر۔ جاح صغیر میں مذکور ہے کہ اگر مدت اجارہ گزر گئی درحالیکہ زمین میں رطبت ہو تو وہ اکھاڑ دیا جائیگا اس واسطے
کہ فخر طہ کے واسطے کوئی اتنا سلام نہیں ہو تو وہ درخت کے مشابہ ہوگا۔ قال و یجوز استیجار الدواب لملک و اب لملک و اب لملک

لانہ منقوۃ معلومہ معمودۃ۔ سواری کے جانور دن کو سواری دلاوے کے واسطے اجازت لینا جائز ہے کیونکہ یہ منقوۃ معمودۃ ہے۔ فان اطلق الركوب جازلہ ان یركب من شار عملا بالاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحد ليس له ان یركب غیرہ لانہ تعیین مراد من الاطلاق الناس متفاوتون فی الركوب فنصار كانہ نفس علی ركوبہ۔ پس اگر سواری مطلق ہو تو ساجر کو اختیار ہو کہ جسکو چاہے سواری کرے کیونکہ اطلاق ایسکو مقتضی ہے لیکن اگر خود سوار ہو گیا یا اسنے کسی دوسرے کو سوار کیا تو اسکے بعد دوسرے کو سواری نہیں کر سکتا کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد تین ہو گئی ہیں منقوۃ معمودۃ عام نہیں ہے۔ اور چونکہ سواری میں لوگوں کا حال متفاوت ہے تو گویا اسنے سواری میں اسی شخص کو مرتب بیان کیا تھا کہ اگر اذ استاجر ثوباً للربس و اطلق فیما ذکرنا لاطلاق اللفظ و تفاوت الناس فی اللبس۔ اسی طرح اگر کوئی کہہ دے کہ اسنے اسکو اجازت دیا اور پھر مطلق رکھا تو اطلاق لفظ کی وجہ سے اسکو اختیار ہو کہ جسکو چاہے سوار ہو لیکن خود پھر یا جسکو چاہے سوار ہو گیا کیونکہ پھنے میں لوگوں کا حال متفاوت ہے۔ وان قال علی ان یركب فلان او یلبس الثوب فلان فارکبھا غیرہ او اللبس غیرہ فمطبوع کان ضامناً لان الناس متفاوتون فی الركوب واللبس فصیح التحیین للیس له ان یتجدد و كذلك کل ما یختلف باختلاف المستعمل لما ذکرنا فاما العقار و ما لا یختلف باختلاف المستعمل اذ شرط سکونی و احد فله ان یركب غیرہ لان التحیین غیر مفید لعدم التفاوت و الذی یضرب بالنار خارج علی الذکر و اگر جانور اس شرط پر کرایہ لیا کہ اسپر فلان شخص سوار ہو گا یا کثیر فلان شخص پھنے گا پھر اسنے دوسرے کو سوار کیا یا دوسرے کو پھنایا پھر وہ جانور مر گیا یا کثیر اسپر گیا تو وہ ضامن ہو گیا۔ کیونکہ سوار ہونے و پھنے میں لوگوں کی حالت متفاوت ہے تو تعیین صحیح ہوئی اور مستاجر کو یہ جائز ہوا کہ اس سے تجاوز کرے۔ اور اسی طرح ہر چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہو جی حکم رکھتی ہو جی دلیل مذکورہ بالا۔ اور ہا عقار یعنی زمین و مکان و ہر جی چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتی جی تو زمین جی حکم نہیں ہے جی چاہے اگر زمین کسی کی سکونت کی شرط کی تو اسکو اختیار ہو گا کہ کسی دوسرے کو سوار کرے کیونکہ کسی شخص کی قید لگانا مفید نہیں ہے کیونکہ کچھ تفاوت نہیں ہے۔ اور جو فعل کہ عمارت کو مضر ہو وہ البتہ خارج ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کر دیا ہے۔ پھنے پھنے سابق میں بیان کیا کہ گندی گرد لو ہا و چکیاں پھینے والا ان لوگوں کے کام سے گھر کی عمارت کو مضر ہو چکا ہے تو ایسے شخص کو سبانا جائز ہوا کہ جس سے عمارت کو مضر ہو جائے۔ قال و ان سبی نوعاً و قد را معلوماً یحکم علی الدابة مثل ان یقول خمسۃ اقفزۃ حنطۃ فله ان یحیل ما ہو مثل الحنطۃ فی الضرر و اقل کما لشعر و اسم لانہ دخل تحت الاذن لعدم التفاوت و لکن خیر من الاول و لیس له ان یحیل ما ہو اضر من الحنطۃ کما للبع و احد یدلنا لعدم الرضا بہ۔ اور اگر جانور لادنے کے واسطے کوئی نوع معلوم نہ منقوۃ معلوم بیان کی مثلاً گھبرا کہ باغ قیغز گیہوں لادو لگا تو اسکو اختیار ہو کہ اسے بقدر پیمانہ تک گیہوں کے سواے دوسری چیز لادے جسکا ضرر گیہوں کے برابر یا کم ہو جیسے جو یا تل وغیرہ کیونکہ یہ بھی اجازت کے تحت میں داخل ہے اسلئے کہ برابر ہونے میں کچھ تفاوت نہیں ہے یا اسلئے کہ وہ ادل ہے۔ ہستی کیونکہ ضرر کم ہے اور اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسی چیز لادے جو گیہوں سے زیادہ مضر ہو مانند نمک و لوہا وغیرہ کے کیونکہ انکی رضامندی نہ ارد ہو۔ کیونکہ جن گیہوں میں گیہوں ناپے گئے اگر زمین لادیا نمک بہر کرنا چاہے اسکا بوجھت زیادہ ہو گا لہذا کہا گیا کہ اگر بوجھت زیادہ گیہوں کی جگہ پیمانہ چھوڑ کر اسکے وزن برابر جو لادے تو زمین جائز ہے اس واسطے کہ بوجھت میں تو گیہوں و جو کا وزن برابر ہوا لیکن پھیلاؤ میں جو بہت ہونگے لہذا کہا گیا کہ قیاساً جائز نہیں ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا کہ استخساناً جائز ہے اور یہی اصح ہے۔ وان استاجر بالیمل علیہا قطناً سماہ فلیس له ان یحیل علیہا مثل وزنہ حدید لانہ رہا لیکون اضر بالدابة فان احدث یتجمع فی موضع من ظہرہ و یقتل من یسبط علی ظہرہ۔ اور اگر جانور اس واسطے کرایہ لیا کہ اسپر روئی لادیا جسکا وزن بیان کر دیا تو اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسی

وزن کے برابر اسے لادے اس واسطے کہ اس وقت لوہا اسکو زیادہ ضرر پہنچاتا ہو کیونکہ لوہا اسکی پیٹھ پر اکھسے ہی جگہ جمع ہو جاتا ہو اور
 ردنی اسکی پیٹھ پر پھیل جاتی ہو۔ اور علم برقتیل میں یہ بات ثابت ہوئی کہ جمع کا بوجھ زیادہ بڑتا ہو۔ قال وان
 استاجرہ لیرکبہا فارون مودرجلا فطبت ضمن نصف قیمتہا ولا معتبر بالشکل لان الدایہ قد یعقر باہل
 الراكب الخفیف ونخیف علیہا رکوب لتقیل حملہ بالفریۃ ولان الاودی غیر موزون فلا یکن معرفۃ الوزن فاعتر
 عدو الراكب کعدو اجماعہ فی اجنایات۔ ادا اگر جانور کو سواری کے واسطے کرایہ لیا پھر اپنی ردیف میں ایک شخص کو بٹھا
 لیا پس وہ جانور تھک کر ہلاک ہو گیا تو اسکی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اور بوجھ کا اعتبار نہیں ہو اس واسطے کہ کم بوجھ ملے آدمی
 کی سواری بھی جانور کی پیٹھ پر خستہ کر دیتی ہے جبکہ وہ سواری نہیں جاتا اند جو سواری جانتا ہو اسکا اٹھانا جانور پر آسان
 ہوتا ہو اگرچہ وہ بھاری ہو۔ اور اس دلیل سے کہ عرف میں آدمی وزنی چیز نہیں ہرینے تو لائیں جاتا تو اسکا وزن بھی آسان
 غیر ممکن ہو تو سواردن کی گنتی معتبر ہوئی جیسے کسی شخص کو مخرج یا مقتول کہنے میں مجوسن کی گنتی معتبر ہو۔ اور ہر ایک
 کی ضرب معتبر نہیں ہو اسی طرح بیان دو آدمیوں کی گنتی معتبر ہو کہ ہر ایک پر نصف واجب ہو اور واضح ہو کہ اگر ردیف
 میں بد شخص ہو بلکہ بچہ ہو پس اگر وہ اپنے آپ نہیں بٹھ سکتا ہو تو وہ بمنزلہ بوجھ کے ہر لہذا بقدر اسکے بوجھ کے ضامن ہو گا اور
 ردیف میں بٹھانے کی قہر اس واسطے لگائی کہ اگر اُسے اپنے کندھے یا سر پر بٹھایا ہو تو جانور کی پوری قیمت کا ضامن ہو گا اگرچہ
 جانوران دونوں کو اٹھا سکتا ہو کیونکہ دونوں نے ایک جگہ ہو کر اپنے بوجھ سے جانور کو تکلیف دیکر ہلاک کیا تو ایسا ہو گیا
 جیسے گیون کی جگہ لڑھا لادام۔ وان استاجرہ لیمیل علیہا مقدار من الخنطۃ فحمل علیہا اکثر منہ فطبت
 ضمن ما زاد النقل لانا عطبت بما ہو ماذون فیہ وما ہو غیر ماذون فیہ والسبب لتقل فالقسم علیہما۔ اگر جانور
 اس واسطے اجارہ لیا کہ اس پر گیون سے ایک مقدار لادے یعنی وہ مقدار بیان کر دی پھر اس پر اس سے زیادہ لاد جس سے
 وہ تلف ہو گیا تو بقدر زیادتی بوجھ کے ضامن ہو گا بشرطیکہ وہ اسقدر اٹھانے کی طاقت بھی رکھتا ہو کیونکہ یہ جانور ایسے
 بوجھ سے تاف ہوا جس میں اجازتی وغیر اجازتی دونوں میں اور تلف ہونے کا سبب ہی بوجھ ہو پس وہ ان دونوں پر قسم
 ہو گا۔ مثلاً بائع من گیون لافنے کے واسطے اجارہ کیا تھا پھر اس پر جہ من گیون لادے تو اس میں سے بائع من اجازتی
 ہیں اور ایک من غیر اجازتی ہیں پس جانور کی قیمت کے چھ حصہ کیے جا دیں جن میں سے ایک حصہ کا ضامن ہو گا اور کل
 قیمت کا ضامن ہو گا۔ الا اذا کان حمالا بطیقہ مثل ملک الدایۃ فیمتد لیضمن کل قیمتہا لعدم الاذن فیہا
 اصلا نحو وجہ عن العاۃ۔ لیکن اگر اتنا بوجھ ہو کہ اسکو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا ہو تو اس صورت میں کل قیمت کا
 ضامن ہو گا کیونکہ عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے ایسے بوجھ لادنے کی اجازت بالکل نہیں پائی گئی۔ وان کبج الدایۃ
 لمجا مہا او ضرعہا فطبت ضمن عند الی حنیفۃ رحم وقال لا یضمن اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما
 یرخل تحت مطلق العقد کان حاصلہا باؤنہ فلما یضمنہ ولا بی حنیفۃ رحم ان الاذن مقبہ بشرط السلامة او
 یتحقق السوق بدو نھا للمباۃۃ فبقیہ بوصف السلامة کالمرو فی الطریق۔ اور اگر متاجر نے جانور کی لگام ندر سے
 لٹھی یا اسکو مارا پس جانور تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ضامن ہو گا اور صاحبین نے کہا کہ ضامن نہیں ہو گا جبکہ
 اتنے متعارف طور پر کیا ہو کیونکہ مطلق عقد کے تحت ہیں جو چیز متعارف ہو وہ داخل ہوتی ہے تو یہ فعل اسکی اجازت سے ہوا گیا
 پس وہ اسکا ضامن ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ ہے کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بشرط سلامتی ہو یعنی ایسا فعل کرے
 کہ جس میں جانور سلامت رہے اس واسطے کہ بدون ایسی مار و لگام مچینے کے چلنا ناممکن تھا اور مارنا یا باگ مچینا تو تیز چلانے کے واسطے
 ہوتا ہے پس اس میں اجازت اس قید کے ساتھ ہے کہ سلامتی رہے جیسے رہتے چلنے میں ہوتا ہو۔ یعنی عام رہتے میں چلنا جانور کو

بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہو حتیٰ کہ اگر کسی شخص کا نقصان کرے تو ضمان ہوگا۔ وان ایتاجر حالاً الی الخیرۃ فمأذیہ
 الی القادسیۃ ثم رد حالاً الی الخیرۃ ثم نفقت فهو ضمان وکذلک العاریۃ۔ اگر کوئی سے میرے تک جانے کے واسطے
 کوئی جانور کرایہ کیا پھر حیو سے آگے قادیہ تک بڑھ گیا پھر اسکو حیرہ واپس لایا پھر وہ تلف ہو گیا تو ضمان ہوگا اور یہی حکم عاریت
 میں ہو فک کہ اگر کوئی سے میرے تک جانے کے واسطے عاریت لیا ہو پھر حیرہ سے آگے قادیہ تک لیکر پھر وہاں سے حیو
 واپس لایا پھر وہ مر گیا تو ضمان ہو کیونکہ حیو تک لی جانے کے واسطے وہ امین تھا اور جب تجاوز کیا تو اسے مخالفت کی ہے
 غاصب و ضمان ہو گیا پھر جب حیرہ واپس لایا تو مخالفت جاتی رہی لیکن وہ ضمانت سے خارج ہوگا جب تک کہ مالک
 کو واپس نہ دے دے پس جب واپس نہ دے سے پہلے وہ جانور مر گیا تو ضمان ہوگا۔ وقیل تاویل ہذہ السالۃ اذا استاجر
 ذواہباً لا جائیاً لیسیتی العقد بالوصول الی الخیرۃ فلا یصیر بالمعوض مردوداً الی ید المالك معنی ما اذا استاجر حراً
 ذواہباً وجائیاً یكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الی الوفاۃ۔ بعض نے فرمایا کہ تاویل اس مسئلہ کی یہ ہو کہ
 اسے جانے کے واسطے کرایہ کیا تھا نہ آنے کے واسطے تاکہ حیرہ تک پہنچ کر عقد اجارہ ختم ہو جائے پھر قادیہ سے حیو لوٹ
 آنے پر وہ ازراہ معنی کے مالک کو پھینکے والا نہ ہو یعنی ضمان رہے۔ اور اگر اسے جانے کے واسطے کرایہ کیا ہو تو وہ
 بمنزلہ مستودع کے ہوگا کہ جب اسے مودع کے حکم سے مخالفت کی پھر موافقت پر آ گیا تو ضمانت سے بری ہو جاتا ہے وقیل
 الجواب مجری علی الاطلاق الفرقان المودع ماسوراً بحفظ مقصود فبقی الامر بحفظ العود الی الوفاۃ
 فحصل الرد الی ید نایب المالك ذنی الاجارۃ والعاریۃ لیسیر بحفظ ماسوراً بتیج الاستعمال المقصود اتفاقاً
 القطع الاستعمال لم یبق ہونا بآباً فلا یسیر بالعود و ہذا صرح۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم علی الاطلاق جاری ہو یعنی
 ہر صورت میں حکم ہر خواہ فقط جانے کے واسطے کرایہ یا آمد و رفت دونوں کے واسطے کرایہ کیا ہو اور مستودع پر اسکا قیاس
 نہیں ہو اور فرق یہ ہو کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کے واسطے ماسور ہو تو موافقت کی جانب پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم
 باقی رہا تو وہ بیت مذکور اس کے مالک کے نائب کے ہاتھ میں پھینکا پایا گیا یعنی اسوجہ سے وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہے اور اجارہ
 و عاریت کی صورت میں حفاظت کا حکم بالقبض بوجہ استعمال کے ہو اور بالقصد نہیں ہو پس جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا
 نائب نہ رہا تو پھر حیو واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمان سے بری ہوگا اور یہی قول اصح ہو۔ ومن اکثری حمل السرج
 فصرع ذلک السرج واسرجہ بسرج لیسرج بمثلہ اکھر فلا ضمان علیہ لانہ اذا کان یأثقل الاصل فمما لا
 اذن المالك اذا فائدة فی التقیید بغيرہ الا اذا کان زائداً علیہ فی الوزن فحينئذ یضمن الزیادۃ وان
 کان لا یسرج بمثلہ اکھر لیسرج لانہ لم یتناول الا اذن من جملۃ فصار تخالفاً۔ اگر کسی نے ایک گدھانہ زین کے
 کرایہ لیا پھر یہ زین کمال ڈالی اور اس پر دوسرے زین ایسی لگائی جیسی گدھانہ پر لگائی جاتی ہے پس اگر تلف ہو جاوے تو پھر
 ضمان نہیں ہو کیونکہ دوسری زین جب مثل اول کے ہو تو مالک کی اجازت اسکو بھی شامل ہے کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قید لگانے
 میں کوئی فائدہ نہیں ہو لیکن اگر دوسری زین بہ نسبت پہلی زین کے وزن میں کچھ زیادہ ہو تو اس صورت میں زیادتی کا ضمان
 ہوگا اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ گدھانہ پر ایسی زین نہیں لگائی جاتی ہے تو مستاجر پوری قیمت کا ضمان ہوگا کیونکہ مالک
 کی طرف سے جو اجازت ہو وہ ایسی زین کو شامل نہیں ہو تو مستاجر اس صورت میں مخالف ہو جائیگا۔ وان لو کفہ باکاف
 لا یوکف بمثلہ اکھر لیسرج لما قلنا فی السرج و ہذا اولی وان اوکفہ باکاف یوکف بمثلہ اکھر ضمن عندی حینئذ
 رج و قال لیسرج بحساب لانہ اذا کان یوکف بمثلہ اکھر کان ہو و السرج سوار فیکون المالك یضایہ الا اذا
 کان زائداً علی السرج فی الوزن فیسری الزیادۃ لانہ لم یرض بالزیادۃ فصار کا الزیادۃ فی الحمل ایسی خواہ

کانت من جنسہ ولا بی حیفہ رہ ان الا کانت لیس من جنس السرج لانہ للسرج للکوب وکنہ یبسط
احدہما علی ظہر الدابتہ بالانسیط علیہ الآخر فیکون مخالفا لکما اذا حل احدہما فوقہ شرطہ المخطہ۔ اور اگر اسے اعلیٰ زین
آسانے کے بجایا پالان لگا یا جیسا کہ مون بنین لگایا جاتا ہو تو ضامن ہوگا بوجہ اس دلیل کے جوہنے زین میں بیان کی گئی
مالک کی اجابت کے شامل نہیں ہو تو پالان میں بوجہ اسے ضامن ہوگا کیونکہ پالان تو زین کے خلاف جنس ہے۔ اور اگر اسے
زین اٹار کر گھسے پر ایک یا پالان لگا یا جیسا کہ مون پر لگایا جاتا ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کل قیمت کا ضامن ہوگا اور
صحابین نے فرمایا بحساب زیادتی کے ضامن ہوگا ایسے پالان کی زیادہ چڑائی کے حساب سے بقول بعض مشائخ یا پالان کے زیادتی
بوجہ کے حساب سے بقول دیگر مشائخ (ع۔) اس واسطے کہ جب یہ پالان ایسا ہو کہ جیسا کہ مون پر لگایا جاتا ہو تو پالان اور زین تو
برابر ہونگے تو مالک سہر بھی رہی ہوگا لیکن اگر یہ پالان وزن میں زین سے زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا کیونکہ مالک
اس زیادتی پر انہی نہیں ہوتا تو ایسا ہو گیا جسے کوئی بوجہ بیان کر دیا تھا پھر اسی جنس کا بوجہ اس سے نہ ملے لاد اچانکہ اگر جائید تلف
ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوتا ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پالان کچھ زین کی جنس سے نہیں ہے کیونکہ پالان تو بوجہ
لامنے کے واسطے ڈالا جاتا ہو اور زین لگانا سواری کے واسطے ہوتا ہو تو فیہ جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اسی طرح جانور کی پیٹھ پر
پالان اس قدر چلتا ہو بقدر زین نہیں چلتی ہے تو مستاجر اس صورت میں مخالفت کرنے والا ہو جائیگا جیسے گھوڑوں لادنے کی شرط کرنے
کے بعد نے جانور پر لاد افس۔ تو شرط سے مخالفت کی حالانکہ ایسی مخالفت ہے جو جانور کو زیادہ مضرب ہو۔ وان استاجر
حالا لیحمل لہ طعاما فی طریق کذا فاخذ فی طریق غیرہ یسلکہ الناس فملک المتاع فلا ضمان علیہ وان بلغ فله
الاجر وند اذا لم یکن من اطر یقین تفاوت لان عند ذلک التقیید غیر مفید لما اذا کان تفاوت یضمن لصحة
التقیید فانه تقیید مفید الا ان الظاہر عدم التفاوت اذا کان طریقا یسلکہ الناس فلم یفصل۔ اگر کسی حال کو
اس واسطے اجارہ لیا یعنی مزدور کیا کہ میرا یہ اناج فلان راہ سے فلان مقام تک پہنچا دے پھر حال نے اس کو سب سے دوسرا
راستہ اختیار کیا کہ اس راستہ سے بھی لوگوں کی آمد و رفت ہے پس یہ اناج ضائع ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں ہو اور اگر اسے پہنچا دیا تو
وہ مزدوری کا مستحق ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ دونوں رستوں میں تفاوت نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں کسی خاص راستہ کی قید
لگانا کچھ مفید نہیں ہو اور اگر ایسا ہو کہ دونوں رستوں میں تفاوت ہے یعنی مثلاً یہ راستہ خوفناک ہو جس سے گھوڑا ہو تو حال ضامن ہو جائیگا
کیونکہ قید لگانا صحیح ہے کیونکہ اس قید لگانے میں مستاجر کا فائدہ متصور ہے لیکن جبکہ اس راستہ سے لوگوں کی آمد و رفت جاری ہے
تو ظاہر میں تفاوت نہیں ہے لہذا حکم میں تفصیل نہیں فرمائی۔ کہ راستہ خوفناک ہو یا خوفناک نہ ہو بلکہ صرف یہ کہ اس راستہ
پر مسہین لوگوں کی آمد و رفت ہے۔ وان کان طریقا لا یسلکہ الناس فملک ضمن۔ اور اگر جس راستہ سے حال لیگیا ایسا راستہ ہو
کہ اس سے لوگوں کے آمد و رفت نہ ہو تو وہ ضامن ہو جائیگا۔ لانسح التقیید فصار مخالفا۔ کیونکہ قید لگانا صحیح ہوا تو حال مذکور
مخالف ہو گیا۔ یعنی مستاجر کے حکم سے خلاف کرنے والا ہو گیا تو ضامن ہو حتیٰ کہ اگر مال تلف ہوا تو اس پر تادان لازم
ہوگا۔ وان بلغ فله الاجر۔ اور اگر اسے مال پہنچا دیا یعنی جبکہ تلف ہو گیا تو اس کے واسطے اجرت کا استحقاق ہوگا لانا ارتفاع
اختلاف معنی وان بقی مصروف۔ اس واسطے کہ معنی میں اختلاف اٹھ گیا اگرچہ صورت میں باقی ہو۔ اس واسطے کہ مصروف
معنی یہ تھا کہ یہ اناج یا مال مستاجر کے منزل مقصود پر پہنچ جاوے اور وہ حال نے پورا کر دیا اگرچہ بصورت اختلاف ہو کہ اسے
دوسرے راستہ سے جبکہ مستاجر نے حکم نہیں دیا تھا پہنچا دیا ہو۔ فان حملہ فی البحر فملک الحملہ الناس فی البحر ضمن۔ اور اگر کسی
کو سمندر پر لایا گیا کہ ایسی چیز کو لوگ خشکی میں لاتے ہیں تو ضامن ہو جائیگا۔ نقض التفاوت بین البحر والبحر۔
اس واسطے کہ خشکی وتری میں تفاوت فاحش ہے۔ وان بلغ فله الاجر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنی۔ اور اگر اسے

ہو گا اور اگر اس کا اتفاق ہو گا اس واسطے کہ مقصود حاصل ہو گیا اور جس میں اختلاف رفع ہو گیا۔ اگر ہر صورت میں اختلاف رہ گیا کیونکہ مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ متاخر نے اسکو خشکی کی راہ سے پہنچانے کا حکم دیا تھا۔ ومن استاجر ارضاً منہا حنظلہ فزر عمار طبعہ ضمنہ بالنقصان۔ اور اگر کوئی زمین اس واسطے اجارہ لی کہ اس میں گیہوں کی زراعت کرے یا اس میں بیلان کیا کر گیہوں کی زراعت کے واسطے اجارہ لیتا ہو سب اس زمین میں رطبہ کی زراعت کی تو اس سے زمین کو جو کچھ نقصان پہنچا اسکا ضامن ہو گا۔ رطبہ گزرا۔ اور شامی نے نقل کیا کہ رطبہ باندھ کر دسی و شبنم وغیرہ ہیں۔ یعنی اس قسم کی کاشت و کھانے کی چیزوں کو رطبہ کہتے ہیں پس اگر گیہوں کی شراکت کوئی رطبہ بویا تو نقصان زمین کا ضامن ہو گا یعنی جو اجرت چھری وہ ادا کرے اور رطبہ کی کاشت سے جو نقصان اندازہ کیا جاوے وہ ادا کرے۔ لان الرطاب اضربا لارض من الحنظلہ لاقتثار عروقھا و کثرة الحما جہ الی سقیما۔ اس واسطے کہ جو چیزیں رطبہ کہلاتی ہیں وہ گیہوں سے زیادہ زمین کو نقصان پہنچاتی ہیں کیونکہ رطبہ کی جڑیں زمین میں منتشر ہوتی ہیں اور رطبہ کو سنبھلنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ پس زمین کی خوشبو جو کثرت تری کے کم ہو جاتی ہے اور اسکی جڑیں پھیل کر سب طرف سے قوت جو س لیتی ہیں پس جب اسے گیہوں بونے کی ضرورت کی توجہ چیز سوائے گیہوں کے ہوئی اس میں مخالفت ہوگی پھر دیکھا جاوے کہ اس مخالفت سے ضرر ہو یا نفع ہو کیونکہ وہاں سے خالی نہیں کر یا تو یہ چیز بہ نسبت گیہوں کے زمین کو کمتر مضر ہوگی یا زیادہ تر مضر ہوگی پس اگر ایسی چیز ہو جس سے گیہوں کی بہ نسبت کم ضرر ہو تو مالک زمین کو کچھ نقصان نہیں بلکہ فائدہ ہوگا تو کاشتکار کچھ ضامن نہ ہوگا اور اگر ایسی چیز ہو جس سے بہ نسبت گیہوں کے زیادہ ضرر ہو تو مالک زمین سے مخالفت کی پس ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس سے زمین کو زیادہ ضرر ہوگا۔ فان خلافا الی شعوبہ یہ مخالفت بجانب بدی ہر طرف یعنی ایسی مخالفت سے مالک زمین کو بڑائی و بدی پہنچتی ہے فیض من بالنقصان۔ توجہ کچھ اسے زمین کو نقصان پہنچا یا اسکا ضامن ہوگا۔ ولا اجر لہ۔ اور مالک زمین کو کچھ کرایہ نہیں ملے گا۔ لانه فاصب للارض علی ما قرعہ۔ اس واسطے کہ متاخر تو زمین کا فاصب ہو گیا جیسا کہ ہم تقریر کر چکے ہیں کہ وہ رطبہ کی زراعت سے مضر مخالفت کرنے میں عقدا اجارہ پر نہیں رہا بلکہ فاصب ہو گیا اس واسطے کہ اجارہ تو گیہوں تک تھا اور فاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان لازم ہوتا ہے۔ ومن دفع الی خیاطا ثوبا یخیطہ فیمصا بدہم فخالط قباہ فان شاہ ضمیمہ فیئہ الثوب ان شاہ اخذ القباہ اطہاہ اجوشلہ لایجاوزہ و رہا قیل منہا القطن الذی ہو ذو طاق واحد لانه یستعمل استعمال القباہ و قیل ہو مخوی علی الطاق لانه یستعمل القباہ بان فی المنفرد عن الی حنیفہ رحمہ فیض من غیر خیال لان القباہ خلاف جنس القباہ فیض من اگر کسی نے مندی کو ایک کپڑا دیا تاکہ اسکی قمیص جو من ایک درم کے سی ہے پس درزی نے اس کپڑے کی بنا ہی مندی کو مالک کو اختیار کی کہ جب سے درزی سے اس کپڑے کی قیمت تاوان لے دے اور بعد اس کے درزی اس قباہ کا مالک ہو جائیگا اور اگر چاہے تو قباہ لیکر مندی کو اسکا اجر ملے پیرے مگر وہ ایک درم سے زیادہ نہ ہوگا۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ قباہ سے مراد وہ کپڑا ہے جو ایک تہ ہو تا ہی کہ کچھ بڑا تھا کہ مستعمل ہو تا ہو۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ لفظ اپنے طاق پر جاری ہے کیونکہ قباہ قمیص و نون منفعۃ میں قریب قریب ہیں اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ مالک کہوے تاوان کے دوسرا اختیار نہیں ہے کیونکہ قباہ تو جنس قمیص سے مخالف ہوتا ہے اور ایسی مخالفت کی وجہ سے وہ فاصب ہو گیا پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہوا۔ اور وضع ہو کہ قباہ عرف میں دتہ ہوتی ہے اور کبھی ریان میں ہوتا ہے کبھی ہوتا ہے اور لفظ ہر قمیص سے مخالف ہوتا ہے لہذا اس روایت کو اور میں قباہ کو قمیص سے خلاف جنس قرار دیا اور کتاب میں جو ظاہر ہے اس کی تائید میں تو اس میں خلاف جنس نہیں ٹھہرا۔ در نہ سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہ ہوتا ہے بعض مشائخ نے قباہ سے کرتہ مر لیا کیونکہ اگر اس میں آگے سے جاکر دیا جاوے تو وہ قباہ ہو جائے۔ بعض نے کہا کہ منفعۃ کے لحاظ سے دو نون گنا جنس میں یکے کو قباہ کہیں۔ اور ایک میں پینچیس و کئی دو دان ہوتا ہے ہر حال ظاہر الہدیٰ میں قمیص سے قباہ بالکل خلاف جنس نہیں ہے۔ وہ لفظ ہر نام

قیس من وجہ لانه یشد وسطہ و یشق بہ انتفاع القیص فاجرت الموافقة والمخالفة فیمل الی امی
 اجمعتین شاء الا ان یجب اجر المثل بقصور جهة الموافقة ولا یجوز ذبہ الدراہم لیسی لکما ہو احکم فی سائر
 الاجارات الفاسدة علی ما بینہ فی بابہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قبار ایک ماہ سے
 مخالف ہو اور ایک وجہ سے وہ بھی قیس ہے کیونکہ اسکے درمیان کو باندھ کر قیس کی طرح نفع اٹھاتے ہیں تو قبار اگر دینے
 میں موافقت و مخالفت دونوں بائی گئیں پس کپڑے کے مالک کو اختیار ہو کہ دونوں جانب میں سے جس طرف چاہے
 رجوع کرے یعنی مخالفت بھی تو قیمت تاوان لے لے اور اگر موافقت سمجھے تو قبار لیکر اجرت دیدے لیکن اجر المثل واجب
 ہوگا کیونکہ موافقت کی جانب میں تصور ہے یعنی پوری موافقت نہیں ہے۔ اور اجر المثل ایک درم سے زیادہ ہوگا جو بیان
 ہوا جیسا کہ دیگر اجارات فاسدہ میں حکم ہے چنانچہ اجارہ فاسدہ کے باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کرینگے
 حکم حاصل ہے کہ جو اجرت بیان ہوئی اگر اجر المثل اس سے کم ہو تو کم ملیگا اور اگر اجر المثل بھی اس قدر ہو یا زیادہ ہو تو زیادہ
 نہیں ملیگا بلکہ اس قدر ملیگا کیونکہ وہ اس مقدار پر ہی ہو چکا تھا۔ ولو خا طہ سرامیل وقد اضر بالقبار فقل لعیقین
 من غیر خیار للتفاوت فی المنفعة۔ اور اگر دردمی نے اس کپڑے کا باہم جاسی دیا حالانکہ مالک نے اس کا قبار سے کا
 حکم دیا تھا تو کہا گیا کہ مالک اس سے ضمان لے سکتا ہے اور کپڑا لیکر مزید دینی دینے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ قبار و پانچا
 کی صنعت میں تفاوت ہوا لیس انہ نخی لا اتحاد فی اصل المنفعة وصار کما اذا المر بضر بلمست من شغل فضر
 منہ کونہ فانہ نخی کذا حد۔ اور اس حکم یہ ہے کہ مالک کو دونوں طرح کا اختیار ہے یعنی چاہے ضمان لے یا کپڑا لیکر اجر المثل
 دے دے کیونکہ دونوں اہل صنعت میں متحد ہیں یعنی لباس پہننے و ستر پوشی میں یکساں ہیں لہذا ایسا ہو گیا جیسے تانبہ
 و کھوشت بنانے کا حکم دیا تھا اور ٹھٹھیر نے اس کا کوزہ بنا دیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے تاوان لے یا کوزہ لیکر اجر المثل
 دے پس اسی طرح اس مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہوگا لیکن اگر کچھ اجرت ٹھہری ہو تو اجر المثل اس سے زیادہ نہیں لیا جائیگا

باب الاجارة الفاسدة

یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ جو شرط مقتضای اجارہ کے مخالف ہو وہ شرط فاسدہ ہے۔ قال الاجارة فاسدة حال شرط کما تفسد
 البیع لانه بمنزلة الاتری انه عقد یقال بفسخ۔ اجارہ ایسی چیز ہے کہ محکم فساد شریعت فاسد کرتی ہیں جیسے بیع کو فاسد
 کرتی ہیں کیونکہ اجارہ بمنزلة بیع کے ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وہ بھی اقالہ اور فسخ کیا جاتا ہے۔ والواجب فی الاجارة لفاسدة
 اجر المثل لایجاد ذبہ لیسی وقال ذفر الشافعی رجب بالغاً ما بلغ اعتباراً ببيع الاحیان۔ اور اجارہ فاسدہ میں
 اجر المثل واجب ہوتا ہے جو بیان کی ہوئی مقدار سے زیادہ نہیں دیا جاتا اور امام شافعی و زفر نے فرمایا کہ اجر المثل جانشک ہو چکے
 سب واجب ہوتا ہے بقیاس بیع اعیان کے۔ یعنی جیسے مین شے کی فروخت میں جو کچھ اسکے دام ہوں سب
 واجب ہوتے ہیں مثلاً مکان فروخت کیا تو کل قیمت واجب ہوگی اگرچہ بیع فاسد ہو اسی طرح اگر مکان کا منافع فروخت
 کیا جائے یعنی وہ کرایہ دیا جائے تو پورا کرایہ واجب ہوگا اگرچہ اجارہ فاسد ہو۔ ولما ان المنافع لا تنجو بنفسها
 بل بالعقد کما جہ الناس لیکفی بالضررة فی الصبح منها الا ان الفاسد یستحق فیقر بکمل بدلانے الصبح
 عادة لکننا اذا اتعنا علی مقدار فی الفاسد فقد استعطا الزیادة واذ اقصا جر المثل لیسب زیادة لیسی
 فساد لیسب خلاف البیع لان اعیان مستقوم فی نفسه ہو الموجب الا علی فان صحت التسمیة اقل منہ للاطلاق

اور چارہ سی دلیل :- ہر کہ منافع کا قیمتی ہو جانا بذات خود نہیں ہر بلکہ بذریعہ عقد اجارہ کے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے
ہوتا ہے پس عقد صحیح میں تو ضرورت پر اکتفا کیا جائیگا اور فاسد میں ایسا نہ ہوتا لیکن فاسد بھی صحیح کے تابع ہے تو جو چیز اجارہ
صحیح میں ادراہ عادت کے بدل قرار دیجاتی ہے وہی اجارہ فاسد میں مستحب ہوگی لیکن دونوں عقد کے واسطے اگر اجارہ
فاسد میں کسی مقدار پر متفق ہوں تو انھوں نے اس سے زیادہ کو ساقط کر دیا اور جب جراثم اس سے کم ہے تو جراثم کی
ہوئی اجرت جو نائد ہو واجب ہوگی کیونکہ قرار داد فاسد ہے بطلان سے کہ اس میں عین بذات خود قیمتی ہوتا ہے اور جو
چیز اصل میں واجب ہونا چاہیے وہ بھی قیمت ہے پھر اگر دونوں کی قرار داد صحیح ہو تو قیمت سے بیان کیے ہوئے شخص کی
جانب منتقل ہو گا ورنہ نہیں و خلاصہ یہ کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے تو بیع پر اجارہ کا قیاس نہیں ہو سکتا ہے
اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع میں مال میں بیع ہوتا ہے اور مال میں بذات خود قیمتی چیز ہے پس اصل مقصود بیع یہ ہے کہ یہی
قیمت واجب ہو لیکن اگر دونوں نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار میں بیع پر اتفاق کیا پس یہ عقد صحیح ہو تو قیمت سے منتقل ہوگا
میں واجب ہوگا اور اگر صحیح نہ ہو یعنی بیع فاسد ہو تو وہی اصل قیمت واجب رہے گی اور یہ اسی وجہ سے کہ اصل مال بذات
خود قیمتی ہے۔ اور اجارہ سے یہ فرق ہے کہ اجارہ میں منافع فروخت ہوتے ہیں اور منافع بذات خود قیمتی چیز نہیں ہیں
بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے اس کو قیمتی کر دیا پس اگر انھوں نے بیع قرار داد کی ہو تو جو کچھ قرار داد کی وہ جب
ہے اور اگر قرار داد صحیح نہ ہو تو جو کچھ انھوں نے مقرر کیا اس کا کچھ اعتبار نہیں ہو بلکہ جو کچھ قیمت ہو کرتی ہو وہ لازم ہوگی لیکن
میں مقدار پر دونوں نے اتفاق کیا اس پر رضامندی موجود ہے پس اگر عقد صحیح ہوتا تو اسے مقدر ملتا اور فاسد اجارہ چونکہ
صحیح پر قیاس ہے تو اس میں بھی انکی رضامندی سے زیادہ نہیں ملے گا پس ثابت ہوا کہ اگر اجرا مثل کم ہو تو یہی ملے گا ورنہ قرار
داد سے زیادہ نہیں ملے گا۔ ومن استاجر دارا کل شهر بدرہم فالعقد صحیح فی شہر واحد فاسد فی بقیۃ الشہور
الا ان بسی جملۃ الشہور معلومہ۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان ہر ماہ بروض ایک درہم کے کرایہ لیا تو عقد اجارہ صرف
ایک مہینہ کے واسطے صحیح ہے اور باقی مہینوں کے واسطے فاسد ہے۔ لیکن اگر باقی مہینے بطور معلوم بیان کر دے تو جائز ہے۔ لا
الان ان کلمۃ کل اذا دخلت فیہا لانا تہیہ لتصرف الی الواحد لتعذر العمل بالعموم وکان الشہر الواحد
معلوماً فصح العقد فیہ واذ اتم کان کل واحد منها ان نقض الاجارۃ لا یتہار العقد صحیح فلو بسی جملۃ
شہور معلومہ جاز لان المدة صارت معلومہ۔ اس واسطے کہ لفظ ہر (جسکی جگہ عزی میں لفظ کل آتا ہے یہ جب بسی
چیز بدخل ہو جسکی انتہاء معلوم نہیں ہو تو یہ صرف ایک کی جانب پھیرا جاتا ہے کیونکہ سب پر عمل کرنا متعذر ہے اور ایک مہینہ
معلوم ہے تو اسی مدت میں عقد صحیح ہو گیا۔ پھر جب یہ مہینہ پورا ہو جاوے تو دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اجارہ
توڑ دے کیونکہ عقد صحیح ختم ہو گیا۔ پھر اگر اس نے سب مہینے اس طور پر بیان کر دیے کہ معلوم ہو گئے تو عقد اجارہ جائز ہو جائیگا
کیونکہ کل مدت معلوم ہوئی۔ قل فان سکن ماعہ من الشہر الثانی صح العقد فیہ ولس للبراجران خروجہ الی
ان نقضی وکذلک کل شہر سکن فی اول لائہ ثم العقد تبرأضیہا بالسکنی فی الشہر الثانی الا ان الذی
توکرہ فی الكتاب ہو القیاس قد مال الی بعض المثلح وظاہر الروایۃ ان بقی اختیار لکل واحد منہما فی
الطیلة الاولى من الشہر الثانی ویومہا لان فی اعتبار الاول بعض الحرج۔ پھر اگر مسئلہ مذکورہ میں دوسرے
مہینے سے بھی ایک گڑھی اس مکان میں ہا تو دوسرے مہینے کے بابت بھی عقد صحیح ہو گیا اور موجد کو اختیار نہیں ہوگا کہ مہینہ
ختم ہونے سے پہلے مستاجر کو اس مکان سے اٹھا دے۔ اور اسی طرح آئندہ ہر ماہ میں جسکے شروع میں مستاجر نے سکونت
کی ہو وہی حکم ہے کیونکہ دوسرے مہینے میں بھی سکونت ہو دونوں کی باہمی رضامندی سے عقد پورا ہو گیا لیکن یہ جو کتاب میں ہے

ایک گھڑی کا ذکر کیا ہے قیاس یہی ہے اور اسی جانب بعض مشائخ نے میل کیا ہے۔ اور ظاہر روایت یہ ہے کہ دوسرے مہینے کی اول رات اور اول دن میں دونوں میں سے ہر ایک کو شیخ کا اختیار ہو گا کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں بعض مرتبہ تصور ہیں۔ وان اشاجر وراستہ بمشرقہ وراہم جازوان لم یبین قسط کل شہر من الاجرة لان المدة معلومة بدون تقسیم فصار کا جائزہ شہر واحد فانه جازوان لم یبین قسط کل یوم۔ اور اگر ایک مکان ایک سال کے واسطے بعض دس دھام اجارہ لیا تو جائز ہے اگرچہ اجرت میں سے ہر مہینہ کی قسط بیان نہ کی ہو اس واسطے کہ کل مدت بدون تقسیم کے معلوم ہو تو ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک ماہ کے واسطے اجارہ لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کا حصہ بیان نہ کیا ہو۔ ثم ليعبر ابتداء المدة فاسمى ان لم یسم شيئاً فهو من الوقت الذی استاجرہ لان الاوقات کلها فی حق الاجارة علی سہو ازفا شہر لیس من بخلاف الصوم لان الیالی لیست بحل لہ۔ پھر ابتداء مدت اسی وقت سے شمار ہوگی جو دونوں نے بیان کی۔ اور اگر انھوں نے کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اسی وقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ لیا ہو کیونکہ اجارہ کے حق میں کل اوقات یکساں ہیں تو یہ قسم کے مشابہ ہو گیا بخلاف صوم کے کیونکہ راتیں روزہ کا وقت نہیں ہیں فنیضاً قسم کھائی کہ فلان شمس سے ایک مہینہ کلام نکر دیکھا تو جو مدت سے قسم کھائی اسی وقت سے شمار ہوگا کیونکہ قسم کے حق میں تمام مہینے یکساں ہیں پس جو وقت سے قسم کھائی اسی وقت سے مہینہ شمار ہوگا بخلاف اسکے اگر نذر کی کہ مجھ پر ایک مہینہ کے روزہ واجب ہیں تو علی التامان مہینہ ضرور نہیں ہر کیونکہ مہینے سب اوقات یکساں نہیں ہر تہ جناحہ رات میں روزہ نہیں رکھا جاتا۔ ثم ان کان العقد حين حمل الحمل فاشہور انشئ کلہا بالاولیٰ لاسخا ہی الامل۔ پھر اگر یہ عقد اجارہ اسی وقت ہوا کہ چاند نکلا ہو یعنی چاند رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینوں کا شمار چاند سے ہوگا کیونکہ یہی اصل ہے۔ وان کان فی اثنا عشر اشہر فاکل بالایام۔ اور اگر یہ اجارہ اثنا عشر ماہ سے واقع ہوا ہو یعنی شروع چاند سے نہیں بلکہ مہینہ کے درمیان کسی تاریخ سے واقع ہوا ہو تو کل کا شمار بحساب ایام کے ہوگا۔ عند ابی حنیفہ رحمہ ہو روایت عن ابی یوسف رحمہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ عندہ صلبہ کے نزدیک ہے اور یہی ایک روایت ابو یوسف رحمہ سے ہے۔ وعند محمد رحمہ ہو روایت عن ابی یوسف الاول بالایام والباقی بالاولیٰ لان الایام یصار الیہا ضرورة وہی فی الاول منها۔ اور امام محمد کے نزدیک اور یہ ابو یوسف رحمہ سے ایک روایت ہے کہ حکم ہے کہ پہلا مہینہ تو دونوں سے شمار ہوگا اور باقی مہینے چاند سے شمار ہونگے اس واسطے کہ دونوں کا حساب لگانا بضرورت واقع ہوتا ہے اور یہ ضرورت صرف اول مہینہ میں مستحق ہے۔ ولہذا متی تم الاول بالایام ابتداء الثانی بالایام ضرورة فمکذالے آخر انشئ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلا مہینہ بحساب دنوں کے پورا ہوا تو دوسرا مہینہ لامحالہ دنوں سے شروع ہوا پس یوں ہی آخر سال تک چلا جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اول مہینہ کی کمی تیرہویں مہینہ سے پوری کیجائے اور درمیانی گیارہ مہینہ چاند سے شمار کیے جائیں۔ ونظیرہ العدة وقد سرفی الطلاق۔ اور اسی کی نظیر عدت ہے اور وہ کتاب الطلاق میں گذر چکی۔ فنیضاً کتاب الطلاق کے لوگوں میں مذکور ہے کہ اگر طلاق چاند رات کو واقع ہو تو مہینوں کی عدت کا شمار چاند سے ہوگا اور اگر مہینہ کے درمیان کسی تاریخ میں طلاق واقع ہوئی تو بالکل جدائی واقع ہونے کے حق میں ایام سے عدت کا شمار ہوگا۔ اور ہا عدت پوری ہونے کے حق میں تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اول کی کو آخر سے پورا کیا جائے اور درمیانی مہینوں کو چاند سے شمار کیا جائے۔ قال دیکھو از خدا جرة المحام والحام فاما المحام فلتعارف الناس ولم یعتبر الجہالة لاجماع المسلمین قال علیہ السلام ماراہ المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن واما الحام فلما رومی انہ علیہ السلام اجتمع وعلی الحجام الاجرة ولانہ اشجار علی عمل معلوم باجر معلوم فوقع جائزاً۔ حام کی اجرت لینا اور نہ جانچنے

لگانے کی اجرت لینا جائز ہے جس حرام کی اجرت کو بوجہ لوگوں کی تعارف کے جائز ہو اور جمالت مستثنیٰ ہے کیونکہ اگر ہر
مسلمانوں کا اجماع ہو گیا ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو مسلمانوں نے بستر جانا وہ اللہ کے نزدیک
بستر ہے اور اچکنے لگانے والے کا بیان تو اس دلیل سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے پچھنے
دلوائے اور حرام کو اچکی اجرت دی اور اس دلیل سے کہ پچھنے لگانا کار معلوم ہے بالاجرت معلوم اجارہ ہو تو یہ جائز ہوگا
ف۔ واضح ہو کہ حرام کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے اور حرام کی خدمت میں چند احادیث وارد ہیں اسی وجہ سے بعض علماء
نے حرام کی اجرت حرام قرار دی۔ اور امام احمد سے بھی روایت ہے کہ حرام کی اجرت رد نہیں ہے اور بعضوں نے مردانہ حرام
زمانہ حرام میں فری کیا ہے اور علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ دونوں قسم کے حرام بنانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ
کو بھی حیض و نفاس و فیو سے خانے کی ضرورت پڑتی ہے اور خدمت اس بنار ہے کہ تنگی خارے اور اگر پردہ کر لیا یا تنگی
باندھی تو کچھ مضائقہ نہیں اور اس کے کرایہ میں بھی مکان و مکان کی طرح کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ پھر بعض علماء نے کہا
کہ حرام میں مقعد بانی وغیرہ صرف کیا جاتا ہے اسکی مقدار مجہول ہے پس اگر حرام بنانا جائز ہو تو اسکا اجارہ بوجہ مجہول
ہونے کے جائز ہوگا۔ شیخ مصنف نے اسکا جواب یہ دیا کہ قیاس اسکی مقتضی ہے لیکن چونکہ تعارف و لوگوں کا دل آمد
اسی پر بلا اکھڑ جاری ہے تو قیاسی دلیل مستبرہ ہوئی کیونکہ قیاس بر تعارف مقدم ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کا اجماع ہے اور
اسپر استدلال کیا کہ جو مسلمانوں نے بستر جانا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بستر ہے لیکن بیان دو طرح بر کلام میں تحقیق
کرنا چاہیے اول یہ کہ حدیث ہے۔ دوم۔ منہ حدیث۔ پس مقام اول کی تحقیق یہ کہ زلیبی مرد و غیرہ نے فرمایا کہ چنے ہکو حدیث
نبین پا چاہے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا کلام ہے۔ ابن عبد اللہ مادی نے کہا کہ حدیث انس رضی اللہ عنہ سے مرفوع بھی روایت
کی گئی لیکن اسکی بنیاد ساقط ہے۔ پس ہوتو ثابت ہے کہ قال احمد حدثنا ابو بکر بن عیاض حدیثنا عاصم بن زریر بن عبد اللہ
قال ان اللہ نظر اس۔ یعنی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں پر نظر فرمائی بعد قلب محمد
صلی اللہ علیہ وسلم کے پس اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دلوں کو بستر یا تو انکو اپنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
کے مذہب بنایا کہ دین بے حاد کرتے ہیں پس جو چیز مسلمانوں نے بستر جانی وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بستر ہے اور جو مخلوق
نے بری جانی وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بری ہے۔ (احمد) اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ملکر ابو بکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ کرنا
بستر جانا۔ (احکام و صحیح) اور اس حدیث کو امام ابو بکر البراء نے سند میں اور بیہقی روئے مدخل میں اور ابونعیم نے علیہ میں
اور ابوداؤد الطیالسی نے سند میں اور طبرانی نے معجم میں روایت کیا ہے اور اسکی اسناد درجہ حسن سے نازل نہیں ہے۔ ج۔
پھر چونکہ اثر ایسے امر میں ہے کہ ہمیں قیاس و اجتہاد کو مدخل نہیں ہے کیونکہ یہ امر بدو و وحی کے مبین معلوم ہو سکتا تو
حکم میں حدیث مرفوع ہے۔ مقام دوم منہ حدیث میں کلام اس طرح ہے کہ قول امامہ اسلمون۔ اور بعض روایات میں بارہ
الموسون۔ ابن اسلمون یا الموسون سے مراد جنس مراد ہے یا استغراق یا مسود اور اسل میں معلوم ہوا کہ مسود مقدم ہوتا ہے
پس اس سے خاص صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہیں اسی سیاق عبارت ہے اور بعض روایات دارمی وغیرہ میں حضرت ابن
مسعود رضی اللہ عنہ سے صحیح طور پر وارد ہے اور اسی طرح مسلمان یا مومن ہونے پر دلیل باطنی قول الی عزوجل ہے اور یہ
صحابہ رضی اللہ عنہم کے واسطے مخصوص ہے پس حدیث سے استدلال فقط صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع محبت ہونے پر تمام ہے
اور یہ استدلال کہ عموماً مسلمانوں کا اتفاق و اجماع محبت ہی پر انہیں ہو سکتا علاوہ برین کل کا اجماع ثبوت نہیں ہوا
حالانکہ بعض اکابر سے اختلاف موجود ہے اور تحقیق نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بوجہ محدود ہونے کے اجماع ممکن تھا اور
اب علم ہونا ممکن نہیں ہے پس ظاہر حدیث نہ کو میں صرف اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم جو تنگی نسبت قرآن مجید میں اولیٰ

ہم المؤمنون مطلقاً۔ اور۔ اولئک ہم الصادقون۔ اور۔ اولئک ہم المفلحون۔ کثرت آیات صریح ہیں کہ وہ سب سنی تھے تو
 سنیوں کا اجماع صادق آیا بر خلاف زمانہ ماہر کے کہ وہ اگرچہ سنی ہوں لیکن کوئی دلیل قطعی نہیں ہو سوا سنی کے
 ایمان کا محل تو دل ہے اور اس پر سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو اطلاع نہیں ہو بان آدمی نے اپنے مقتلو کے موافق یقین کیا ہے
 کہ وہ مسلمان ہے مگر یہ ہرگز نہیں کہہ سکتا کہ میرے قلب میں وہ ایمان ہے جو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا ہے چنانچہ بسا اوقات
 اولاد و مال و فیروہ کی مصیبت میں ہلاک مرنے کا خطر ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ جزع و فزع کرنے لگتا ہے اور یہ تمام بحفہ ہول
 میں محقق ہے۔ ہر امام اپنے بچنے لگانے والا تو اس کی اجرت میں بعض احادیث کو اسے وارد ہیں مانند قول علیہ السلام کہ سب کھام
 خبیث۔ روایہ مسلم و حدیث فیض میں ہے کہ اس کے کھام غلام کی کمائی کی بابت آخر میں اپنے جانور کو کھلانے کی اجازت
 دی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آخر یہ حکم دیا کہ اپنے اونٹ پانی پینے دے کو اور اپنے غلاموں کو کھلا دے۔ روایہ
 ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ و احمد و لعل ہذا وہ حسن کما قال الترمذی۔ پھر مجبور علماء نے کہا کہ یہ کہیں بن کی اجرت سے
 مکروہ ہے ورنہ حرام نہیں ہے یا منسوخ ہے یا جلیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچنے والوں سے
 اور بچنے لگانے والے کو اس کی اجرت دی ہے اگر یہ اجرت حرام ہوتی تو آپ نہ دیتے۔ روایہ البخاری و مسلم و بخاری و
 حدیث انس رضی اللہ عنہ روایہ مسلم۔ لہذا مجبور علماء کے نزدیک اجرت کھامی جائز ہے۔ فیروزین کہ منہ سے دوسرے کا خون چھس
 کے تو کتنا ایک مکروہ حرکت ہے و اللہ تعالیٰ علم بالصواب۔ قال ولا یجوز اخذ اجرة عسب لکس و هو ان یو اجر فحلا
 لیسر و علی اناث لقولہ علیہ السلام ان من اسحت عسب لکس والمراد اخذ الاجرة علیہ۔ نہ کو مادہ پر بھندائی
 کی اجرت لینا نہیں جائز ہے۔ اسکو عسب لکس کہتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ایک نہ کو اس واسطے کرایہ دے کہ اسکو مادیوں پر بھندو لگا
 یہ حرام ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سحت لینے خبیث حرام میں سے نہ کی بھندائی ہے۔ اس کلام سے مراد یہ کہ
 نہ بھندائی کی اجرت خبیث حرام ہے۔ اور اس پر امام ابو حنیفہ و مالک نے شافعی و ماہد سب کا اتفاق ہے۔ اور لفظ حدیث
 ابن عمر رضی اللہ عنہما مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب لکس سے نہی فرمائی۔ روایہ البخاری و ابو داؤد
 و الترمذی و النسائی۔ اور روایات اس باب میں متعدد ہیں جن میں وارد ہے کہ کاهن کا نذرانہ خبیث ہے یعنی مال وغیرہ
 جسے آئندہ کا حال پوچھتے اور اجرت دیتے ہیں وہ خبیث ہے اور بچنے لگانے والے کی جنت خبیث ہے اور نہ یون کی خرجی
 خبیث ہے اور کہتے کے دام خبیث ہیں اور نہ بھندائی کی اجرت خبیث ہے پس اختلاف نہیں کہ عسب لکس حرام ہے لیکن امام
 مالک رحمہ کے نزدیک یہ مجتہد کہ ابتداء سے اجارہ کرے اور اگر اسے بدو ن اجارہ کے دید یا پھر جس شخص کے گاہ میں
 مادیان ہیں اسے بعد جفتی و گاہجن ہونے کے نہ کو دے اس دیا اور اسکے ساتھ میں کوئی چیز بطور تحفہ کے دی تو کچھ مضائقہ نہیں
 ہے بل حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ بنو کلاب میں سے ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عسب لکس کو پوچھا تو آپ نے
 منع فرمایا پس اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم لوگ نہ کو چھڑ دیتے ہیں پھر کچھ تحفہ کے طور پر کچھ دیا جاتا ہے تو آپ نے اس
 تحفہ کی اجازت دی۔ روایہ الترمذی و النسائی و الترمذی نے کہا کہ حدیث حسن فریب ہے ہر امام کو سوا حدیث ابراہیم بن حنبلہ
 میں جانتے ہیں۔ صاحب التبیان نے کہا کہ ابراہیم بن حنبلہ کو نسائی و ابن سعید و ابو حاتم نے ثقہ کہا اور بخاری و مسلم نے
 اس سے روایت لی ہے۔ ابن حجر نے کہا کہ اسکے راوی سب ثقات ہیں۔ بعض نے اعتراض کیا کہ مانعت کی حدیث قوی ہے
 اور مانعت مقدم ہے۔ جواب یہ کہ بیان کوئی تعارض نہیں اس واسطے کہ اجارہ کے طور پر اجرت بلا خلاف حرام ہے لیکن فقہ
 کے واسطے احتیاطاً روایہ کہ وہ تحفہ سے بھی منع کیونکہ اس سے حرام میں پڑ جانے کا خوف ہے۔ قال ولا الاستیجار علی الاذن
 واجب و کذا الامامہ و تعلیم القرآن و الفقه۔ اور اسی طرح اذان پڑا جا رہے لینا یا نہ پڑا جا رہے لینا نہیں جائز ہے۔

اور اسی طرح نماز کی امامت پر اور قرآن کی تعلیم پر اور فقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ نہیں جائز ہے۔ والہ اعلم
 ان کل طاعت تختص بمجاہد المسلم لا يجوز الاستیجار علیہ عندنا۔ اور قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ ہر
 ایسی طاعت کے اسکے ساتھ مسلمان مختص ہو اس پر اجارہ لینا ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے۔ کیونکہ اذان یا امامت یا
 تعلیم ایسے افعال قربت ہیں جنکا ثواب اللہ عزوجل کے نزدیک ملتا ہے تو ان پر اجرت لینا جائز نہ ہو جیسے روزہ و نماز پر اجرت
 لینا بالاتفاق نہیں جائز ہے پس حال یہ ہوا کہ جو چیز ملت اسلام کے ساتھ مختص ہو اس پر اجارہ لینا جائز نہیں ہے۔ وغیرہ
 الشافعی رحمہ اللہ فی کل مال لا یستعین علی الاجیر لانه استیجار علی عمل معلوم غیر متعین علیہ فحجوز۔ اور امام شافعی
 کے نزدیک ہر ایسے عمل میں اجارہ جائز ہے جو اجیر پر متعین نہ ہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جنکا کرنا اجیر پر متعین نہیں ہے
 تو جائز ہے۔ اور یہی قول مالک و احمد و کماہر اور بعض نے کہا کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے اور مشہور روایت امام احمد
 و انکے اہل مذہب سے یہ ہے کہ نہیں جائز ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام شافعی و کما استدلال احادیث سے بھی ہے اور اسکی
 تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہے۔ پھر بقول شافعی اگر یہ کام اس پر متعین ہو مثلا کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے واسطے
 متعین ہو کہ اسکے سواے دوسرا شخص امامت کے لائق نہ ہو تو اجارہ نہیں جائز ہے اور اسی طرح اگر فتویٰ دینے و تعلیم قرآن
 و فقہ کے واسطے متعین ہو تو بھی بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ ک۔ و لانا قولہ علیہ السلام اقرؤ القرآن ولا تأکلوا
 اور ہمارا دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن پڑھاؤ اور اسکے عوض میں کھاؤ۔ رواہ احمد و ابن
 ماجہ و ابی بن شیبہ من حدیث عبدالرحمن بن شبل و رواہ ابو یعلیٰ و طبرانی و عبد الرزاق۔ اور اسکی اسناد صحیح ہیں۔
 اور ابن عدی نے کمال میں اور بخاری نے اب مفرد میں اسکو حدیث ابو ہریرہ سے روایت کیا لیکن اسناد میں ضعف ہے
 اور شیخ ابوبکر البزازی نے اسکو حدیث عبدالرحمن بن عوف سے روایت کیا لیکن کہا کہ یہ خطا ہے اور شیخ عبدالرحمن بن
 شبل جو اور بیان دیگر احادیث بھی ہیں جنہاں حدیث عبادہ بن الصامت کہ میں نے اہل صفہ میں سے کچھ لوگوں کو
 قرآن پڑھایا پس انہیں سے ایک شخص نے مجھے ایک کمان پر یہ دی تو میں نے کہا کہ یہ تو کچھ مال نہیں ہے میں اسکو لے لوں
 اور اس سے جہاد میں تیر اندازی کروں گا پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ
 اگر تو چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھکو آگ کا طوق پہنا دے تو لے۔ رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ و احکامہ۔ و فی آخر ما عہد
 رسول اللہ علیہ السلام الی عثمان بن ابی العاص و ان اتخذت مؤذنا فلما تاخذ علی الاذان اجرا
 و لان القرۃ متی حصلت وقت عن العامل و لهذا التبر اہلینہ فلما یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم
 و الصلوۃ۔ اور جو عہد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان بن ابی العاص سے لیا اسکے آخر میں یہ ہے کہ ایسا مؤذن مقرر
 کر جو اپنی اذان پر اجرت نہ لے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ اسناد صحیح۔ اور اس دلیل سے کہ جب
 کوئی فعل قوت واقع ہوا تو وہ عامل کی طرف سے کار ثواب ہو گیا۔ اور اسے واسطے ان کاموں میں یہ اعتبار ہے کہ اسکو اس کام
 کی لیاقت ہو یعنی مثلاً اذان یا امامت کے لائق ہو پس اسکو دوسرے سے اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے صوم و صلوۃ میں ہے
 و لان التعلیم مما لا یقدر العلم علیہ الا بمعنی من قبل المتعلم فیکون ملزما لا یقدر علی تسلیمہ فلما یصح و بعض
 مشائخنا اتحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانه نظر التوالی فی الامور الدینیۃ ففی الاقتناع بالضعف
 حفظ القرآن و علیہ الفتوی۔ اور اس دلیل سے کہ تعلیم ہی چیز ہے کہ وہ معلم کے قدرت و اختیار میں نہیں ہے مگر جب ہی
 کہ شاگرد کی طرف سے بھی ایک بات پائی جاوے یعنی وہ ذہین ہو کی قابل تعلیم ہو تو کو تعلیم کرنے والے نے اجارہ سے ایسی بات
 کا التزام کیا جسکو پورا کرنا اسکے اختیار میں نہیں ہے پس اجارہ صحیح نہیں ہے۔ اور اس مانہ میں بعض مشائخ نے قرآن پڑھانے پر اجارہ

لینا استسنا جائز رکھا ہو کیونکہ نبی امور میں کسی دے پر دوائی ظاہر ہو گئی پس اگر منع ہو تو قرآن کا حفظ ضائع ہو جائیگا اور اسی پر فتویٰ ہدف غمۃ القفاویۃ میں امام شریعہ سے نقل کیا کہ مشائخ نے قول اہل المدینہ اختیار کیا کہ تعلیم القرآن پر اجرت جائز ہے پس ہم بھی اسی قول پر فتویٰ دیتے ہیں انتہی۔ اور وضو وغیرہ میں ہے کہ امام خیر فیضی نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں امام و موزن و معلم کو اجرت لینا جائز ہے۔ اور اسی طرح تعلیم الفقہ پر بھی اجرت لینے کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ک۔ پس اگر کوئی مدت مقرر کی ہو تو فرزند کے باپ پر جبر کیا جائیگا کہ اجرت سنیہ معلم کو دے اور اگر مدت معلوم نہ ہو تو اجرت اہل دین پر جبر کیا جائیگا۔ اور اسی طرح جو رسوم مقرر ہوئے ہوں مانند عید می و فیروز کے انکے دینے کے لئے بھی جبر کیا جائیگا۔ ع۔ اگر اپنے غلام یا فرزند کو کسی مسلم یا کافر کے سپرد کیا کہ اسکو کتابت یا شعر یا ادب یا سلائی وغیرہ حرف سکھائے تو سب کا حکم یکساں ہے کہ اگر مدت بیان کر دی مثلاً اجارہ کیا کہ ایک مہینہ تک یہ علم دہن سکھلا دے تو اجارہ جائز ہے اور مدت کے بغیر یہ اس اجرت کا مستحق ہو گا جبکہ استاد نے اپنے آپکو اس کام کے واسطے سپرد کیا خواہ وہ لڑکا یا غلام کیجئے جادے یا نہ کیجئے۔ اور اگر مدت بیان نہ کی ہو تو اجارہ فاسد ہے پس اگر وہ یکے گیا تو اجرت اہل کا مستحق ہو گا ورنہ نہیں۔ ح۔ ع۔ اور اگر شرط یہ ہو کہ لکھو اس کام یا علم دہن میں حاذق کر دے تو اجارہ فاسد ہے اس واسطے کہ حاذق کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ ع۔ فاحاصل ایسے اجارہ میں لازم یہ ہے کہ ایک مدت معلومہ تک سکھلانے و تعلیم دینے پر اجارہ کرے خواہ وہ کیجئے یا نہیں۔ اور سکھا دینے پر اجارہ نہ کرے کیونکہ یہ اس کے اختیار سے باہر ہے۔ اور اگر ماہواری کچھ مقدار معلوم پر اجارہ کیا تو با بر اصل اجارات کے یہ اجارہ ایک ماہ کے لئے منع ہو گا پھر جب دوسرے مہینہ میں سے کوئی دن گذرے تو دوسرے مہینہ کے واسطے اجارہ ہو گیا علیٰ ہذا القیاس واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور مستعار یہ ہے کہ روزانہ اختیارات نسخ از جانب معلم و مستاجر ہا کرتے ہیں اور اسی پر عمل ہے۔ مگر آنکہ شرط خاص ہو۔ م۔ اور واضح ہو کہ قول اہل المدینہ جو مختار شافعی رحمہم کہ اعمال خیر پر جب غیر متعین ہوں جاو جائز ہے اس کے واسطے شیخ مصنف نے صرف قیاسی دلیل ذکر کی حالانکہ ان کے واسطے دلائل نصوص ہیں اور جو استدلال شیخ مصنف نے ذکر کی انہیں تاویلات ہیں چنانچہ حدیث عبدالرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ کی تاویل یہ ہے کہ جیسے یہود نے کتاب الہی عزوجل کے عوض شہن قلیل لیا تھا اور عوام کو اس کے احکام سے پریشان و بد اعتقاد کر دیا تھا اس سے ممتنع فرمائی کہ قرآن مجید پڑھاؤ اور ہر طرح کے حرام و حلال کو موافق حکم قرآن کے سناؤ اور یہود کی طرح سے اسکا عوض نہ کھلو اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تعلیم کی اجرت کا جو ازہو۔ اور حدیث عثمان بن ابی العاص کی تاویل یہ ہے کہ جو موزن اپنی اذان کی اجرت نہ لے وہ ادلی ہے اور انکا استدلال اس حدیث سے ہے کہ آپ نے ایک عورت ایک مرد کو بیابا دی بعض اسکے جو قرآن سے اسکے پاس تھا۔ رواہ البخاری و مسلم۔ یعنی کچھ قرآن اسکو یاد تھا اسکے ساتھ بیابا دیا۔ اور حدیث میں ہے کہ جس چیز پر تھے اجرت لی انہیں حق کتاب اللہ ہے۔ رواہ الترمذی و قال حسن صحیح۔ اور بدلیل حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمکو ایک جہاد میں بھیجا راہ میں ہمارا گدرا ایک قوم پر ہوا جسکے سردار لی پیشانی میں ایک بچھونے کا ٹاٹا تھا پس انھوں نے اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہ ہوا پس اس نے کہا کہ تم اس گروہ کے پاس جاؤ جو تمھارے یہاں تھے میں شاید انکے پاس کوئی رقیہ ہو لینے کوئی جھاڑ پھوک ہو پس لوگوں نے ہمارے پاس آکر کہا کہ ہمارے سردار کو بچھونے کا ٹاٹا ہے اور ہم نے ہر طرح اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہ ہوا تو کیا تمھارے پاس کوئی چیز ہے تو ہم میں سے بعض نے کہا کہ ہاں ہمارے پاس ہے لیکن ہم تمھارے یہاں مہمان ہوئے اور تم نے ہماری ممانداری نہ کی واللہ میں تمکو رقیہ کرونگا تاوقتیکہ تم میرے واسطے اسکا عوض مقرر نہ کرو پس ایک گدہ بکری پر صلح کی حالانکہ ہم لوگ نہیں جانتے تھے کہ یہ شخص رقیہ جانتا ہو پس وہ گیا اور اسنے الحمد للہ رب العالمین یعنی فاتحہ الكتاب پڑھ کر اسپر بچھونکنا شروع کی یہاں تک کہ وہ اچھا

ہو کر اٹھ کھڑا ہوا اور انھوں نے ہمارا عوض پورا دیدیا پس ہم میں سے بعض نے کہا کہ اسکو تقسیم کر دو مگر جسے رقیہ کیا تھا اسنے
 کہا کہ ایسا نہ کر دیتا تک کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر آپسے یہ معاملہ عرض کریں پس جب
 ہم نے آپسے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ جو کچھ تم نے پایا اسکو بانٹ لو میری بھی ایک حصہ لگاؤ۔ کافی الصبح۔ رومی نے شرح مسلم
 میں کہا کہ رقیہ جائز ہونے سے ہم نہیں تسلیم کرتے کہ قرآن تعلیم کرنے کی اجرت بھی جائز ہو کیونکہ حدیث تو صرف رقیہ میں ہر ادا شاید
 کہ یکفار دن کا مال لیا ہو یا نبی ضیانت کا حق لیا ہو۔ قال ولا يجوز الاستیجار علی العتار والنوح وکذا سائر اللہای
 الاستیجار علی المعصیۃ لمعصیۃ لا حق بہا فقال ولا يجوز اجارۃ المشاع عند ابی حنیفہ رحمہ الامن الشریک وقال
 اجارۃ المشاع جائزۃ وصورۃ ان یوجر نصیباً من دارہ او نصیبہ من دار مشترکۃ من غیر الشریک لہا ان
 للمشاع منفعة ولہذا یجب اجر المثل والتسلیم ممکن بالتخلیۃ او بالتہائی فصار کما اذا اجر من شریکہ او من عین
 و صار کالبیع ولما بی حنیفہ رحمہ انہ اجر ما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یجوز و ہذا لان تسلیم المشاع وعدہ لا یتصور و
 التخلیۃ اعترفت تسلیماً لو قوہ تمکیناً و ہو الفعل الذی یحصل بہ التکین ولا تمکن فی المشاع بخلاف البیع حصول
 التکین فیہ واما التہائی فانما یشترک حکماً للعقد بواسطۃ الملك وحکم العقد یعقبہ والقدرة علی التسلیم شرط العقد
 و شرط التسلیم سبقتہ ولا یتبرر التراجی سابقاً واما اذا اجر من شریک فاکل کما یحدث علی ملک فلا شیوع والاختلاف
 فی النسبۃ لا یضرہ علی انہ لا یصح فی روایۃ الحسن عنہ و بخلاف الشیوع الطاری فی لان القدرة علی التسلیم
 لیس بشرط للبکار و بخلاف ما اذا اجر من رجلین لان التسلیم یقع جملۃ ثم الشیوع یتفرق الملك فیما بینہما
 طار۔ کافی کے واسطے یا میت پر رونے کے واسطے اجارہ لینا نہیں جائز ہر اسی طرح دیگر لہای مانند طبلہ و طنبور و باجہ وغیرہ بجا
 کے واسطے بھی اجارہ لینا نہیں جائز ہر کیونکہ یہ معصیت یا جارہ ہر اور معصیات ایسی چیزیں ہیں جنکا استحقاق عقد جارہ سے
 جو فہ پس اجارہ باطل ہر اور کچھ اجرت واجب نہوگی اور یہی امام شافعی رحمہ مالک و احمد کا قول ہر اور اسی طرح گانا
 یا نور لکھنے کے واسطے بھی اجارہ نہیں جائز ہر۔ اور بعض نے کہا کہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہر۔ اور شیخ الاسلام رحمہابی نے
 شرح کافی میں کہا کہ کسی لہو و لعب اور شر خوانی وغیرہ کا اجارہ نہیں جائز ہر اور بالاتفاق کچھ اجرت واجب نہوگی۔ ع۔ م۔
 اور غیر مقسوم چیز کا اجارہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہر مگر شریک کو اجارہ دیدینا جائز ہر۔ اور یہی زفر و احمد
 کا قول ہر خواہ قابل تقسیم ہو جیسے زمین یا بنو جیسے غلام۔ ع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غیر مقسوم کا اجارہ جائز ہر۔ اور
 یہی امام مالک و شافعی رحمہ کا قول ہر۔ ع۔ اور اسکی صورت یہ ہر کہ مکان میں سے ایک حصہ جارہ دے جو مقسوم نہیں ہر یا شریک
 مکان میں سے اپنا حصہ جارہ دے مگر ہر شریک کے سوائے دوسرے کو جارہ دیدیگا ہر۔ کیونکہ شریک کو اجارہ دینا بالاجماع
 جائز ہر اور سوائے شریک کے دوسرے کو اجارہ دینا صاحبین وغیرہ کے نزدیک جائز ہر اور صاحبین کی دلیل یہ ہر کہ جو چیز
 مشاع غیر مقسوم ہو انہیں منفعت موجود ہر اسی وجہ سے اسکا اجرت مثل واجب ہوتا ہر۔ اور غیر مقسوم کا سپرد کرنا ایک طرح
 ممکن ہر کہ تخلیہ کر دے یا باری باندھ دے تو ایسا ہو گیا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ دے تو بیع کے مانند ہو گیا۔
 اور امام ابو حنیفہ کے دلیل یہ ہر کہ اسنے ایسی چیز اجارہ دی جسکو سپرد نہیں کر سکتا ہر تو یہ اجارہ جائز نہیں ہر اور یہ ہر ہر
 کہا کہ غیر مقسوم کو علیحدہ سپرد کرنا تصور نہیں اور تخلیہ کا اعتبار اسی وجہ سے سپردگی ہوتا ہر کہ ہمیں قابو حال ہو جاتا ہر یعنی ایسا
 ہونے سے اسکو اجارہ کی چیز میں نصف کا قابو ہو جاتا ہر اور جو چیز غیر مقسوم ہر اس میں تخلیہ کرنے درود کرنے سے
 انتفاع کا قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کہ ہمیں قابو حال ہو جاتا ہر۔ ہر باری مقرر کرنا تو حکم عقد اسکا استحقاق اسی وجہ سے
 ہوتا ہر کہ ملک موجود ہر حالانکہ عقد جب منعقد ہو جائے تب اسکا حکم ثابت ہوتا ہر حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت ہونا عقد کا

واسطے شرط ہو اور شرط ہمیشہ اس سے پہلے ہوا کرتی ہے جس کے واسطے شرط ہو پس باری سے اسکا فائدہ ہوگا کیونکہ وہ مجھے ہے اور جو چیز مجھے حاصل ہوئی اسکو سابق نہیں ہوتا کر سکتے ہیں۔ رہا اپنے شریک کو اجارہ دینا تو یہ اسوجہ سے جائز ہے کہ کل اسی کی ملکیت پر حامل ہوگا تو شائع ہونا تحقق ہوگا۔ اور نسبت کا مختلف ہونا کچھ مضربینہ عرف کیونکہ اصل میں قبضہ ہو جانا چاہیے جس سے نفع حاصل ہو اور وہ شریک کو حاصل ہو سکتا ہے علاوہ برین جن نے ابو حنیفہ سے جو روایت کی آئین یہ بھی نہیں جائز ہے نکلات ایسے اشتراک کے جو بھی طاری ہو جائے ف مثلاً دو شخصوں کو ایک مکان اجارہ پر دیا پھر دونوں میں سے ایک مر گیا تو ظاہر روایت میں زندہ کا اجارہ مشاع باقی رہ گیا۔ ع۔ کیونکہ اجارہ باقی رکھنے کے واسطے پسوگی کی قدرت ہونا شرط نہیں ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جو صاحبین نے ذکر کی کہ ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک مکان کرایہ دیا تو وہ جائز ہے اس واسطے کہ پسوگی ایکبارگی مجموعہ واقع ہوئی یعنی شیوع نہیں ہے پھر ان دونوں میں ملک اجارہ حاصل ہونے کے بعد شیوع ہونا آئندہ طاری ہو اور ف تو یہ شیوع طاری ہونا ابتدائی اور شیوع طاری بالاتفاق جائز ہے۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ جب عقد اجارہ قرار دیا گیا پس اگر ایک شخص نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ دیا تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر دو شخصوں کو یہی مکان یکبارگی اجارہ پر دیا تو بھی جائز ہے اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر مقسم اجارہ دیا یا دو شخصوں میں سے ایک کو نصف اجارہ دیا بعد اسکے دوسرے کو نصف اجارہ دیا تو غیر مقسم ہونے کی وجہ سے نہیں جائز ہے نکلات قول صاحبین کے۔ اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ دیا پھر نصف مکان کا نسخ کر لیا یا دو شخصوں میں سے ایک مر گیا تو نصف کا اجارہ باقی رہ گیا قال یجوز استیجار النظم باجرۃ معلوتہ۔ دودہ بلکہ کو باجرت معلومہ اجارہ لینا جائز ہے۔ لقولہ تعالیٰ فان ارضعن لکم فالتوہن بحورہن ولان التماثل بہ کان حارہ علی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقبلہ وافرہم علیہ۔ اس واسطے کہ اللہ عزوجل نے حکم فرمایا کہ اگر ان حورتوں نے اپنے تمہاری مطلقہ درجات نے تمہاری اولاد کو دودہ پلا یا تو تم انکو انکی جرت دیدہ اس سے معلوم ہو کہ اجارہ جائز ہے۔ اور اس دلیل سے کہ اسکا عمل درآمد حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں اور اس سے پہلے برابر چلا آتا ہے لہذا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو ایسا کرنے پر قائم رکھا۔ ف تو معلوم ہوا کہ شرعاً جائز ہے دودہ آپ منع فرماتے۔ بانی اگر تکمل قائم ہو تو اس حالت میں زوجہ کو لسی ولاد کے دودہ پلانے کے لئے جلد لینا جو کسی کے پیٹ سے پیدا ہو جائے نہیں کہہ سکتا کی راء سے اسہود دودہ پلانا واجب ہے۔ ثم قيل ان العقد يقع علی المنافع وہی خدمتھا للصبی والقيام بخدمتہن استحق علی طریق التبع بمنزلۃ الصنع فی الثوب۔ پھر صاحب البیان وغیرہ نے کہا کہ مافی کے اجارہ میں مفقود اصل دودہ پر نہیں واقع ہوتا ہے بلکہ دائی کے منافع پر واقع ہوتا ہے اور وہ کچھ کی خدمت کرنا اور اسکے امور کی پرورش کرنا اور دودہ دودہ تالیع ہو کر مستحق ہوتا ہے جیسے کپڑے میں رنگ۔ وقيل ان العقد يقع علی اللبن والخدمۃ تابعۃ ولہذا لو ارضعتہ لبن شاة لایستحق الاجر۔ اور شمس الاممہ سرخی وغیرہ نے کہا کہ عقد اجارہ درحقیقت دودہ پر واقع ہوتا ہے اور کچھ کی خدمت کرنا تو ہکا تابع ہے ولہذا اگر دائی اسکو بکری کا دودہ پلا کر پالے تو اجرت کی مستحق ہوگی۔ والاول اقرب الی الفقہ۔ اہ قول اول اقرب باصول فقہ عرف یعنی نفع سے یہی ٹھیک معلوم ہوتا ہے کہ اجارہ دراصل خدمت پر واقع ہوتا ہے اور تابع ہے ولہذا کافی میں کہا کہ یہ صحیح ہے۔ لان عقد الاجارۃ لایستحق علی اتمال لا یمان مقصودا کما اذا استاجر لبقرة لیشرہ لبنا ولبین العذر عن الارضاع بلبن الشاة ان سار اللہ تعالیٰ۔ اس واسطے کہ عقد اجارہ بالقصد مال میں تلف کرنے پر نہیں واقع ہوتا ہے یعنی دودہ تو ایک شے یعنی ہوا اسکے پیٹ پر اجارہ نہیں ہو سکتا جیسے مکان پر کھانے پر اجارہ نہیں ہوتا بلکہ منفعت حاصل کرنے پر ہوتا ہے پس دودہ پر اجارہ ہوگا اور لینا

ہو جائیگا جیسے کوئی گائے اس واسطے اجارہ لی کہ اسکا دودھ پیئے گا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے اسی طرح دائی کے دودھ پر بھی اجارہ
 نہوگا۔ اور ہا بکری کے دودھ پلانے میں اجرت کا استحقاق نہونا ایک عذر سے جسکو آئندہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کیے
 گئے۔ واضح ہو کہ صاحب منایہ عینی نے اسکو رد کر دیا اور دوسرا قول صحیح ٹھہرایا کہ اجارہ دودھ پر واقع ہوتا ہے چنانچہ
 منایہ میں لکھا کہ شمس الائمہ سرخسی نے بسوط میں فرمایا کہ بعض متاخرین نے گمان کیا کہ دودھ پلائی کا اجارہ لینے میں جس
 چیز پر عقد واقع ہوا وہ بچہ کے واسطے دائی کی خدمت و پرداخت ہو اور ہا دودھ تو وہ تابع ہو اس واسطے کہ دودھ تو ایک
 نئے میں ہو اور عقد اجارہ سے اعیان کا استحقاق نہیں ہوتا بلکہ منافع کا استحقاق ہوتا ہے ولیکن اصح یہ ہے کہ یہ عقد دودھ پر
 واقع ہوتا ہے کیونکہ یہی مقصود ہے اور بچہ کی خدمت و پرداخت دغیرہ تو اسکے تابع ہے۔ اور عقد تو اسی چیز پر واقع ہوتا ہے
 جو اصلی مقصود ہو۔ اور ایسا ہی ابن سماعہ نے امام محمد رحمہ سے روایت کیا ہے۔ انتہی۔ بعد اسکے صاحب منایہ نے لکھا کہ بھر
 جسے امام محمد رحمہ سے ایسی نص صریح پانے اور شمس الائمہ سرخسی کے تصحیح کرنے کے بعد اس دلیل واضح سے رجوع کیا تو سوائے
 محض تقلید کے کوئی وجہ نہیں ہے۔ عینی رحمہ نے لکھا یہی اقرب لبقہ ہے اور دودھ پلائی کا اجارہ نبض قرآن ثابت ہے تو وجہ
 ہے کہ اسکو اہل قرار دیکر درختوں کے پھل کے واسطے اجارہ لینا اور گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا قیاس کیا
 جاوے لیکن یہ بھی جائز ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ یوں کہا جائے کہ گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا جائز نہیں ہے
 لہذا دائی کو بھی دودھ کے واسطے اجارہ لینا نہیں جائز ہے جیسا کہ شیخ مصنف رحمہ نے کہا۔ اور امام مالک رحمہ نے صریح بیان
 کیا کہ حیوان کو جب تک اسکا دودھ ہو اسوقت تک کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے۔ اور روایت میں ثابت ہوا کہ حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ نے اسید بن حفیر رضی اللہ عنہ کا باغ تین سال پھل کھانے کے واسطے اجارہ لیا حالانکہ اسوقت جم غفیر
 صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے اور کسی سے ثابت نہیں ہے کہ اسنے انکار کیا ہو۔ اور دائی کے اجارہ میں کچھ شک نہیں کہ مقصود
 اسکا دودھ ہے اور ہا بچہ کی خدمت و پرداخت کرنا تو وہ تابع ہو ورنہ اس کام کے واسطے دائی کی کچھ ضرورت نہیں سمجھی
 جاتی ہے پس یہ کہنا کہ خدمت اہل ہے اور دودھ اسکا تابع ہے اُلٹی بات ہے جیسے بعضوں نے حمام کے مسئلہ میں کہا کہ حمام میں
 بیٹھے کے عوض میں اجرت ہے اور وہاں بانی سے نانا تا تابع ہے حالانکہ یہ بھی اُلٹی بات ہے پس حق یہ ہے کہ دائی کو اجارہ لینے
 میں صرف اسکا دودھ پلانا اصلی مقصود ہے اور بچہ کو اٹھا کر بچائی اسکے منہ میں دینا یا بٹھانا و لٹانا وغیرہ سب تو تابع ہیں جو
 دودھ پلائی کا اصلی مقصود نہیں ہیں۔ اور ابن سماعہ صاحبین علماء کبار میں سے ہیں جسے امام محمد رحمہ و ابو یوسف رحمہ سے
 روایات کیں اور ہر روز دوسو رکعات نماز پڑھتا تھا۔ ع۔ اور چالیس برس تک نماز فجر کی اول تکبیر جماعت کبھی فوت نہیں
 ہوئی اور روایت میں ثقہ ہے جیسا کہ محدثین نے مصرح لکھا ہے اور منجملہ کرامات کے یہ تھا کہ جب شدت مرض سے اٹھنے کی
 طاقت نہ ہوتی تھی تو اپنے لوگوں سے کہتے کہ مجھے بکرا کر نماز میں کھڑا کرو و پھر پوری نماز تندرست کی طرح ادا کرتے جس سے
 تعجب کیا جاتا تھا اور فرماتے تھے کہ اللہ عزوجل کے حضور میں مرض وغیرہ کوئی چیز غالب نہیں ہو سکتی ہے۔ م۔ واذابت ما
 ذکرنا لیصیح اذا کانت الاجرة معلومة اعتبارا بالاستیجار علی الخدمۃ۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا جو ہننے بیان کیا تو ثابت
 ہوا کہ دائی کو اجارہ لینا جبکہ اجرت معلوم ہو صحیح ہے جیسے خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہے۔ ف۔ بلکہ صواب یہ کہ خدمت
 پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور یہ اجارہ نبض قرآنی تعامل جائز و صحیح ہے۔ م۔ ع۔ قال ویکوز لبطاعہ ما کسوتہا
 استحسانا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یموز لان الاجرة مجهولة فنصار کما اذا استاجر حال الخبز و البطح۔ اور دودھ
 پلائی کو اسکے کھانے و کپڑے پر اجارہ لینا استحساناً امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رحمہ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے اس
 کہ اجرت مجہول ہے تو ایسا ہو گیا جیسے صورت کو کوئی و طعام پکانے کے واسطے اجارہ لیا۔ ف۔ مثلاً لکھا کہ ہر روز دوس سو سیرا ناوہا

سیرگشت پچا دے اور اجرت کھانا دیکھتا ہو تو یہ نہیں جائز ہو اور یہی شافعی رحمہ کا قول ہو اور امام مالک و احمد ہر کا قول مثل چھین کے ہو۔ پھر کھانا دیکھنے کا حال بیان کر دیا ہو تو وہی دیا جائیگا اور اگر بیان نہ کیا تو درمیان درجہ کا واجب ہوگا۔ اور حاکمین کے نزدیک اگر کپڑے کا طول و عرض و جنس و درجہ بیان کر دیا یعنی بڑا یا گھٹیا یا بیچ کے درجہ کا اور اسکی ادا کرنے کی کوئی سیلہ بیان کی تو جائز ہو۔ اور اسی طرح اگر طعام میں بیان ہو تو جائز ہو۔ ولہ ان اجماعاً لا تغنی الی المنازعة لان فی العادة التوسعة علی الاطراف شفقة علی الاولاد و فصار کسب تغیر من صبرة بخلاف الخنزیر و الطبخ لان اجماعاً فیہ تغنی الی المنازعة۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مجہول ہونے سے کوئی جملہ انہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ عادت یہ جاری ہے کہ اپنی اولاد پر شفقت کی نظر سے دودھ پلائیوں کو دھت کے ساتھ دہن تو ایسا ہو گیا جیسے دھیری میں سے ایک تغیر کا بیٹا یعنی اس میں بھی کچھ منازعت نہیں بلکہ بائع جس طرف سے چاہے وہ بے بختان روٹی و سالن پکانے کے جائے میں کہ وہاں اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے کی نوبت پہنچتی ہے۔ و فی اجماع الصغیر فان سہی الطعام و راہم و وصف جنس الکسوة و اہلبھا و ذر و عھا فوجائز یعنی بالاجماع۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر طعام کے درم بیان کیے اور کپڑے کی جنس و رنگ اور ادا کرنے کا وقت اور اس کے گزبان کے تو وہ جائز یعنی بالاجماع جائز ہے۔ و معنی تسمیۃ الطعام و راہم ان کحل الاجرة و راہم ثم بدفع الطعام مکانھا و نہ الا جماع فیہ۔ اور طعام کے درم بیان کرنے کے یہ سننے ہیں کہ اجرت کے درم مقرر کر کے بجائے اس کے طعام دے اور اس میں درحقیقت کوئی جالت نہیں ہے یعنی اس میں اجرت مجہول نہیں ہے۔ و لو سہی الطعام و درم قدرہ جاز ایضاً لما قلنا۔ اور اگر اسے طعام بیان کر کے اسکی مقدار بیان کر دی تو بھی جائز ہے کیونکہ اس میں بھی کوئی جالت نہیں ہے و فی جنس و وصف کے ساتھ اسکی مقدار بیان کر دی تو کچھ مجہول نہیں ہے۔ اور وضع ہو کہ اناج کبھی بیج میں نشن ہو سکتا ہے اور کبھی بیج ہوتا ہے اور کپڑا ہمیشہ بیج ہوتا ہے و جنس نہیں ہوتا۔ و لا یشترط ما جلیہ لان اوصافھا اثمان۔ اور طعام ادا کرنے کی مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے اس واسطے کہ طعام کے اوصاف تو نشن ہیں و فی جنس و وصف میں و اشار الیہ ہو بلکہ اسکا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ نشن ہوتا ہے اور یہی ہر کیلی و دزنی چیز کا حال ہے پس یہ بیج نہیں ہے کہ اس میں میعاد کی ضرورت ہو۔ و لا یشترط بیان مکان الا یفاد عند ابی حنیفہ رحمہ خلافا لہما و قد ذکرناہ فی البیوع۔ اور اناج ادا کرنے کی جگہ بیان کرنا شرط ہے لیکن یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین کا اس میں خلاف ہے اور ہم اسکو کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں۔ و فی الکسوة یشترط بیان الابل ایضاً مع بیان القدر و الجنس لانہ انما یصیر دنیا فی الذمۃ اذا صار مبیعاً و انما یصیر مبیعاً عند اہل کما فی السلم۔ اور کپڑے کے بارہ میں مقدار و جنس کے ساتھ میعاد بیان کرنا بھی شرط ہے کیونکہ کپڑا جب ہی آدمی کے ذمہ لازم ہوتا ہے جبکہ بیج ہو یا دے اور بیج جب ہی ہوگی کہ اس میں میعاد بیان کرنا دے جیسے بیج سلم میں ہوتا ہے۔ قال لیس للمستاجر ان یشترط زوجا من و طیہا لان الوطی حق الزوج فلما یشترک من البطل حقہ الا تری ان لا ان یفسخ الاجارۃ اذا لم یعلم بہ صیانتہ حقہ الا ان المستاجر یمنع عن غشیانہا فی منزلہ لان المنزل حقہ۔ اور مستاجر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دودھ پلائی کے شوہر کو اس کے ساتھ و طی کرے یعنی اسکو روکنے کا استحقاق نہیں ہے اس واسطے کہ و طی کرنا اس کے شوہر کا حق ہے تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اسکا حق توڑ دے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ شوہر کو یہ اختیار ہے کہ اگر اسکو بی بی کا نوکر سی کر لینا معلوم ہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کے واسطے اجازت کر سکتا ہے لیکن مستاجر کو یہ اختیار ہے کہ اپنے گھر میں اس کے شوہر کو و طی کرنے سے روکے کیونکہ اسکا مکان اس کا حق ہے۔ فان جلت کان لہم ان یفسخوا الاجارۃ اذا خافوا علی انفسہم من لہما لان لبن الحامل یفسد لہی فلہذا کان لہم ان یفسخوا اذا مرضت ایضاً۔ پھر اگر دودھ پلائی حامل ہو گئی تو کچھ

بعض باقی آدمی کے اٹھا کر پہنچا دے کہ اس صورت میں کچھ اجرت واجب نہ ہوگی کیونکہ ستا جرنے فی احوال اسکو پیشگی اجرت کا مالک کر دیا تو یہ طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے واسطے اجارہ کرے تو اجرت واجب نہیں ہوتی ہو کیونکہ جو جزوہ لادلا دے تو اس میں اپنی ذات کے واسطے بھی عامل ہوگا پس اسے معقود علیہ یعنی اپنی ذاتی منفعت کو بہر و نہیں کیا۔ **ف** مصنف رحم نے جس حدیث کا اشارہ کیا وہ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل اور قفیز الطمان سے منع فرمایا۔ رواہ الدارقطنی و ابویعلیٰ و ابو یعلیٰ الموصلی۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد میں ضعف ہے شیخ ابن القطان نے کہا کہ میں نے دارقطنی کے کل روایات میں یوں پایا کہ عسب الفحل و قفیز الطمان سے منع کیا گیا ہے۔ اور کسی روایت میں یہ نہیں پایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے لیکن شیخ عبدالحق نے احکام میں یوں ہی مرفوعاً نقل کیا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب بالجملہ حامل یہ ہوا کہ جب اجرت ایسی بیان کی جائے جو اجیر کے فعل کے بعد حاصل ہوگی تو اجارہ فاسد ہوگا اور جو صورت مصنف رحم نے بیان کی کہ نصف اناج کو باقی نصف کی اجرت پر اٹھا کر پہنچا دے تو نصف کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر کل بعض نصف کے لئے تو اجرت مثل واجب ہوگا اور اس صورت میں کچھ نہیں واجب ہوگا یعنی جو اجرت بیان کی یہ بھی واجب نہ ہوگی اور اجرت مثل بھی واجب نہ ہوگا۔ کذا قال الشامی۔ لیکن اسپرینی رحم کا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر بیان کی ہوئی اجرت یعنی نصف طعام واجب نہ ہو تو دلیل مذکور صحیح نہ ہوگی کہ یہ سب اناج ان دونوں میں مشترک ہو گیا کیونکہ حال جب نصف اناج کا مالک ہو تو شرکت ثابت ہو اور اگر مالک ہو گیا تو اجرت ثابت ہوگی۔ فافہم۔ اور جس صورت میں کہ گدھا اس واسطے کرایہ لیا کہ اناج لادے اور اسی اناج میں سے ایک قفیز اناج کرایہ قرار دیا تو اجارہ ہوجہ سے فاسد ہو کہ اناج لادلانے کے بعد یہ قفیز حاصل ہوگی تو قفیز الطمان کے معنی ہو گئے پس اجارہ فاسد ہوگا اور اجرت مثل واجب ہوگا۔ ولا یجوز الا جرت قفیز لانہ لما فسدت الاجارۃ فالواجب الاقل ما سمي ومن اجرت مثل لانہ رضی بحد الزیادۃ و هذا بخلاف ما اذا اشترک فی الاحتطاب حیث یجب الا جرت بالغاً بالغ عند محمد رحم لان المسمی ہناک غیر معلوم فلم یصح الحط۔ لیکن اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہیں دی جائیگی یعنی جو کچھ اجرت مثل جب ہو وہ اگر ایک قفیز سے کم ہو یا ایک قفیز ہو تو یہی دیا جائیگا اور اگر ایک قفیز سے زیادہ ہو تو زیادتی نہیں دی جائیگی کیونکہ جب اجارہ فاسد ہو تو بیان کی ہوئی اجرت اور اجرت مثل میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوتا ہے اس واسطے کہ گدھے کو کرایہ دینے والا ایک قفیز سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی رضی ہو گیا ہو کیونکہ وہ ایک قفیز پر رضی ہوا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہے کہ دو شخصوں نے لکڑیاں لانے میں شرکت کی پھر ایک شخص نے جنگل میں لکڑیاں حاصل کیں اور دوسرے نے صرف گٹھے باندھ دیے تو جس نے لکڑیاں پائیں وہی مالک ہے اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجرت مثل ملے گی لیکن یہ اجرت جائز ہے بقدر ہو پوری ملے گی یہ امام محمد کا قول ہے اسوجہ سے کہ بیان کوئی اجرت سہی معلوم نہیں ہے تو گھٹانا صحیح نہیں ہوا۔ **ف** پس اجرت مثل بقدر ہو سب واجب ہوگا۔ اور ابو یوسف رحم کے نزدیک شرکت کی وجہ سے لکڑیوں کی آدمی قیمت پر رضی ہو گیا تھا تو اجرت مثل ان لکڑیوں کی آدمی قیمت سے زیادہ نہیں دیا جائیگا۔ بھریہ سب اسوقت ہے کہ ایک نے لکڑیاں حاصل کیں اور دوسرے نے گٹھے باندھے ہوں اور اگر دونوں نے لکڑیاں حاصل کیں اور دونوں نے گٹھے باندھے تو دونوں برابر کے شریک ہیں۔ قال ومن استاجر رجلاً یجزلہ ہذہ العشرۃ النخایتم الیوم بدرہم فهو فاسد و ہذا عند ابی حنیفہ رحم وقال ابو یوسف و محمد رحم نے الاجارات ہو جائز لانہ یجزل المعقود علیہ عملاً و یجزل فی کر الوقت للاحتیاج الی تصحیح اللعق فترفع الجملۃ۔ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اس واسطے اجرت

پر لیا کہ یہ دس سیر آٹا بجلی دن بومن ایک درم کے بجائے تو اجارہ فاسد ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور مہسوط
کی کتاب الاجارات میں امام ابو یوسف و محمد کے نزدیک یہ جائز ہے (یہی قول مالک وشافعی و حنفی) کیونکہ اس کے صحیح
کرنے کے واسطے بچانے کے کام کو معقود علیہ ٹھہرایا جائے اور وقت کا بیان فقط جلدی کے واسطے نہیں جہالت مرتفع
ہو جائیگی۔ یعنی یہ اشتباہ نہیں رہیگا کہ کام معقود علیہ یا وقت معقود علیہ کیونکہ پہلے کام کو معقود علیہ کہتے تھے
کا بیان صرف جلدی کی فرض سے رکھا یعنی یہ کام جلدی کے ساتھ ایک ہی دن میں کر دے۔ ولہ ان المعقود علیہ
مجبور لان ذکر الوقت یوجب کون المنفعة معقود علیہا و ذکر العمل یوجب کونہ معقود علیہ لا یرتفع
ونفع المستاجر فی الثانی و نفع الاجیر فی الاول فیغنی الی المنازعة۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ
ہے کہ معقود علیہ مجبور ہے اس واسطے کہ وقت کے بیان سے لازم آتا ہے کہ منفعت معقود علیہ ہو یعنی اجیر اتنی دیر تک اپنے کام
سہو کرے اور کام کے ذکر سے لازم آتا ہے کہ کام ہی معقود علیہ ہو یعنی جب یہ کام پورا کرے تو اجرت کا استحقاق ہوا اور
وقت و کام دونوں کے مذکور ہونے سے کیونکہ دوسرے پر ترجیح نہیں ہے اور کام معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا نفع ہے اور
وقت کے اندر منفعت معقود علیہ ہونے میں نانوائی کا نفع ہے تو مجاہد تک نوبت ہو چکی۔ ف۔ اس واسطے کہ جب
دن گذر گیا تو نانوائی اپنی پوری اجرت طلب کر گیا اگرچہ دس سیر آٹا بچانے کا کام پورا ہوا ہو۔ اور مستاجر اس کام
کو معقود علیہ ٹھہرا کر بغیر کام پورا ہونے اجرت دینے سے انکار کر گیا تو مجاہد اہوگا۔ واضح ہو کہ اگر نانوائی کو ایک من
آٹا بچانے کے واسطے اس شرط پر اجارہ لیا کہ آج ہی اس کام سے فاسخ ہو جائے تو بالاجملہ اجارہ جائز ہے کیونکہ اس میں
وقت شرط ہے نہ معقود علیہ اور اگر ایک دزدی کو اجارہ لیا اس شرط پر کہ اگر تو آج اسکو سڑیے تو تیرے واسطے ایک درم ہے
اور اگر کل سی دے تو تیرے واسطے نصف دم ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرط اول جائز ہے اور وقت کا بیان صرف
جلدی کے واسطے ہے اور شرط دوم اسکا قرینہ ہے۔ ع۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ اللہ صحیح الاجارۃ اذ قال فی الیوم وقد
سمی عملاً لانه للظرف فکان المعقود علیہ عمل بخلاف قول الیوم وقد مر مثله فی الطلاق۔ اور امام ابو حنیفہ سے
روایت ہے کہ اجارہ صحیح ہے جبکہ اسے یون کہا ہو کہ (آج کلے دن میں) اور کام بیان کر دیا ہو کیونکہ یہ لفظ ظرف زمان کے واسطے
ہو گیا تو معقود علیہ صرف کام رہ گیا بخلاف اسکے اگر کہا کہ (آج) اور اسکے مثل طلاق میں گذر چکا ہے۔ ف۔ جہاں کہا کہ تو طالع
کل کے دن میں ہو یا طالع کل ہے اور دونوں کا حکم مفصل بیان کیا۔ قال ومن استاجر ارضاً علی ان یکومھا و
یزرعھا ویسقیھا فهو جائز لان الزراعة مستحقة بالعقد ولا یتبائی الزراعة الا بالاسقی والکراہ فکان کل
واحد منها مستحقاً وکل شرط نہہ صفتہ لیکون من مقتضیات العقد فذکرہ لایوجب الفساد۔ اگر ایک شخص نے
کوئی زمین اس شرط پر اجارہ لی کہ مستاجر اسکو جو تے دزرت کرے شیخے تو یہ جائز ہے اس واسطے کہ عقد اجارہ سے زراعت کا
استحقاق ہوا اور زراعت بدون جو تے و شیخنے کے ممکن نہیں پس جو تنا و شیخنا بھی شتمق ہوا اور ہر شرط جسکی یہ صفت ہو کہ وہ مستحق
عقد میں سے ہو یعنی عقد خود اسکو مقتضی ہو تو اسکے بیان کرنے سے عقد کا فاسد ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ فان شرط ان یشیرھا
او یشیرھا انہا رھا او یشیر قنھا فهو فاسد۔ ادا اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو کمر بولے یا اسکی نہرین آگاہے یعنی جس نہر سے
پانی آتا ہے اسکو آگاہے یا زمین میں کھا ڈالے تو یہ شرط فاسد ہے۔ لانه یجب اثرہ بعد القضاء المدة وانه لیس من
مقتضیات العقد و فیہ منفعة لاحد المتعاقدين و ما نہذا حالہ لوجب الفساد و لان مواجر الارض لیسیر مستاجر
منافع الاجیر علی وجه یقی بعد المدة فیصیر مقتضیان فی صفتہ و یہونہ عنہ ثم قیل المراد بالمشیئة ان یدرہا
مکروہہ ولا یجہد فی فسادہ و قیل ان یشیرھا مرین و ہذا فی موضع یخرج الارض بالکراہ اب مرہ

والمدۃ سنتہ واحدة وان كانت ثلث سلین لایبقی منفعة وليس المراد بکرمی الانبار الجداول بل المراد منها
الانبار العظام هو الصیغ لانه یبقی منفعة فی العام القابل عقد فاسد ہونے کی وجہ یہ ہو کہ اسکا اثر مدت اجارہ گذرنے
کے بعد بھی باقی رہتا ہو اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہو اور اس میں دونوں متناقضین میں سے ایک کے واسطے منفعت ہو
یعنی مالک زمین کا فائدہ متصور ہو اور جس شرط کا حال ایسا ہو وہ موجب فساد ہو اور اس دلیل سے بھی کہ زمین کا مالک ایسے
طور پر مستاجر کے منافع کا اجارہ لینے والا ہو گیا کہ اسکی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہو تو یہ عقد گویا ایک مسفقر میں دو منفعت
ہو گئے حالانکہ یہ منوع ہو۔ کہارواہ احمد من ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا۔ پھر کہا گیا کہ مکرر گوڑنے سے مراد یہ ہو کہ مالک
زمین کو بل چلائی ہوئی زمین واپس کرے اور اس شرط کے منفسد ہونے میں کچھ شک نہیں یعنی اس میں صریح مالک زمین کا فائدہ
ہو اور بعض نے کہا کہ اس کے یہ سننے میں کہ دوبارہ جوت لرزعت کرے تو فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام میں ہو گا جہاں ایک
جی بار گوڑنے سے پیداوار حاصل ہوتی ہو اور عقد اجارہ بھی ایک ہی سال کے واسطے ہو۔ اور اگر مدت اجارہ تین سال ہو تو
اسکی منفعت باقی نہیں رہ سکتی یعنی عقد فاسد ہو گا۔ اور واضح ہو کہ زمین اگارنے سے نالیان برہے مراد نہیں ہیں بلکہ بڑی
نہرین مراد ہیں اور یہی صحیح ہو کیونکہ اسکی منفعت آئندہ سال تک رہتی ہو ف۔ اور صاحب محیط نے کہا مختار یہ کہ نالیان برہے
مراد ہیں لیکن ظاہر اس میں کوئی وجہ فساد نہ تھی کیونکہ اسکی منفعت بعد مدت اجارہ کے باقی نہیں رہ سکتی ہو لہذا مصنف نے
اسکی تصحیح کی کہ بڑی نہر مراد ہو کہ اسکی منفعت سال آئندہ میں باقی رہتی ہو لیکن اس میں بھی اگر اجارہ دو یا تین سال کے واسطے
ہو تو فساد نہ ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال وان استاجر حالیر زعماء بزرعۃ ارضی فلا خیر فیہ
اگر زرعیت کے واسطے کوئی زمین بعض دوسری زمین کی زرعیت کے اجارہ لی تو اس میں بہتری نہیں ہو یعنی مثلاً زید نے بکر کی
زمین زرعیت کے واسطے اس شرط پر اجارہ لی کہ اسکی عوض زید کی زمین بکر زرعیت کرے تو اس میں بہتری نہیں ہو۔ وقال
الشافعی رحمہ ہو جائز و علی ہذا اجارۃ السکنی بالسکنی واللبس باللبس والركوب بالركوب۔ اور امام شافعی نے
فرمایا کہ یہ جائز ہو علی ہذا اگر ایک مکان کی سکونت کو بعض دوسرے مکان کی سکونت کے اجارہ لیا یا ایک لباس پہننے کو
بعض دوسرے لباس پہننے کے اجارہ لیا یا ایک جانور کی سواری کو بعض دوسرے جانور کی سواری کے اجارہ لیا تو اس میں بھی
ایسا ہی اختلاف ہو۔ لہ ان المنافع بمنزلۃ الاعیان حتی جازت الاجارۃ باجرۃ دین ولا یصیر دینا بدین ولما
ان اکھنس بالافرادہ یجرم النساء عندنا فصار کبیع القویہ بالقویہ ہی نسبت والی ہذا اشارہ محمد رحمہ ولان الاجارۃ
جوزت بخلاف القیاس لکی جہ ولا حاجۃ عندنا اتحاد اکھنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعۃ۔ شافعی رحمہ
کی دلیل یہ ہو کہ منافع بمنزلۃ اعیان ہیں حتی کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہو یعنی اگر منافع بمنزلۃ اعیان نہ ہوتے بلکہ
دین ہوتے تو یہ دین کا معاوضہ دین سے ہوتا حالانکہ اودھار اجرت پر اجارہ ہو جاتا ہو اور دین کا عوض دین سے نہیں
ہوتا تو منع کی کوئی وجہ نہیں ہو اور ہمارے دلیل یہ ہو کہ اگر جنسیت فقط موجود ہو تو ہمارے نزدیک اودھار حرام ہو جاتا ہو تو ایسا
ہو گیا جیسے ڈھاکہ کا ڈور یا بعض ڈھاکہ کے ڈور یہ کے اودھار فروخت کیا اور اسی جانب امام محمد رحمہ نے اشارہ کیا ہو۔ اور
اس دلیل سے کہ اجارہ تو لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے بخلاف قیاس جائز رکھا گیا ہو اور ایک جنس ہونے کے وقت کوئی
حاجت نہیں بخلاف اسکے جب جنس منفعت مختلف ہو تو ایک دوسرے کی حاجت پائی جاتی ہو ف۔ پھر اگر ایک جنس ہونے
کی صورت میں مستاجر نے منفعت حاصل کی تو ظاہر الروایۃ میں اس پر اجرائی واجب ہو گا۔ قال واذا کان الطعام من حلین
فاستاجر احدہما صاحبہ او حمار صاحبہ علی ان یحمل نصیبہ من الطعام کلہ فلا اجر لہ۔ اگر اناج دو شخصوں میں مشترک
ہو پس ایک شریک نے دوسرے شریک کو یا دوسرے شریک کے گدھے کو اس واسطے اجارہ لیا کہ اناج میں سے اسکا حصہ اٹھا کر

جو بخادے پس اپنے کل طعم آشکار ہو چایا تو اس کے واسطے کچھ اجرت نہ کی یعنی اگر کسی یا اجرائی میں سے کچھ نہ ہوگا۔ و قال
 الشافعی رحمہ اللہ کسی لان النفس عن عنده وبع العین شائعاً جائزاً فصار کما اذا اشتاروا مشترکاً بینہم
 غیرہ لیضع فیہ الطعام وعود مشترکاً لئلا یثاب۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ اسکو اجرت سی ملے گی اس واسطے کہ نفعت
 ان کے نزدیک بمنزلہ میں ہے حالانکہ مال میں غیر مقسوم کا جینا جائز ہے تو ایسا ہو گیا جیسے المذبح رکھنے کے واسطے ایسا مکان کرایہ
 لیا جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے۔ یا کپڑا لینے کے واسطے ایسا غلام اجارہ کیا جو اس کے اور دوسرے کے درمیان
 مشترک ہے چنانچہ اجرت واجب ہوتی ہے اور یہی امام محمد کا قول ہے۔ ولنا انہ اشتاروا لعل لا وجود لہ لان کل قبل
 حسی لا یتصور فی الشائع بخلاف البیع لانه تصرف حکمی واذالم یتصور تسلیم المعقود علیہ لا یجب الاجر لان
 ما من جز یملک الا وهو شریک فیہ فیکون عاملاً لنفسه فلا یتحقق التسليم بخلاف الدار المشترک لان المعقود
 علیہ ہنالک المنافع ویتحقق تسلیمہا بدون وضع الطعام و بخلاف العبد لان المعقود علیہ انما ہو ملک نصیب
 صاحبہ وانہ امر حکمی یلین القیامہ فی الشائع۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ اس نے شریک یا اس کے گھر سے کو ایسے کام کے واسطے
 اجارہ لیا جو متمیز موجود نہیں ہے کیونکہ بوجہ اٹھانا محسوس قبل حسی ہے یعنی حکمی نہیں ہے تو یہ غیر مقسوم چیز میں مقصور نہیں ہو
 سکتا بخلاف بیع کے واسطے کہ بیع ایک تصرف حکمی ہے اور جب معقود علیہ سپرد کرنا مقصور نہ ہوا تو اجرت واجب نہ ہوگی۔
 اور ان دلیل سے کہ ہر چیز جسکو منتقل کرے ضرور ہے کہ اس میں خود شریک ہوگا تو اجرت ذات کے واسطے عامل ہوگا تو سپرد کرنا تحقق
 نہ ہوگا پس اجرت واجب نہ ہوگی بخلاف ایسے گھر کے جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو وہ ان کرایہ اس وجہ سے واجب ہوتا ہے
 کہ معقود علیہ منافع ہیں اور اس کا سپرد کرنا معدن المذبح رکھنے کے ممکن ہے پس انانج رکھنے سے ہر وجہ ادلی ممکن ہے۔ اور بخلاف
 غلام مشترک کے کہ وہ ان معقود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملکیت ہے اور یہ ملکیت ایک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے
 ومن اشتاروا لعل لم یذکر انہ یزرعما او امی شئی یزرعما فالاجارۃ فاسدۃ لان الارض تستاجر للزراۃ
 وغیرہا وکنہ اما یزرع فیہا مختلف فمنہ ما یضر بالارض وما لا یضر بها غیرہ فلم یکن المعقود علیہ معلوماً۔ اگر کسی نے
 ایک زمین اجارہ لی اور یہ بیان نہ کیا کہ میں اس میں زراعت کروں گا یا زراعت کو بیان کیا مگر یہ بیان نہ کیا کہ کیا چیز زراعت
 کروں گا تو اجارہ فاسد ہے اس واسطے کہ زمین کبھی زراعت کے واسطے اجارہ لی جاتی ہے اور کبھی دوسرے کام کے واسطے اجارہ لی جاتی ہے
 مثلاً پٹر لگانا یا کوئی عمارت بنانا۔ اور اس سے جو چیز کہ اس میں بوئی جادے وہ بھی مختلف ہوتی ہے پس بعض چیز ایسی ہے جو زمین کو
 مضر ہوتی ہے جیسے رطب و ترکاریاں اور بعض چیز اتنی مضر نہیں ہوتی ہے تو معقود علیہ معلوم نہ ہوا۔ اور یہی امام شافعی و احمد کا
 قول ہے۔ فان زرعاً مضمی الاجل فله المسمی و ہذا استحسان و نے القیاس لا یجوز و ہو قول زفرہ لانہ وقع
 فاسداً فلا یتقلب جائزاً و ہذا استحسان لان الجمالۃ ارتفعت قبل تمام العقد فیتقلب جائزاً کما اذا ارتفعت فی
 حالۃ العقد و صار کما اذا سقط الاجل المجهول قبل مضیہ و اختیار الزائد فی المدة۔ پھر اگر اجارہ مذکورہ میں
 اس نے زمین کے اندر زراعت کی اور میعاد گذر گئی تو جو کچھ اجرت بٹھری ہے استحساناً واجب ہوگی اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہوا
 یہی زفرہ کا قول ہے کیونکہ عقد مذکور فاسد واقع ہوا تھا تو بدلہ جائز نہ ہو جائیگا یہی امام شافعی و احمد کا قول ہے۔ اور
 استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عقد مذکور بوجہ ہونے سے پہلے معقود علیہ کی جہالت جاتی رہی یعنی معلوم ہو گیا کہ اس نے زراعت
 کے واسطے لی اور جو چیز بوئی وہ بھی معلوم ہو گئی اور مالک زمین خاموش ہے بیان شک کہ مدت گذر گئی تو عقد مذکور منقلب ہو کر
 جائز ہو گیا جیسے اگر عقد کی حالت میں جہالت صرف تھی تو بالاتفاق جائز ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں میعاد
 مجهول قبل گذرنے کے ساقط کر دی اور جیسے خیال شرط میں تین روز سے زیادہ تھی تو تین روز کے اندر ساقط کر دیا تو دونوں

جائز ہو جاتے ہیں۔ ومن استاجر حمارا لی بنجد او بدرہم ولم یسم ما یحمل علیہ حملان یحمل الناس فشق فی بعض الطرق فلا ضمان علیہ لان ائمن المتاجرة امانہ فی یہ المتاجرة وان كانت الاجارة فاسدة۔ اگر ایک شخص نے ایک گدھا بندھ کر ایک دوسرے کے گریہ کیا اور یہ نہیں بیان کیا کہ اس پر کیا لادیا جائے گا پھر اس نے وہ چیز لاد دی جو لوگ لاد کرتے ہیں پھر وہ راستہ میں مر گیا تو وہ ضمان بنوگا کیونکہ جو چیز اجارہ لیجاتی ہو وہ مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اگر جب اجارہ فاسد ہو۔ ہاں اگر مستاجر مخالفت کرے تو وہ غاصب ہو کر ضمان ہو جاتا ہو اور بیان اسے لوگوں کی عادت کے مخالف کوئی چیز نہیں لاد دی تو وہ غاصب نہیں ہو سکتا ہے لیکن جو گدھا لادنے کی چیز ابتدا سے عقد میں بیان نہیں ہوئی تھی لہذا اجارہ فاسد واقع ہوا تھا کیونکہ بار معمول مجہول تھا اگرچہ لادنے کے بعد یہ جہالت جاتی ہے اور معلوم ہو گیا کہ اس چیز کے لادنے کے واسطے اجارہ تھا۔ فان بلغ الی بنجد او فلد الاجر المسمی اتحسانا علی ما ذکرنا فی المسائل الاولی وان ختم قبل ان یحمل علیہ فی المسائل الاولی قبل ان یرفع نقصت الاجارة وفعال الفساد او الفساد قائم بعد۔ پھر اگر اسے بندھ کر دیا تو اسکو اتحسانا وہ اجرت ملیگی جو بیان ہوئی ہے جیسا کہ ہمسئلہ اول میں ذکر کیا ہے۔ اور اگر موجود مستاجر نے اس مسئلہ میں بوجہ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اول میں زراعت کرنے سے پہلے باہم مجاہد کیا تو فساد دور کرنے کے واسطے اجارہ توڑ دیا جائیگا اس واسطے کہ فساد ابھی تک قائم ہے

باب ضمان الاجیر

ایہ باب اجیر کی ضمانت کے بیان میں ہے

اجیر سے مراد وہ شخص جسے اپنے آپ کو کسی کام کے اجارہ پر دیا ہو خواہ کار خدمت ہو جیسے نوکر ہوتے ہیں یا کوئی کارگری ہو جیسے نانوائی و دروہی و ورزی و مرداد وغیرہ۔ قال الاجر علی ضربین اجیر مشترک و اجیر خاص فالشترک من لا یتمتع الاجرة حتی یعمل کالصباغ و القصار لان المعقود علیہ اذا کان ہو العمل او اثرہ کان لہ ان یعمل للعامة لان منافعہ لم تقصر متحققة لواحد من ہذا الوجه سیمی اجیر مشترک۔ اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں ایک اجیر مشترک و دوم اجیر خاص پس اجیر مشترک وہ شخص ہے جو اجرت کا متعلق نہیں ہوتا یا یا شترک کہ کام پورا کر دے جیسے رنگریز و استری کرنے والا اس واسطے کہ اجارہ میں جب معقود علیہ یا اسکا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہے کہ تمام لوگوں کے واسطے کام کرے اس واسطے کہ ایسے اجیر کے منافع کسی ایک شخص کے متعلق نہیں ہوتے ہیں تو اس واسطے اسکو اجیر مشترک کہتے ہیں قال والمتناع امانہ فی یدہ فان ہلک لم یضمن شیا عند الی حیثۃ رد و ہو قول زفری و یضمنہ عندہا الامن شئی غالب کا مخریج الغالب والعدو والمکابر۔ اور اجیر مشترک کے پاس جو متناع دیکھا دے وہ امانت ہوتی ہے پس اگر تلف ہو جاوے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ ضمان ہوگا اور یہی زفری کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ شخص ضمان ہوگا الا اس صورت میں کہ کوئی عام غالب آفت سے تلف ہو جیسے عام طور پر آگ لگ لگی یا قاتل دشمن نے حملہ کر کے برباد کیا ہو۔ لہما ماروسی عن عمرو علی رضی اللہ عنہما انہما کانایضمان الاجیر المشرک۔ اور صاحبین کی دلیل حضرت عمرو حضرت علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ یہ دونوں اجیر مشترک کو ضمان عطا کرتے تھے۔ قال الشافعی اخبرنا ابیہم بن ابی یحیی عن جعفر بن محمد عن ابیہ محمد الباق عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یضمن الصباغ و الصباغ وقال لا یصلح للناس الا ذلک۔ یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ رنگریز اور سونار سے ضمان دلواتے اور فرماتے کہ لوگوں کے واسطے سوائے ہکے اصلاح نہیں ہے۔ رواہ البیہقی باسنادہ عنہ۔ لیکن اس ہناد میں انقطاع ہے اس واسطے کہ امام محمد باقر

نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا جیکہ اپنے دادا حسین بن علی رضی اللہ عنہما کو نہیں پایا اور ہمارے نزدیک اس میں
کچھ مرج نہیں ہے اس واسطے کہ امام محمد باقر رضی اللہ عنہ ثقہ ہیں تو انکا ارسال محبت ہر دم۔ ولان الحفظ مستحق علیہما
لا یکنہ العمل الا بہ فاذا ہلک بسبب یکن الاحترار عنہ کا الغصب والسرقة کان التقصیر من جہ فیضہ کا لودہ
اذا کانت باجر بخلاف ما لا یکن الاحترار عنہ کا موت حتف النہ واکحریق الغالب وغیرہ لانا التقصیر من
جہتہ ولابی جیفۃ روح ان لہین امانۃ فی یدہ لان القبض حصل باذنہ ولہذا لو ہلک بسبب لا یکن الاحترار عنہ
لا یضمنہ ولو کان مضمونا فیضہ کما فی المنصوب الحفظ مستحق علیہ بتعالا مقصود اولہذا لا یقابلہ بالاجر بخلاف
المودع بالاجر لان الحفظ مستحق علیہ مقصود حتی یقابلہ بالاجر۔ اور صاحبین رحمہ کی دلیل یہ بھی ہے کہ اجیر کے ذمہ
حفاظت کرنا واجب ہے کیونکہ بدون حفاظت کے وہ کام نہیں کر سکتا ہے پس اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن
ہو جیسے غصب و جوری وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی پس ضمان ہوگا جیسے ودیعت اگر اجرت پر ہو یعنی مستودع
کے واسطے حفاظت کی اجرت ٹھہرائی گئی ہو تو ایسی صورت میں ضمان ہوگا جیسے ودیعت اگر اجرت پر ہو یعنی مستودع
ہو جس سے بچاؤ ممکن نہیں ہو جیسے چرواہے کے پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا جیسے عمو ماگ لگ گئی یا ڈاکا پڑا تو
ضامن نہ ہوگا کیونکہ اجیر کی جانب سے کوئی تقصیر نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اجیر کے پاس مال عین امانت تھا
کیونکہ مستاجر کی اجازت سے اسے قبضہ کیا۔ اور اس واسطے اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن نہیں ہو تو وہ
بالا اتفاق ضمان نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر مال مذکور اسکے پاس ضمانت میں ہوتا تو وہ ضرر ضمان میں ہوتا جیسے مال
منصوب میں ہوتا ہو یعنی غاصب ہر حال میں ضمان ہوتا ہو اور ہا یہ کہنا کہ اجیر کے ذمہ حفاظت واجب ہے تو قصداً
یہ اسپر واجب نہیں کیا گیا ہو اور اس واسطے حفاظت کے مقابلہ میں کچھ اجرت نہیں ہے بخلاف اس شخص کے جسکو اجرت
پر ودیعت دی گئی ہو کیونکہ قصداً اسپر حفاظت واجب ہے حتی کہ اسکی حفاظت کے مقابلہ میں اجرت ہو۔ قال وما
تلف بعلمہ کتخلیق الثوب من وقہ وزلق الکمال القطاع اجل الذی شد بہ المکاری المحل غرق
السفینۃ من مدہ مضمون علیہ وقال زفر الشافعی رحمہ لاضمان علیہ لانا امرہ بالفعل مطلقاً فیقتلہ
بذو عیہ لمحبب و اسلیم و صار کا جیر الوحد و معین لقصار۔ اور جو کچھ اجیر مشترک کی بدولت سے تلف ہو جیسے
اسنے اپنی کندھی کی چوڑ سے کپڑا بھاڑ دیا یا حال پھسل پڑا بدون لوگوں کے ازدحام و دھکے کے۔ یا جانور کرایہ کرنے
والے نے بس رشتی سے بوجھ باندھا تھا وہ رستی ٹوٹ گئی یا ملاح کے کھینچنے سے کشتی غرق ہو گئی تو اس سبب میں اجیر پر
ضمان واجب ہے۔ یہ ہمارا قول ہے اور زفر و شافعی رحمہ نے فرمایا کہ اسپر ضمان نہیں ہے کیونکہ مالک متاع نے اسکو مطلقاً کام
کرنے کا حکم دیا تو یہ اجارت سیدھی طرح کام کرنے و بری طرح کام کرنے دونوں کو شامل ہو پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اجیر
خاص یا کندھی کرنے والے کا مین ہوتا ہو۔ یعنی ان پر ضمان نہیں ہے اگرچہ کام بگڑ جاوے۔ حامل یہ کہ اجیر خاص پر
ضمان نہ ہونا اسی وجہ سے کہ اسکو مطلقاً اجازت ہے۔ اسی طرح جب اجیر مشترک کو مطلقاً کام کی اجازت دی تو عیب دار
کام اور درست کام دونوں کو شامل ہے پس ضمان ہوگا۔ ولنا ان الدخل تحت الاذن ما ہو الدخل تحت العقد و ہو العمل
الصالح لانا ہو الوسیلۃ الی الاثر و ہو المقود علیہ حقیقۃ حتی تحصل الفعل الغیر جب لاجر فلم یکن المفسد ما ذونا فیہ
بخلاف المبین لانا متبع فلا یکن تقیدہ باصلح لانا ینبع عن تسرع و فیما نحن فیہ لاجر فاما من تقیدہ بخلاف لاجر
لواحد علی مذکرہ انشاء اللہ تعالیٰ القطاع اجل من قلۃ اہتمام فی کان من صنیعہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے
تحت میں ہی چیز داخل ہے جو عقد اجارہ کے تحت میں داخل ہے اور وہ صرف ٹھیک کام ہے کیونکہ اسی کے ذریعہ سے اثر حاصل ہو سکتا ہے۔

یعنی شہا کہ ہے من کندی یا رنگ یا بیل ہونے کا اثر ٹھیک کام سے پیدا ہوگا اور یہی اثر در حقیقت مستور علیہ ہر حق کہ اگر فیہ
منزل سے یہ حاصل ہو تو اجرت واجب ہوگی یعنی مثلاً درزی یا رنگ ریز نے دوسرے سے سلا یا یا رنگا یا تو اجرت واجب
ہو جاتی ہو بشرطیکہ بذات خود کام کرنا مشرطاً نہ ہو پس معلوم ہوا کہ گھاڑ دینے والا کام داخل اجازت نہیں ہو نکلات اسکے جو
شخص کندی کر یا جین ہو وہ اس واسطے ضامن نہیں ہو کہ اُسے اسانا کام کر دیا تو اُسکے حق میں درست کام کرنے کی قید نہیں
ہو سکتی کیونکہ وہ اپنے احسان سے باز رہ گیا اور جس مسئلہ میں ہم کلام کرتے ہیں یہ تو اجرت بیکام کرنا ہی تو اس کے ساتھ درست
کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہے۔ اور نکلات اجیر خاص کے کہ وہ جس وجہ سے ضامن نہیں ہوتا ہی اُسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان
کریں گے۔ اور واضح ہو کہ رشتی کے ٹوٹ جانے سے اس وجہ سے ضامن ہوا کہ اُسے اہتمام میں کوتاہی کی تو یہ ایسی حرکت کا نتیجہ ہے
قال الا انه لا یضمن بہ بنی آدم من غرق فی السفینۃ او سقط من الدابة وان کان بسوقہ وقودہ لان
الواجب ضمان الادی وانه لا یجب بالعقد وانما یجب بالجناية ولہذا یجب علی العاقلۃ وضمان المقود
لا تحمل العاقلۃ۔ لیکن اجیر شرک بوجہ اپنے فعل کے بنی آدم کا ضامن نہ ہوگا جو رشتی میں غرق ہو جائے یعنی اگر ملج کی رشتی
میں سے آدمی غرق ہو یا سب کشتی غرق ہو یا بھاڑے کے ٹو پر سے آدمی گر کر مرے تو اجیر ضامن نہ ہوگا اگرچہ اُسکی کشتی
چلانے یا جانور ہانکنے کی وجہ سے ہو (اگرچہ بہت جھوٹا بچہ ہو جو خود نہیں بیٹھ سکتا۔ التمر ناشی ع) اس واسطے کہ ہر صورت
میں واجب تو آدمی کی ضمانت ہے اور یہ ضمانت بذریعہ عقد کے نہیں واجب ہوتی ہو بلکہ بوجہ جرم کے واجب ہوتی ہے
یعنی اگر قتل یا زخمی کہے تو ضامن ہوتا ہے اور اس وجہ سے یہ ضمانت مدوکار برادری پر واجب ہوتی ہے اور جو ضمانت بوجہ عقد معاملہ کے
واجب ہوتی ہے اُسکو مدوکار برادری نہیں اٹھانی ہوتی۔ واضح ہو کہ اجیر شرک کے ضامن ہونے میں مجتہدین صحابہ رضی
اللہ عنہم کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک ضامن ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا لہذا بعض نے ساخرین فقہار
نے یہ فتویٰ دیا کہ اجیر دستاوردون نصف قیمت پر صلح کر لیں اور اس پر مقرر کیا گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع تو ضمان
یا عدم ضمان پر ہے اور یہ قول صلح کرنے کا اس سے خارج ہے تو یہ باطل ہوا اور مترجم کہتا ہے کہ یہ اعتراض ساقط ہے کیونکہ مقصود
یہ ہے کہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلاف ہوا بلکہ ایک ہی شخص سے دو آیات مختلفہ وارد ہو میں حتی کہ حضرت علی رضی
اللہ عنہ سے جیسے اجیر شرک کو ضامن بنانے کی روایت آئی ویسی ہی عدم ضامن کی بھی روایت آئی اگرچہ روایت شافعی صحیح
اور دوسری بظاہر ضعیف ہے بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال مختلف ہیں تو قاضی کو کسی قول پر فیصلہ کرنا مشکل ہے اور
لہذا یہ ادلی ہوگا کہ اجیر دستاوردون نصف قیمت کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ جسطرح چاہیں صلح کر لیں تو حاصل یہ ہے
کہ ان کے اختلاف کی صورت میں صلح کر لینے کا فتویٰ دیا جاوے لیکن اگر باہم صلح نہ کریں تو لا محالہ حاکم کو کچھ حکم دینا پڑے گا۔
بعض علماء نے صحابین کے قول پر فتویٰ دیا۔ انخلاصہ۔ اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے اور یہی حضرت عمر علی
وغیرہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ ع۔ فقیہ ابو الہیثم نے ذکر کیا کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ تلج الشرع۔ شیخ
سرفینانی دقانی خان بھی اسی فتوے دیتے تھے۔ ع۔ اگر موجد یا ہوا یا پہاڑ کی ٹکڑے کشتی غرق ہو یا لوگوں سے ازدحام
سے حال پھیل پڑے تو ضمان نہیں ہے۔ کنانی الاختیار۔ قال واذا استاجر من یحمل لہ دامن الفرات فوقع فی
بعض الطريق فانکسر فان شارب منہ قیمۃ فی المكان الذی حملہ ولا اجر لہ وان شارب منہ قیمۃ فی
الموضع الذی انکسر واعطاه اجرہ بحسب ما۔ اما الضمان فلما قلنا بالسقوط بالغتار او بالقطر اعجل کل
فلک من صنیعہ واما انکسار فلانہ اذا انکسر فی الطريق واکمل شیء واحد من انہ وقع تعدیاً من الابدان
من ہذا الوجه ولہ وجہ آخر وہ ان ابتداء رحل حصل باؤنہ فلم یکن من الابدان تعدیاً وانما صار تعدیاً عند

فیصل اے اسی الوہین شاد دنی الوجہ الائی لہ الاجر بقدر ما استوفی دنی الوجہ الاول لا اجر لہ لانه سا
استوفی اصلا۔ اگر ایک شخص کو مزدور مقرر کیا کہ دریائی فزات سے میرا شہد کا خم فلان مقام تک پہنچا دے پھر وہ رہیں
کسی مقام پر گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر کو اختیار ہو کہ جہان سے وہ خم اٹھوایا ہو ان جو کچھ اسکی قیمت تھی وہ تادان لے لے اور
حال کو کچھ مزدوری نہ ملے گی یا جس مقام پر ٹوٹا ہو جہان جو کچھ اسکی قیمت ہو وہ لے لے اور حال کو اسکے حساب سے اجرت دے دی
یعنی مثلاً نصف رہتہ پر ٹوٹا تو آدمی اجرت و ملی هذا القیاس۔ پھر ضمانت اسوجہ سے واجب ہوگی کہ وہ اجیر مشرک محتاج کسی
حرکت سے مال تلف ہو تو وہ ضمانت ہو اور خم گر پڑنا خواہ اسکے پھسلنے کی وجہ سے ہو یا رستی ٹوٹ جانے سے ہو ہر ایک اسی
کی حرکت ہو کہ اسے اہتمام کے ساتھ احتیاط نہ کی اور مستاجر کو دونوں باتوں میں اختیار اسوجہ سے ہوا کہ جب وہ رہتہ میں
ٹوٹ گیا حالانکہ بوجھ پہنچا یا ایک ہی چیز تو ظاہر ہوا کہ ابتداء سے اسی وجہ سے تعدی واقع ہوئی تھی یعنی گویا ابتداء سے
اسے توڑ دیا اور بیان ایک دوسری وجہ بھی موجود ہو اور وہ یہ ہو کہ ابتدائی اٹھانا تو مستاجر کی اجازت سے واقع ہوا تھا
تو ابتداء سے تعدی نہ تھا بلکہ توڑنے کے وقت تعدی ہو گیا پس جب تادان ان دونوں باتوں کے درمیان دائرہ یعنی ابتدا
سے تعدی تھا یا توڑنے کے وقت ہو گیا تو مستاجر کو اختیار ہوا کہ دونوں میں سے جس جانب چاہے اختیار کرے مگر دوسری صورت
میں اجیر کو اسقدر اجرت ملے گی جقدر مستاجر نے اسکا کام پایا ہو یعنی جہاں تک اسے خم پہنچایا ہو اور پہلی صورت میں انکو کچھ
اجرت نہیں ملے گی کیونکہ مستاجر نے اسکے کام میں سے کچھ نہیں لیا۔ کیونکہ جہان سے خم اٹھوایا دین کی قیمت لے لی اور
اس صورت میں قیمت میں کچھ زیادتی نہ ہوگی بخلاف اسکے اگر ٹوٹنے کے مقام کی قیمت لی تو یہاں کی قیمت کچھ بڑھی ہوئی ہوگی اور
یہ نفع حال کے کام سے حاصل ہوا لہذا اسکی اجرت دینا واجب ہوگی۔ قال واذا فصد الفضا وادبرغ البرغ ولم
یتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان علیہ فیما عطب من ذلک و فی الجامع الصغیر بطائر برغ وابتدأ بذا فی حقیقت
او حجام حم عبدہا مرسولہ فمات لا ضمان علیہ و فی کل واحد من العبارتین نوع بیان و وجہ لہ لاکلہ لہ
عن السرا لہ لانہ یتنبی علی قوۃ الطباع و ضعفہا فی تحمل الالم فلا یکن التقیید بالمصلح من العمل لا کذلک
وق الثوب و نحوہ ما قد ساء لان قوۃ الثوب و رقتہ تعرف بالاجتماع و فاکمن القول بالتقیید۔ اور اگر
جراح نے فصد لی یا جانور دن کے بیٹارنے جانور کی رگ میں نشتر دیا اور جہان نشتر دیا جانا ہو وہاں سے تجاوز نہیں کیا
تو اسکی وجہ سے جو کچھ ہلاکت وغیرہ پیش آوے تو اسکا ضمان ہوگا اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک بیٹارنے بوجھ ایک ٹک
کے جانور کو نشتر دیا پس وہ ہلاک ہو گیا یا کچھ لگانے دے نے ایک غلام کو کچھ اسکے مولے کے کچھ لگائے پس غلام مر گیا تو
بیٹار یا حجام پر ضمان نہیں ہو۔ ان دونوں عبارتوں میں ہر ایک سے ایک طرح کا بیان ظاہر ہوتا ہے یعنی عبارت مختصر میں
موضع معتاد کا بیان ہے اور اجازت سے سکوت ہے اور جامع صغیر میں اجازت کا بیان ہے اور موضع معتاد سے سکوت ہے۔
پس ضمان ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سہلیت سے بچانا اسکے اسکان میں نہیں ہے کیونکہ یہ تو طبیعت کی قوت و ضعف ہے نہ ہی
یعنی بعضی طبیعت تو درد زخم اٹھانے میں قوی ہوتی اور بعضی کمزور ہوتی ہے تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہیں ہے بخلاف
کیڑے وغیرہ کی کد مٹی وغیرہ میں جو سابق میں مذکور ہے کہ انہیں ایسا نہیں ہے کیونکہ کد کد مٹی میں کیڑے کی قوت و ہار کی
اپنی کوشش سے دیباقت ہو سکتی ہے تو انہیں درست کام کی قید لگانا ممکن ہے۔ پھر اگر عبارت جامع صغیر میں موضع معتاد
سے تجاوز ہو تو ضمان ہوگا اور عبارت مختصر میں اگر بدون اجازت ہو تو ضمان ہوگا۔ ک۔ اور بیان ایک عجیب مسئلہ ہے
کہ ختنہ کرنے والے نے اگر حشفہ کاٹ ڈالا تو دیکھا جاوے کہ اگر بخون اچھا ہو گیا تو نالی پر پوری جان کے دیت و واجب
ہوگی جیسے زبان کاٹ ڈالنے میں ہوتا ہے اور اگر وہ مر گیا تو نصف دیت واجب ہوگی۔ قال والا جیر الخاص الذی

سحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل من استوجر شهر اللخمي من ارضي النعم وانما سمي اجير وصد لانه
لا يمكن ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقته والاجر مقابل بالمنافع ولذا سمي الاجر
استحقاق وان نقص اهل - اور قسم دوم اجير خاص وہ ہوتا ہے جو مدت مقررہ کے اندر اپنی ذات کو سپرد کر دے اگرچہ کام
نہ کیا ہو جیسے ایک شخص ایک مہینہ تک خدمت کے واسطے نوکر رکھا گیا یا بکریاں چرانے کے واسطے نوکر رکھا گیا اور اسکا نام اجیر
ہو جیسا کہ دوسرے کام میں کیسکتا اور اجیر و مد کے ہی ہوتے ہیں کہ ایک شخص کا اجیر ہوا سو اسے کما حق
مدت مقررہ کے اندر اسے منافع کل اسی ایک اجیر کے سحق ہو گئے اور کل اجرت اسی منافع کے مقابل ہو لہذا اجرت کا سحق
ثابت رہتا ہے اگرچہ کام توڑ دیا جاوے فن بخلاف اجیر مشترک کے کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ
اجرت کا سحق نہیں ہوتا ہے چنانچہ امام محمد سے روایت ہے کہ اگر ایک درزی نے ایک شخص کا کپڑا ایک درم اجرت پر سیا
بھر کپڑے کے مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلاخی اُدھیر ڈالی تو درزی کو اجرت کا استحقاق نہوگا اور اگر خاص
نوکر سے کپڑا سلوا یا بھر اُدھیر ڈالا یا کسی دوسرے نے اُدھیر ڈالا تو نوکر اپنی تنخواہ کا سحق ہوگا۔ ک۔ ع۔ پھر جیڑھا
کو بدون کام کے اجرت کا استحقاق جب ہی ہوتا ہے کہ اس کام کا نابو حاصل ہو اور اگر کسی عذر کی وجہ سے کام کا قابو
نہو تو تنخواہ و اجرت واجب نہوگی۔ چنانچہ ذخیرہ میں مذکور ہے کہ اگر جنگل میں گار بنانے کے واسطے اسی شخص کو جب
خاص کیا پھر اجیر اس کام کے واسطے جنگل کو نکلا مگر اسکے بعد برابر اس دن بھر بانی برسا تو وہ مزدوری کا سحق نہوگا
اور شیخ مرغینانی رحمہ اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔ ع۔ قال ولا ضمان على الاجير النخاص فيما تلف في يده ولا ما
تلف من عمله۔ اور اجیر خاص کے قبضہ میں جو چیز تلف ہو یا اسکے کام سے تلف ہو تو اجیر خاص پر اسکی ضمان نہیں ہے
فن شلا کوئی چیز اسکے پاس سے جو ری گئی یا گم ہو گئی یا کسی نے غصب کر لی یا اسکے کام سے بلی یا پھاوڑا ٹوٹ
گیا یا کندی سے کپڑا پھٹ گیا یا گوشت پکانے میں خراب ہو گیا یا روٹی جل گئی ومانند اسکے کوئی کام خراب ہوا ہے پھر خاص
ضامن نہیں ہے اور یہی قول مالک وشافعی و احمد رحمہم ہے۔ اور یہ سب اسوقت تک کہ عہد انوار اگر اسے عہد ایسا کیا تو
مستودع کے مانند بلا خلاف ضامن ہوتا ہے۔ ع۔ پس حال یہ کہ وہ چیز تباہ کرنے یا کام خراب کرنے میں جبکہ عہد انوار
بالاجماع ضامن ہے اور تباہ ہو جانے یا بگڑ جانے میں بغیر عمدی حرکت کے بالاجماع ضامن نہیں ہے خواہ چیز تلف ہو
یا کام سے خراب ہو۔ اما الاول فلان لہین امانۃ فی یدہ لانه قبض باذنه۔ پس اسکے قبضہ میں مال عین تلف
ہونے کی عدم ضمانت اسوجہ سے ہے کہ مال عین اسکے قبضہ میں امانت ہے کیونکہ اسے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کی ہے
فن پس میں سے بلا تعدی وضمین نہوگا۔ و ہذا ظاہر عندہ۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ کے قول پر نظر ہے۔ فن
حتی کہ اجیر مشترک انکے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے۔ وکذا عندہما لان تضمین الاجیر المشترك نوع استحسان
عندہما لصيانة اموال الناس۔ اور اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے اسواسطے کہ اجیر مشترک کو ضامن
مستحسانا صاحبین کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہے تاکہ لوگوں کے احوال محفوظ و مطمئن رہیں فن کیونکہ وہ نہیں
کی چیزیں لیکر زیادہ اجرت کے واسطے کام کرتا ہے اور اکثر حفاظت میں کوتاہی کرتا ہے تو استحسانا ضامن کیا گیا تاکہ حفاظت
ہے۔ و اجیر الوحد لا یقبل الاعمال فیکون لسلامۃ غالباً فیوخذ فیہ بالقیاس۔ اور اجیر خاص تو
کسی دوسرے کے کام قبول نہیں کرتا تو غالباً اس میں سلامت و حفاظت ہے تو اسکے حق میں اصلی قیاس لیا جائیگا۔
فن کہ وہ ضامن نہیں ہے۔ فاما الثانی۔ رہا بیان دوم یعنی ہوا کے کام سے تلف ہوا کا بھی ضامن نہیں ہے۔ فلان
المنافع متی صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف فی ملک صح ویصیر نائبا منابہ فصار فعلہ منقولاً لیس

کائن فعل بنفسه فلماذا لا یضمه والله اعلم۔ اس واسطے کہ منافع جبکہ مستاجر کے ملوک ہو گئے تو جب مستاجر نے ملوک
اپنی ملکیت میں تصرف کا حکم دیا تو یہ حکم صحیح ہوا اور وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا تو اجیر خاص کا فعل متعلق بجانب مستاجر
ہوا گو یا مستاجر نے بذات خود یہ کام کیا ہو لہذا وہ اجیر مذکور سے ضمانت نہیں لے سکتا جوہر والہ تعالیٰ اعلم۔

باب الاجارۃ علی احد الشرطین

یہ باب دو شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان میں ہے
اس عنوان کا محال یہ ہے کہ عقد اجارہ میں دو یا زیادہ شرطیں لگائیں اور ہر ایک شرط کے واسطے معلومہ معلومہ
اجرت کا تعلق کیا یا سوائف شرط کے حکم بدلتا ہو لہذا اسکو ایک باب معلومہ میں بیان کیا۔ واذ قال
للخیاط ان خلعت ہذا الثوب فارسیا فہد رہم وان خلعتہ رومیا فہد رہمین جاز و امی عمل من ہذین
العملین عمل تحقق الاجر بہ و کذا اذا قال للصبان ان صبغتہ بعصفر فہد رہم وان صبغتہ بزعفران
فہد رہمین و کذا اذا خیرہ بین شیان بان قال جر تک ہذہ الدار شہرا بمستہ او ہذہ الدار الاخری
بشہرہ و کذا اذا خیرہ بین مساقیتین مختلفتین بان قال جر تک ہذہ الدار ابۃ الی الکوفۃ بکذا او الی
واسطہ بکذا و کذا اذا خیرہ بین ثلثۃ اشیا و ان خیرہ بین اربعۃ لم یجز و المعبر فی جمیع ذلک بالبیع
و الجایز مع رفع الحاجۃ غیر انہ لا بد من اشرط اختیار فی البیع و فی الاجارۃ بالشرط ذلک لان
الاجرا نا یجب بالعمل و عند ذلک یصیر العقود علیہ معلوما و فی البیع یجب الثمن بنفس العقد و تحقق
الجمالی علی وجه لا یرفع المنازعة الا بالاثبات احیاء۔ اگر دزدی سے کہا کہ اگر تونے یہ کپڑا فارسی سلانی کا
سیا تو بھوض ایک درم کے بیٹے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تونے سکورومی سلانی کا سیا تو تیری اجرت دو
درم ہوگی تو یہ جائز ہے اور دونوں کاموں میں سے جس قسم کا کام کرے اچکی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر دزدی
سے کہا کہ تونے اگر یہ کپڑا نسیم سے رنگا تو بھوض ایک درم کے ہو بیٹے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تونے سکوزعفران سے
رنگا تو بھوض دو درم کے ہو بیٹے تیری اجرت دو درم ہوگی تو بھی یہی حکم ہے کہ دونوں میں سے جو رنگ رنگے اچکی کی اجرت
کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو چیزوں میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ میں نے تجھے یہ گھڑا ہواری بھوض پانچ درم
کے یا وہ دوسرا گھڑا ہواری بھوض دس درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہے یعنی مستاجر جس مکان میں رہنا اختیار کرے
اُسیکا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو مختلف مسافت میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ میں نے تجھے یہ جانور کو فہ
ایک بھوض دس درم کے یا شہر واسطہ تک بھوض پانچ درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہے کہ جہاں تک سوار ہو کر جاوے
اُسیکا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو تین چیزوں میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ اگر تونے فارسی سلانی سے سیا تو
تیرے واسطے ایک درم ہو اور اگر رومی سلانی سے سیا تو تیرے واسطے دو درم ہوں اور اگر ترکی سلانی سے سیا تو تیرے واسطے
تین درم ہوں۔ اور اسی طرح ننگ و سواری وغیرہ میں ہو تو یہ بھی جائز ہے۔ اور اگر کسے مستاجر کو چار چیزوں میں اختیار
دیا تو نہیں جائز ہے۔ اور ان سب صورتوں میں بیع پر قیاس کیا گیا ہے اور صحت قیاسی دفع ضرورت ہو بیٹے تین چیزوں
میں ادنیٰ واسطہ و اعلیٰ سے ضرورت دفع ہو جاتی ہے پس زائد بلا ضرورت نہیں جائز ہے چون ہی اجارہ میں ہے
سوائے اتنی بات کے کہ بیع میں شرط خیار ضرور ہے جیسا کہ بیع میں بیان ہوا اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے اس واسطے کہ
اجرت نوجوب ہی واجب ہوتی ہے کہ کام پورا ہو یعنی بذریعہ عقد کے واجب نہیں ہوتی ہے اور جب کام پورا ہوا تو اسوقت

اور معلوم ہو جائیگا کہ یہی مقصود علیہ ہے۔ اور سچ میں جن دو جہتوں سے نفس مقدس کے ساتھ ہوتا ہے تو اس میں مقصود علیہ کمال صحیح
 اور یہ حالت ایسے طور پر ہوگی کہ بغیر غبار ثابہت کے جس طرح درون ہوگا۔ ولو قال ان خطئہ الیوم فبدرہم دان خطئہ
 خدا بنصف درہم فان خطئہ الیوم فله درہم دان خطئہ خدا فلہ اجر مثله عندہ البی حنیفۃ رحمہ لایجاب ذلک بنصف
 درہم فی الجامع الصغیر لانیقصر من نصف درہم ولا یزاد علی درہم وقال ابو یوسف ومحمد بن الشطان
 جائز ان وقال زفر الشرحان فاسدان لان انجیاطہ شیء واحد وقد ذکر بمقابلتہ بدلان علی البدل
 فیکون مجہولاً و ہذا لان ذکر الیوم للتجلیل و ذکر الغد للترغیب فی کل یوم تسمیۃ ولہما ان ذکر الیوم
 للتأقیۃ و ذکر الغد للتعلیق فلا یمتنع فی کل یوم تسمیۃ ولان التجلیل من التأخیر مقصود ان منزل
 منزلة اختلاف النوعین ولا بی حنیفۃ رحمہ ان ذکر الغد للتعلیق حقیقۃ فلا یکن حمل الیوم علی التأقیۃ
 لان فیہ فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل اذا کان كذلك یمتنع فی الغد تسمیۃ و دن الیوم
 فیصح الاول و یجب السی و یفسد الثانی و یجب اجر الشل لایجاب ذلک بنصف درہم لانه ہوا سبی فی
 الیوم الثانی۔ یہ بیان تو مقصود علیہ میں اختیار کا تھا اور اگر وقت میں اختیار دیا مثلاً ساجد نے دندہ سی سے کہا کہ
 اگر تو نے اسکو آج کے روز سیا تو بعض ایک درہم کے ہر پچھنے تیری اجرت ایک درہم ہوگی اور اگر تو نے کل سیا تو بعض نصف
 درہم ہو پس اگر اُس نے آج کے دن سیا تو اسکو واسطے ایک درہم اجرت ہوگی اور اگر اُس نے کل سیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 اسکو واسطے اجر الشل ہوگا جو نصف درہم سے زیادہ دیا جائیگا۔ اور جامع صغیر میں یوں فرمایا کہ نصف درہم سے کم نہ کیا جائیگا
 اور ایک درہم سے زیادہ نہ دیا جائیگا (لیکن روایت اول صحیح ہے) اور امام ابو یوسف و محمد نے فرمایا کہ دونوں شرطین
 جائز ہیں۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں شرطین فاسد ہیں امد زفر رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ سلامتی تو ایک ہی چیز ہے حالانکہ
 اس کے مقابلہ میں دو عوض بطور بدل کے ذکر کیے گئے یعنی ایک درہم ہے یا نصف درہم ہے تو اجرت قبول ہوگی اور یہ سخت
 کہ (آج) کا ذکر کرنا جلدی کے لیے ہے اور (کل) کا ذکر کرنا آسائش و آرام کے لیے ہے تو ہر ایک میں دو تسمیہ جمع ہوئے یعنی
 جبکہ (آج) اور (کل) کا ذکر جلدی اور آسانی کے واسطے ہوا تو گو یا جو عقد کہ کل کے واسطے ہو وہ بھی آج ہی سے ثابت
 ہے تو آج کے روز ایک تو آج کے عقد کا تسمیہ ایک درہم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درہم ہوا اور یہی کل کا حال ہے
 تو ہر روز دو تسمیہ جمع ہوئے لہذا فاسد ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ (آج) کا ذکر کرنا کوہت لگانے یعنی جلدی
 کے واسطے اور (کل) کا ذکر کرنا تعلیق کے واسطے ہے یعنی شرط ہے تو ہر روز دو تسمیہ جمع نہیں ہوتے پس دونوں
 شرطین جائز ہیں۔ اور اس دلیل سے کہ تجلیل و تاخیر ہر ایک ایسا امر ہے کہ مقصود ہوتا ہے پس بمنزلہ اختلاف نوعی
 کے ہو گیا یعنی گویا دو نوع مختلف مانند فارسی و رومی سلامتی کے ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کل کا ذکر
 کرنا تو در حقیقت تعلیق کے واسطے ہے اور آج کا ذکر کرنا میعاد کے واسطے نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں عقد فاسد
 ہوا جاتا ہے اس لیے کہ وقت اور کام دونوں جمع ہوتے ہیں یعنی اگر وقت کا لحاظ کریں تو وہ اجیر خاص ہوا جاتا ہے
 اور اگر کام کا لحاظ کریں تو وہ اجیر مشترک ہوتا ہے تو لامحالہ میعاد مقصود نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ثابت ہوئی
 تو آج کی شرط میں دو تسمیہ جمع ہونے بلکہ کل کے روز جمع ہونے کے تو آج کی شرط صحیح ہوگی اور جو اجرت بیان
 ہوئی وہ واجب ہوگی اور کل کی شرط فاسد ہوگی مگر کام پورا کرنے پر اجر الشل واجب ہوگا جو نصف درہم سے
 زیادہ نہیں دیا جائیگا کیونکہ دوسرے دن کی اجرت مقرری سے بقدر یعنی نصف درہم ہر دن ہے اور یہی واسطہ
 صحیح ہے۔ و فی الجامع الصغیر لانیقصر من نصف درہم ولا یزاد علی درہم لان التسمیۃ الاولی

لاستعمل فی اليوم التالی فیعتبر لیسح الولاية وتعتبر التسمية الثانية منع النقصان فان خاطه فی اليوم الثالث لا یجوز به نصف درهم عند ابی حنیفة رحمہ اللہ لانہ اذا لم یرض بالتاخیر الی الغد فبالزادة علیہ الی ما بعد الغد اولی۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک درم سے زیادہ نہ کیا جائیگا اور نصف درم سے کم نہ کیا جائیگا سو اسلئے کہ دوسرے روز پہلا تسمیہ معدوم نہوگا پس پہلا تو زیادتی روکنے کے واسطے معتبر ہے اور دوسرا کمی روکنے کے واسطے معتبر ہے۔ لیکن روایت اول اصح ہے۔ ع۔ پھر اگر درزی نے یہ کپڑا تیسرے روز سیا تو امام ابو حنیفہ بہ کے نزدیک نصف درم سے زیادہ نہ دیا جائیگا یہی صحیح ہے کیونکہ مستاجر جب کل تک تاخیر کرنے پر راضی نہ تھا تو اس سے زیادہ برسوں تک تاخیر کرنے پر مجبوظہ ادلی راضی نہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ نصف درم سے کم کر دیا جائے۔ الاصلح۔ ع۔ ولو قال ان سکت فی ہذا الدکان عطارا فبہ رہم فی الشہر وان اسکنہ حداد فبہ رہم جازوا سی الامرین فعمل تحقق المسی فیہ عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا جارة فاسدة وكذا اذا استاجر بتی علی انہ ان سکن فیہ فبہ رہم وان اسکن فیہ حداد فبہ رہم فہو جائز عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یجوز من استاجر دابة الی الحیرة بدرہم وان جاز بہا الی القادسیۃ فبہ رہم فہو جائز ویکمل الخلف وان استاجرہ الی الحیرة علی انہ ان حل علیہا کر شیئ فبنصف درہم وان حل علیہا کر خطۃ فبہ رہم فہو جائز فی قول ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یجوز۔ اور اگر اسے مستاجر سے کہا کہ اگر تو نے اس کان میں طلا بٹھایا تو ایک درم ماہواری ہے اور اگر تو نے اس میں لوہا بٹھایا تو بعبوض دو درم ماہواری ہے تو یہ اجارہ جائز ہے اور ان دونوں میں سے اُسے جو کام کیا اُنہی کی اجرت سہی کا تحقق ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اجارہ فاسد ہے یعنی اجر مثل واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کوئی کوٹھری اس شرط پر کرایہ دی کہ اگر خود رہے تو بعبوض ایک درم ماہواری اور اگر نہیں لوہا بٹھایا تو بعبوض دو درم ماہواری ہے تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے۔ اور اگر کوئی جانور اس طرح کرایہ کیا کہ حیرہ تک بعبوض ایک درم کے ہے اور اگر اُس سے آگے قادیسیہ تک جاوے تو بعبوض دو درم کے ہے تو یہ جائز ہے پس شاید بقول فقہ ابو اللیث یہ اتفاقی ہو اور شاید بقول فخر الاسلام وغیرہ اختلافی ہو۔ اور اگر حیرہ تک اس شرط پر کرایہ کیا کہ اگر اسپر ایک من جو لادے تو بعبوض ایک درم کے ہے اور اگر اسپر ایک من گھوٹ لادے تو بعبوض دو درم کے ہے تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ وجہ قولہما ان المعقود علیہ مجهول وكذا الاجرا حد الشیابین و ہو مجهول ابجہالۃ توجب البفسا بخلاف انجیاطۃ الرومیۃ والفارسیۃ لان الاجر کیب بالعمل وعندہ یرتفع ابجہالۃ اما فی ہذہ المسائل کیب الاجر بالتخلیۃ والتسلیم فیبقی ابجہالۃ ونہا الحرف ہوالاھل عندہما۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجهول ہے۔ اور ایسی ہی اجرت وہ ہیں جن میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجهول ہے یعنی دونوں میں سے کوئی ایک اجرت ہونا جہالت ہے اور مجهول ہونے سے فساد لازم آتا ہے بخلاف رومی یا فارسی سلائی کے کہ انہیں اسوجہ سے فساد نہیں کہ اجرت تو بعد کام کے واجب ہوگی اور اسوقت جہالت مرتفع ہو جائیگی اور یہاں جو مسائل مذکور ہیں انہیں سپرد کرنے اور روک دوہ کرنے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے تو جہالت باقی رہی اور صاحبین کے نزدیک یہی کلیہ ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ انہ خیرہ بین عقدین صحیحین مختلفین صحیح کما فی مسالۃ الرومیۃ والفارسیۃ و ہذا لان سکنانہ نفسہ یخالف

اسکا نہ اجداد الا تری انہ لایدخل ذلک فی مطلق العقد وکذا فی اخواتہم الا جارة لتقد للارتفاع
وعنده یرفع البهالة ولو اخرج الی الا یکاب بکجر وکسیرم کجب اقل لاجرین لمیقن بہ۔ اور امام ابوحنیفہ
کی دلیل یہ ہے کہ اسے مستاجر کو مختلف دو عقد صحیح میں اختیار دیا تو جائز ہے جیسے رومی یا فارسی سلائی میں ہو اور
ہے مختلف عقد واسطے قرار دے کہ مستاجر کا اس کو عطری میں خود رہنا یا لوہار کو بسانا دونوں مختلف ہیں کیا تم
نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اسے کو عطری کو مطلقا کرایہ لیا تو اس میں لوہار بسانے کا اختیار نہیں داخل ہوتا۔ اور اسی طرح
دوسرے جارات میں ہو اور اجارہ تو ارتفاع کے واسطے ہوتا ہے اور ارتفاع کے بعد جہالت جاتی ہوگی اور اگر خالی سپرد
کرنے سے اجرت واجب کرنے کی ضرورت پڑی تو دونوں جراتوں میں سے جو کہ ہر وہ وجہ ہوگی کیونکہ عقد تو یقین ہے

باب اجارة العبد

یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے

ومن استاجر عبداً لخدمته فلیس له ان یسافر به الا ان یشرط ذلک لان خدمته السفر اشملت علی زیادة
مشقة فلا ینتظمها الاطلاق ولذا جعل السفر عذراً فلا بد من اشتراطه کما سکان الحداد ولعقصار
فی الدار لان التفات بین المخدمین ظاہر فاذا تعینت خدمته فی المحضر لایبقی غیره واخلکما
فی الرکوب۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام اس واسطے کرایہ لیا کہ اس سے خدمت لے تو اسکو یہ اختیار نہیں کہ غلام مذکور کو
سفر میں لیجانے مگر آنکہ اجارہ لینے کے وقت یہ شرط کر لی ہو اس واسطے کہ سفری خدمت زیادہ مشقت کو شامل ہے تو
مطلقا اجارہ میں یہ بات داخل نہیں ہے اور اس واسطے سفری خدمت اجارہ کا عذر قرار دیا گیا ہے یعنی مثلاً حضرین خدمت
کے واسطے اجارہ لیا پھر سفر پیش آیا تو اجارہ فسخ کر سکتا ہے پس سفر میں لیجانے کی شرط کرنا ضرور ہے جیسے مکان کرایہ
لینے میں لوہار یا کندہ می گر کو بٹھانے کی شرط کرنا ضرور ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حضری خدمت اور سفری خدمت
میں تفاوت ظاہر ہے پس جب حضری خدمت تعین ہوئی تو سفری خدمت اس میں داخل نہ رہی جیسے سواری میں
ہوتا ہے وہ کہ اگر شہر میں سواری ہونے کے واسطے کرایہ کیا تو اسکو باہر لیجانا نہیں جائز ہے۔ م۔ اور عینی نے لکھا دینے
اگر اپنی سواری کے واسطے کرایہ کیا تو غیر کو نہیں سواری کر سکتا ہے من استاجر عبداً محجوراً علیہ شہراً عطاء
الاجر فلیس للمستاجر ان یاخذ منه الا جراً واصله ان الا جارة صحیحہ استحساناً وافرغ من العمل
والقیاس ان لا یجوز لانعدام اذن المولے وقيام المحر فصار کما اذا ملک العبد وحبس الاستحسان
التصرف نافع علی اعتبار الفراع کما لما صار علی اعتبار ملک العبد والنافع ما ذون فیه قبول
الہبہ واذ اجاز ذلک لم یکن للمستاجر ان یاخذ منه الا جراً۔ اگر کسی نے ایک غلام محجور کو ایک مہینہ کے واسطے
اجارہ لیا اور اجرت اسی غلام کو دیدی تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس سے اجرت واپس لے سکی یہ ہے کہ یہ
اجارہ استحساناً صحیح ہے جبکہ کام سے فارغ ہو اور قیاس یہ تھا کہ اجارہ جائز ہو کیونکہ مولے کی اجازت نہ رہی اور غلام
محجور ہو تو ایسا ہو گیا جیسے غلام مر گیا ہے یعنی مثلاً اس خدمت میں غلام مر گیا تو مولے کو اجرت نہیں ملے گی بلکہ اسکی
قیمت کا تخمینہ ہوگا لہذا قیاساً اجارہ فاسد ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے اور ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے جب یہ ہے
کہ اس غلام کے تصرف میں دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ سلامتی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہو جائے تو اس سے
مولے کے حق میں نافع ہے۔ اور دوم یہ کہ غلام اس خدمت میں تلف ہو جائے اور اس لحاظ سے یہ مولے کے

حق میں سفر ہو پس جو صورت کہ نافع ہو اس میں اجازت موجود ہے جیسے یہ قبول کرنے کی اجازت ہے۔ پس جب غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گویا مومن نے اسکو اجارہ کی اجازت دیدی اور جب اجارہ جائز ہو تو ستارہ کو یہ اختیار نہ ملے کہ جو اجرت اسے غلام کو دی ہو وہ واپس کرے۔ یعنی یہ اجرت اس کے واسطے باہارت موملے واجب ہو چکی۔ ومن غصب عبدا فاجر العبد لنفسه فاخذ العاصب الاجر فاکل فلا ضمان علیہ عند الی حنیفہ رحمہ وقال ابو حنبلہ من۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کیا پس غلام نے خود اپنے آپکو کسی کے اجارہ میں دیا پھر غاصب اسکی اجرت لیکر کھا گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ ضمان ہے۔ لانه اکل مال المالك بغير اذنه اذا الاجارة قد صحت علی مامر۔ اس واسطے کہ غاصب نے مالک غلام کا مال بدون اسکی اجازت کے کھا لیا اسلیے کہ اجارہ تو صحیح ہو چکا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا یعنی جب وہ کام سے صحیح سالم رہا تو نافع ہونے کی وجہ سے گویا موملے نے اجازت دیدی اور یہی امر ثلاثہ کا ثلہ ہے۔ ولہ ان الضمان انما یجب بالتلف مال محرز لان التقوم بہ وهذا فیہ محرز فی حق العاصب لان العبد لا یجز لنفسه منہ فکیف یجز مافی ید مامر امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمانت تو جب ہی واجب ہوتی ہے کہ کسی کا مال محرز تلف کرے یعنی جو مال اس کے قابو میں محفوظ ہو اس کے تلف کرنے پر ضمان ہے کہ چونکہ اس مال کا تقوم اسی طور پر ہوتا ہے کہ محرز ہو اور یہ اجماع غاصب کے حق میں کچھ مال محرز نہیں ہے اور اس واسطے کہ غلام تو اپنی ذات کا احراز نہیں کر سکتا تو جو چیز اس کے قبضہ میں ہو اسکا احراز کیونکر کرے گا۔ اور یہ سب اس صورت میں کہ غلام نے اپنے آپکو اجارہ پر دیا ہو اور اگر غاصب نے اسکو اجارہ پر دیا تو اسکی اجرت غاصب کی ہوگی نہ مالک کی اور اس کے کھالینے سے غاصب پر بالاتفاق ضمان ہوگی۔ اور اگر موملے نے غلام محرز کو اجارہ پر دیا تو غلام اس اجرت کو وصول نہیں کر سکتا مگر جبکہ موملے اسکو وکیل کر دے۔ ع۔ وان وجد المولے الاجر قاتما بعینہ اخذہ لانه وجد عین مالہ۔ اور اگر موملے نے اس اجرت کو بعینہ موجود پایا تو اسکو لے لے کہ اسے اپنا عین مال پایا۔ ویجوز قبض العبد الاجر فی قولہم جمیعاً لانه ما ذون لہ فی التصرف علی اعتبار الفراع علی مامر۔ اور واضح ہے کہ اس صورت میں غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا بالاجماع جائز ہے کیونکہ وہ کام سے صحیح سالم فارغ ہو کر موملے کی طرف سے تصرف کے واسطے ما ذون ہو گیا چنانچہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔ یعنی جب اس اجارہ میں کام سے غلام صحیح سالم فارغ ہو تو وہ موملے کے حق میں نافع ہے پس گویا موملے نے اجازت دیدی۔ ومن استاجر عبداً من الشہرین شہراً باربعۃ و شہراً خمسۃ فوجاہہ فالاول منها باربعۃ لان الشہر المذكور اول نصف الی یابلی العقد تحریر یا للحو از او نظراً الی تخیر کا حاکم فینصرف الشافی الی یابلی الاول ضرورۃ۔ اگر کسی نے ایک غلام ان دو مہینہ کے واسطے اجارہ لیا کہ ایک ماہ بعض چار درم اور ایک ماہ بعض پانچ درم ہو تو یہ جائز ہے اور پہلا مہینہ بعض پانچ درم کے ہو گا اس واسطے کہ جو ماہ پہلے مذکور ہے وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائیگا تاکہ عقد جائز ہو یا اس نظر سے کہ بالفعل حاجت پوری ہو پس دوسرا مہینہ ضرور اول کے بعد ہو گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ عقد میں اسے دو ماہ ذکر کیے جن کا وقت معلوم نہیں ہے تو پہلا مہینہ عقد جائز ہونا چاہیے لیکن عاقل بالغ کا فعل رائگان ہونے سے بچانا لازم ہے تو اس نظر سے عقد کے بعد مہینہ شروع ہو گا وہی پہلا مہینہ قرار دیا جائے یا اس نظر سے کہ انسان اپنی ضرورت سے اجارہ دیتا ہے تو جو مہینہ فی الحال شروع ہو وہی قرار دیا جائیگا اور جب یہ پہلا مہینہ ہوا تو دوسرا مہینہ وہ ہو گا جو اسکے بعد

ہو۔ ومن استاجر عبدًا شہرا بدينهم فقبضہ فی اول الشہر ثم جاء آخر الشہر و هو الباق اور مريض فقال استاجر الباق اور مرض مین اخذتہ و قال المولى لم یکن ذلک الا قبل ان تاتینى بساعة فالقول قول المستاجر وان جاء به و هو صحیح فالقول قول المواجه۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام بکرایہ ایک درم ماہوہر سے اجارہ لیا اور اس غلام پر خر دو ماہ مین قبضہ کر لیا پھر اخیر مہینہ مین آیا اس حال مین کہ وہ غلام بھاگا ہوا یا بیمار تھا پس مستاجر نے کہا کہ جب سے مین نے لیا یہ بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا اور غلام کے موئے کے کہا کہ یہ نہیں ہوا اگر تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے یعنی تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے بھاگا یا بیمار ہوا ہو تو مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اور اگر وہ غلام کو اس حالت مین تندرست لایا ہو تو موجد کا قول قبول ہوگا۔ لاسنما اختلاف فی امر متعل فیترجح حکم الاحمال افہود دلیل علی قیامہ من قبل و ہو صحیح مرجح وان لم یصلح حجتہ فی نفسہ اصلہ الاختلاف فی جریان مار الطاحونہ والنقطۃ۔ اس واسطے کہ ان دونوں نے امر متعل مین اختلاف کیا ہو پس جو حالت قائم ہو اسی کی راہ سے ترجیح دیجائیگی اس واسطے کہ یہ دلیل ہو کہ ایسی حالت پہلے قائم تھی اور حالت موجودہ اس لائق ہوتی ہو کہ اس سے ترجیح دیجادے مینی اگرچہ وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں ہو اور اسکی اصل وہ اختلاف ہو جو بن حکم کے بانی جاری ہونے یا نہ ہونے مین وقع ہو۔ مینی اگر کسی نے بن حکم کے لایہ لی پھر ختم میعاد پر کہا کہ اسکا بانی قطع ہو گیا تھا اور موجد نے کہا کہ نہیں منقطع ہوا تھا تو فی الحال دیکھا جائے کہ آیا بانی جاری ہو یا منقطع ہو پس اگر منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہو اور اگر بانی جاری ہو تو موجد کا قول قبول ہوگا۔

باب الاختلاف

یہ باب موجد و مستاجر کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان مین ہو

قال و اذا اختلف انخياط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتك ان تعلمه قبار و قال انخياط قميصا و قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر و قال الصباغ لابل امرتك صفر فالقول لصاحب الثوب لان الاذن يستفاد من جملته الا ترى انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صفة لكن يحلف لانه انكر شيئا لواقرب لزومه۔ اگر درزی اور کپڑے کے مالک نے باہم اختلاف کیا پس مالک نے کہا کہ مین نے تجھے یہ حکم دیا تھا کہ اسکی قبائے دے اور درزی نے کہا کہ نہیں تو تجھے قمیص کا حکم دیا تھا۔ یا کپڑے کے مالک و رنگر مین اس طرح اختلاف ہوا کہ مالک نے کہا کہ مین نے تجھے سرخ رنگنے کا حکم دیا تھا مگر تو نے زرد رنگ دیا اور رنگر نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھے زرد رنگنے کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک کا قول قبول ہوگا کیونکہ اجازت کا ثبوت تو کپڑے کے مالک کی جانب سے ہوتا ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اصل سے اجازت ہی دینے کا انکار کرے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہو پس اسی طرح جب صفت سے انکار کیا تو بھی اسی کا قول قبول ہوگا و لیکن اس سے قسم لیا جائیگی کیونکہ اسنے ایسی چیز کا انکار کیا کہ اگر اسکا اقرار کرے تو اسے لازم ہو۔ قال و اذا حلف فانخياط ضامن و معناه ما مر من قبل انه باختيار ان شارضمنه و ان شار اخذه و عطاہ اجر مثله و كذا يخبر فی مسألة الصنع اذا حلف ان شارضمنه قيمة الثوب ابض و ان شار اخذ الثوب و اعطاہ اجر مثله لا يجاوز به المسمی و ذكر فی بعض النسخ لضمنه ما زاد الصنع فيه لانه بمنزلة الغاصب۔ اور جب کپڑے کا مالک قسم کھا گیا تو درزی ضامن ہوگا اور اسنے جسے وہ مین جو سابق مین بیان

ہو چکے ملک کو اختیار ہو گا کہ چاہے اس سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے کپڑا لیکر ورنہ کو اسکا اجرا تسلیم دے لیکن عقد اس سے زیادہ دیا جائیگا اور اسی طرح رنگرنگ کے مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہو کہ جب قسم کھا گیا تو چاہے اپنے سپید کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے رنگین کپڑا لیکر رنگرنگ کو اسکا اجرا تسلیم دے مگر مقدمہ سے زیادہ نہیں دیا جائیگا اور یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی اصح ہے۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں مذکور ہے کہ رنگ کی وجہ سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہو وہ دیدے کیونکہ رنگرنگ اس صورت میں بمنزلہ غاصب ہو گیا ہے۔ وان قال صاحب الثوب علمتہ لے بغیر اجرو قال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانه ینکر لقوم عملہ اذ ہو یتقوم بالتقدیر ینکر الضمان والصلح یدعیہ والقول قول المنکر۔ اگر پڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے میرے واسطے بغیر اجرت کام کر دیا ہو اور کارگر نے کہا کہ نہیں میں نے باجرت کام کیا ہے تو کپڑے کے مالک کا قول قبول ہو گا کیونکہ اس کے قیسی ہو جائے سے انکار کرتا ہے کیونکہ کام کا قیسی ہونا بذریعہ عقد کے ہوتا ہے اور مالک اس کام کا ضمان ہونے سے بھی انکار کرتا ہے اور کارگر ان دونوں باتوں کا مدعی ہو اور اصول میں معلوم ہوا کہ جو شخص منکر ہو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔ پس کارگر پر واجب ہو کہ اپنے دعوے پر گواہ لاوے۔ وقال ابو یوسف رحمہ ان کان الرجل حر لقال اسی خلیطالہ فذلہ الاجرو والافلان سبق ما بینہما بعین جہہ الطلب باجر جریا علی متعاولہما۔ اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ اگر منوانے والا اس کارگر کا حریف یعنی خلیط ہو یعنی ان دونوں میں لین دین کا معاملہ پہلے سے جاری ہو تو کارگر کے واسطے اجرت ملے گی ورنہ نہیں کیونکہ سابق میں جو ان کے درمیان معاملہ تھا وہ اس امر کا مؤید ہے کہ یہ معاملہ بھی اجرت ہی پر واقع ہوا جیسا کہ ان دونوں کا معمول تھا۔ وقال محمد رحمہ ان کان الصانع مسرفا بہندہ الصنعة بالاجر فالقول قولہ لانه لما فتح السحانوت لاجلہ جری ذلک مجری لتفصیل علی الاجر اعتبار اللغات والقیاس ما قالہ ابو حنیفہ رحمہ لانه منکر و الجواب عن استحسانہما ان الظاہر للرفع والحاجۃ ہینا علی الاستحقاق واللہ اعلم۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ اگر کارگر اس کارگری میں اجرت پر کام کرنے میں مسرف ہو تو اسی کا قول قبول ہو گا کیونکہ جب اسے دوکان اسی کام کے واسطے کھولی تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہو گیا بنظر ظاہر پس اسکو اجرت دلائی جائیگی اور قیاس یہی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا اس واسطے کہ کپڑے وغیرہ کا مالک منکر ہے اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ انکا استحسان بنظر ظاہر ہے اور ظاہر کا حکم یہ ہوتا ہے کہ وہ دنیہ کے لیے کافی ہوتا ہے یعنی اس سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا اور بیان کارگر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ تو ایسی دلیل لانا چاہیے کہ جس سے استحقاق ثابت ہوتا ہے اور وہ شرعی گواہی ہو لہذا کہنے کا کہ اس پر گواہ لانا واجب ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب فسخ الاجارۃ

یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہے

قال ومن استاجر دارا فوجد عیبا یضر بالسکنی فذلہ الفسخ لان العقود علیہ المنافع وانھا توجد شایئا فکان ہذا عیبا حادنا قبل القبض فیوجب اسخیا رکما فی البیع ثم المستاجر اذا استوفی النفعۃ فقد رضى بالعیب فیلزمہ جمیع البذل کما فی البیع وان فعل المودا جرم ازال بہ العیب فلا خیار للمستاجر لزال سببہ۔ اگر ایک مکان اجارہ لیا پھر عیب ایسا عیب پایا جو سکونت کو مضر ہے تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے

اس واسطے کہ معقود علیہ تو منافع میں اور وہ معقول و معقولہ کر کے پائے جاتے ہیں تو یہ عیب قبل قبضہ کے پیدا ہوا پس اس کے واسطے خیار محال ہوا جیسے بیع میں ہوتا ہو۔ پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کر لی ہو تو وہ عیب پر راضی ہو گیا تو اس کے ذمہ پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہو یعنی اگر مشتری عیب پر راضی ہو جائے تو پورا عوض واجب ہوتا ہو اور اگر موجد نے فسخ سے پہلے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار فسخ نہ ہو کیونکہ اس کا سبب زائل ہو گیا۔ اور اگر ایسا عیب ہو کہ جس سے سکونت میں کوئی خلل نہیں ہوتا تو فسخ کا اختیار ثابت نہ ہوگا۔ اور اسی طرح خدمت کے واسطے اگر کوئی غلام اجارہ لیا پھر اس کے بال گر گئے یا ایک آنکھ کی روشنی جاتی رہی اور اس سے کار خدمت میں کوئی مزہ نہیں ہو تو مستاجر کو فسخ کا اختیار ثابت نہ ہوگا۔ کمافی الايضاح۔ اور فتاویٰ صغریٰ و عظمیٰ میں لکھا ہو کہ اگر کوئی دیوار گر گئی یا کوئی کوٹھری منہدم ہو گئی تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے۔ اور ظاہر یہ ایسی صورت پر محمول ہے کہ دیوار یا کوٹھری کے گرنے سے سکونت میں خلل پیدا ہوتا ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر مالک کی فقہیت میں بدون اس کے علم کے فسخ کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عیب کی وجہ سے واپسی ہو حالانکہ ایسی ہی میں بالاجماع مالک کی اسکا ہی شرط ہے، ہاں اگر پورا مکان گر جائے تو بدون علم مالک کے فسخ کا اختیار ہو، لیکن جب تک اجارہ فسخ نہ کرے تب تک فسخ نہ ہوگا کیونکہ خالی میدان سے بھی انتفاع ممکن ہے۔ اور شمس الاممہ سرخسی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ اجارہ فسخ نہ ہوگا لیکن مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی خواہ وہ اجارہ فسخ کرے یا نہ کرے۔ اور اگر زراعت کے واسطے کوئی زمین اجارہ لی اور زمین کھیتی ہوئی پھر زمین لکھوئی آفت پہونچی تو کہا گیا کہ آفت سے پہلے اسکا کرایہ واجب ہوگا اور اس کے بعد ساقط ہوگا۔ قال اذا خربت الدار او انقطع شرب البضیۃ او انقطع الماء عن الریحی لفسخت الاجازۃ لان المعقود علیہ قد فاسد وہی المنافع المخصوصۃ قبل القبض فشاب فوت المبیع قبل القبض وموت العبد المستاجر ومن صحی بنا من قال ان العقد لا یفسخ لان المنافع قد فانت علی وجہ تصور عود ہا فاشبه الا باق فی البیع قبل القبض وعن محمد بن ان الاجر لو ہنا بالیس للمستاجر ان یشیع ولا لاجر و ہذا تنصیب منہ علی انہ لم یفسخ لکنہ یفسخ۔ اور اگر کرایہ کا مکان گر گیا یعنی کھنڈل ہو گیا یا زمین کے سینچنے کا پانی ٹوٹ گیا یا پین چکی کا پانی ڈر گیا تو اجارہ فسخ ہو جائیگا (اور یہی امام شافعی و مالک و احمد رحمہم کا قول ہے۔ ع۔) کیونکہ معقود علیہ جاتا رہا اور وہ منافع مخصوصہ ہیں کہ حاصل کرنے سے پہلے جاتے رہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے بیع تلف ہو گئی یا کرایہ لیا ہوا غلام مر گیا۔ اور ہمارے مشائخ میں سے بعض نے مانند شیخ الاسلام و شمس الاممہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد فسخ نہیں ہوگا یعنی فسخ کے قابل ہو مگر خود فسخ نہ ہوگا جب تک فسخ نہ کیا جائے کیونکہ منافع کا زوال ایسے طبع پر ہوا ہے کہ انکا عود کرنا ممکن ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے غلام بیع بھاگ گیا تو عقد فسخ نہیں ہو جاتا بلکہ مشتری کو فسخ کا اختیار محال ہوتا ہے اسی طرح بیان بھی فسخ کا اختیار ہوگا مگر خود فسخ نہیں ہو جائیگا بدلیل اس کے جو امام محمد سے روایت ہے کہ اگر منہدم ہو جانے کے بعد موجد نے اسکو بنادیا تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اسکو لینے سے انکار کرے اور موجد کو بھی یہ اختیار نہیں ہے کہ اسکو دینے سے انکار کرے یہ قول صریح دلیل ہے کہ عقد اجارہ فسخ نہیں ہوا تھا۔ لیکن فسخ کے قابل ہو گیا تھا۔ یعنی اگر مستاجر فسخ کرنا تو فسخ ہو جاتا اور یہی قول صحیح ہے۔ الکملۃ۔ ولو انقطع الماء الریحی والبیت مما ینقطع بہ بغیر الطحن فملیہ من الاجر بحصۃ لانه جز من المعقود علیہ۔ اور اگر پین چکی کا پانی منقطع ہو گیا اور چکی کے اس قابل ہے کہ سوائے پینے کے دوسرے کام آسکتا ہو تو مستاجر کے صاحب

اجرت واجب ہوگی کیونکہ یہ گھر بھی غلامہ عقود علیہ کے ہو فـ راضع ہو کہ مسئلہ استدلال ہے کہ اجارہ فسخ نہیں ہو جاتا بلکہ مستاجر کو اختیار رہتا ہو کہ چاہے فسخ کر دے اور اگر اس نے فسخ نہ کیا تو مقصود ہلیہ بن چکی مع گھر کے ہو اور اجرت ان دونوں کے مقابل ہو پس حساب سے اسکو گھر کا کرایہ دینا چاہیگا اور اگر موجد نے دست کر کے بانی جاری کو یا تو مستاجر کو فسخ کا اختیار نہیں رہیگا جیسے مکان کی صورت میں ہو اور یہ حکم کشتی تین جاری نہیں ہوتا ہذا چنانچہ اگر کشتی کے تحتہ علیحدہ ہو گئے پھر مالک نے تحتہ جوڑ کر کشتی بنائی تو وہ مستاجر کو سہرو کرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ ٹوٹنے بعد دوبارہ ترکیب دینے میں یہ دوسری کشتی ہوئی کیونکہ نہیں دیکھتے ہو کہ اگر کسی شخص نے تحتہ غصب کر کے انکی کشتی بنائی تو مالک کا حق منقطع ہو جائیگا۔ اور اگر کامیاب ان اسپر مارت بنانے سے متغیر نہیں ہوتا ہو۔ اگر بن چکی کا بانی گھٹ گیا پس اگر نقصان فاحش ہو تو مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار ہو ورنہ نہیں قدوری رہنے کا کہ اگر نصف پسانی سے کم پیسے تو یہ نقصان فاحش ہوگا اور غلامہ میں ناطفی اسے ذکر کیا کہ جب قدر بستی مٹی جب اس سے نصف پیسے تو مستاجر کو واپس کر دینے کا اختیار ہو۔ خلاصہ میں کہا کہ یہ روایت قدوری سے کے مخالف ہو۔ اور اگر مستاجر نے واپس نہیں کیا بلکہ پسینا شروع کیا تو یہ اسکی طرف سے رضاسندی ہو اور اس کے بعد واپس نہیں کر سکتا۔ اور اگر خدمت کے واسطے غلام اجارہ لیا پھر وہ بیمار ہو گیا تو بن چکی کے مانند حکم ہو۔ چکی کے دونوں پاٹ میں سے ایک ٹوٹ جانا عذر ہو یعنی فسخ کر سکتا ہو پھر اگر چکی کے مالک نے فسخ سے پہلے اسکو دست کر دیا تو فسخ کا اختیار باقی نہیں رہیگا اور اگر دونوں نے انقطاع کی مقدار میں اختلاف کیا مثلاً موجد نے کہا کہ ایک مہینہ منقطع رہا اور مستاجر نے کہا کہ تین بلکہ دو مہینہ تک بانی منقطع رہا تو مستاجر کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر اجرت واجب ہونے کا منکر ہو۔ قال واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسحت الاجارة لانه لو بقي العقد لتصور المنفعة المملوكة له او الاجرة المملوكة له لغير العاقد تتحققة بالعقد لانه يتقفل بالموت الى الوارث وذلك لا يجوز اور اگر دونوں اجارہ باندھنے والوں میں سے ایک مر گیا حالانکہ اس نے اپنی ذات کے واسطے اجارہ باندھا تھا یعنی کسی کی جانب سے دلیل نہ تھا تو اجارہ فسخ ہو جائیگا (یہی امام شافعی و مالک و احمد و اسحاق و ثوری و بیہق کا قول ہے)۔ کیونکہ اگر یہ عقد باقی رہے تو اسکی منفعت مملوکہ یا اجرت مملوکہ اس عقد کی وجہ سے ایسے شخص کی مستحق ہو جو عاقد نہیں ہو کیونکہ اصلی موت کی وجہ سے استحقاق مذکور بجانب وارث منتقل ہوگا اور یہ بات جائز نہیں ہے فـ کہ وارث جو عقد کرنے والا نہیں ہو وہ منفعت یا اجرت کا مالک ہو۔ وان عقد حال غیرہ لم تنسخ مثل الوکیل والوصی والمستولی فی الوقف لانعدام ما اشترنا البیہ من المعنی۔ اور اگر اس عقد کرنے والے نے دوسرے کے واسطے یہ عقد کیا ہو یعنی مثلاً وکیل یا وصی یا مستولی وقف ہو تو اس کے مرنے سے اجارہ فسخ ہوگا کیونکہ جس معنی کی جانب ہم نے اشارہ کیا وہ بیان نہیں پائے جاتے ہیں فـ یعنی اس کے مرنے سے حق بجانب وارث منتقل ہو کہ وہ بدون مقدمہ کے منفعت یا اجرت کا مستحق ہو جاوے اسوجہ سے کہ بیان عقد کرنے والا دوسرے شخص کا نائب تھا تو اس کے مرنے سے کچھ ضرر نہ ہوگا کیونکہ جو صابی مستحق ہو وہ زندہ ہو۔ پھر واضح ہو کہ اگر کوئی جانور کرایہ کیا اور راہ میں جانور کا مالک مر گیا تو اجارہ فسخ ہوگا اور مستاجر کو اختیار ہو کہ جس منزل تک اجارہ ٹھہرا ہو وہاں تک سوار ہو کر جاوے اور جو اجرت تھری ہو وہی لازم ہوگی پس یہ استثناء بوجہ ضرورت کے ہو کیونکہ اس سیدان میں کوئی دوسرا جانور نہیں مل سکتا اور نہ قاضی ہو کہ پس سے مراغہ کیا جائے لہذا بعض مشائخ نے کہا کہ اگر وہاں دوسرا جانور مل سکتا ہو تو اجارہ ٹوٹ جائیگا یا وہاں قاضی ہو تو بھی اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ ضرورت نہیں البسوط والذخیرہ۔ اگر دونوں متعاقدين میں سے کسی کو

جنہن طبق ہو گیا تو اجارہ نہیں ٹوٹتا۔ اخلاصہ بچکے باپ نے اسکے واسطے دودھ پلائی اجارہ لی تو باپ کے مرنے سے
 اجارہ نہیں ٹوٹتا۔ الاجناس۔ اگر مدت سے پہلے دودھ پلائی یا بچہ مر گیا تو اجارہ ٹوٹ گیا اور گزشتہ مدت کی اجرت
 حساب کی جائیگی۔ اگر خود وقف کرنے والے نے اجارہ دیا پھر انقضائے مدت سے پہلے مر گیا تو قیاس یہ ہے کہ ٹوٹ
 جائے اور اسکو شیخ ابو بکر الاسکان نے اختیار کیا ہے اور استحسان یہ کہ نہیں ٹوٹتا۔ الذخیرہ۔ قال لصیح شرط
 اختیار فی الاجارۃ وقال الشافعی رحمہ لا یصح لان المتاجر لا یکنہ رد المعقود علیہ کمالہ لو کان اختیارہ لفوت
 بعضہ ولو کان الموارث فلا یکنہ لتسلیم البیعا علی الکمال وکل ذلک بمنع اختیار ولنا انہ عقد معاملۃ لا یحق
 القبض فیہ فی المجلس فجاز شرط اط اختیار فیہ کالبیع واکجامع مبنیہ مرفوع الحاجۃ وفوات بعض المعقود
 علیہ فی الاجارۃ لا یمنع الرد بخیار العیب فکذا بخیار الشرط بخلاف البیع و ہذا لان رد کل ممکن فی
 البیع دون الاجارۃ فی شرط فیہ وومنا ولہذا یکبر المتاجر علی القبض اذا سلم الموارث بعد مضي بعض المدة۔
 اور اجارہ میں خیار شرط کرنا صحیح ہے۔ اور جو وقت خیار ساقط ہو اسی وقت سے مدت اجارہ شروع ہوگی اور یہی امام
 احمد کا قول ہے۔ مثلاً میں نے یہ مکان چاروں ماہوں پر اس شرط سے کرایہ لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہو۔
 اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ نہیں صحیح ہے کیونکہ متاجر کو تمام معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ بعض معقود علیہ جاتا رہا۔
 یعنی اگر خیار ثابت ہو تو مدت خیار کے اندر جو منافع فوت ہو گئے اٹھا واپس کرنا ممکن نہیں ہے حالانکہ خیار کی وجہ
 سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر موجد کے واسطے خیار شرط ہو تو وہ بھی تمام معقود علیہ سہر نہیں کر سکتا یعنی مدت
 خیار میں بعض منافع گزر چکے تو گویا سہر دگی سے پہلے بائع کے پاس کچھ بیع تلف ہو گئی اور یہ ہر ایک فوت خیار
 سے مانع ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ ایک معاوضہ کا معاملہ ہے یعنی نکاح کے مانند نہیں بلکہ مالی معاوضہ
 ہے جس میں مجلس کے اندر قبضہ واجب نہیں ہوتا ہے یعنی یہ بیع صرف و سلم کے مانند بھی نہیں ہے چنانچہ اس میں مجلس کے
 اندر قبضہ شرط نہیں ہے پس اس میں خیار کی شرط لگانا جائز ہے جیسے بیع میں شرط خیار جائز ہوتی ہے اور بیع پر قیاس
 کرنے کی علت مشترکہ یہ ہے کہ ضرورت دفع ہو یعنی دو تین روز غور کی ضرورت ہو تاکہ خسارہ نہ ہو اور اجارہ میں کچھ معقود
 علیہ جاتا رہتا ہے جو خیار عیب کے واپسی کو نہیں رکھتا ہے یعنی بالاتفاق خیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے حالانکہ کچھ
 معقود علیہ جاتا رہتا ہے اسی طرح خیار شرط کی وجہ سے بھی واپس کر سکتا ہے۔ بخلاف بیع کے کہ بیع و اجارہ میں فرق ہے۔
 اور فرق کی یہ وجہ ہے کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے نہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپسی شرط کی گئی نہ اجارہ میں لہذا
 اجارہ میں اگر کچھ مدت گزر جانے کے بعد موجد نے سہر دکرنا چاہا تو متاجر پر قبضہ کرنے کے لیے جبر کیا جائیگا۔ اور
 سعید و اللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ بیع میں سے کچھ فوت ہو تو عین ندارد و ہلا و منافع میں سے کچھ فوت ہون تو اس کے مثل
 دوسرے ایام میں موجود ہونے مثلاً غلام کی کتابت اگر آج ندارد ہو تو جس دن چاہو اس سے کتابت کا کام تو بخلاف
 اسکے اگر اسکا ہاتھ ندارد ہو جاوے تو اسکی جگہ دوسرا ہاتھ مثل بنوگافا حفظہ۔ م۔ قال وفسخ الاجارۃ بالاخذار
 عندنا وقال الشافعی رحمہ لا یفسخ الا بالعیب لان المنافع عندہ بمنزلۃ الاعیان حتی یجوز العقد علیہا
 فاشیء البیع۔ عذر دن کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا جائز ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ نہیں فسخ کر سکتا مگر بوجہ عیب
 کے فسخ کرنا جائز ہے کیونکہ امام شافعی کے نزدیک منافع بمنزلۃ اعیان ہیں حتی کہ منافع پر ان کے نزدیک عقد واقع ہو سکتا ہے تو وہ
 بیع کے مشابہ ہو گیا۔ حتی کہ جیسے بیع کو بغیر عیب کے واپس نہیں کر سکتا اسی طرح منفعت کو بھی بلا عیب واپس
 نہیں کر سکتا ہے اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے۔ ولنا ان المنافع غیر مقبوضۃ وہی معقود علیہا فصار العذر

فی الاجارۃ کالیس قبل القبض فی البیع ففسخ بہ اذا لم یکن کما ہو عجز العاقد عن المصنی فی موجبہ
 الا یتحمل ضرر زائد لم یتحقق بہ ونہا ہو معنی العذر عندنا۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ منافع غیر مقبوضہ ہیں معنی ایسی
 حاصل نہیں کیے گئے اور یہی معقود علیہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو پس عذر
 کی وجہ سے فسخ کر سکتا ہو اس واسطے کہ جس سبب سے فسخ جائز ہو وہ بیع و اجارہ دونوں میں موجود ہو اور وہ سبب یہ
 ہو کہ عقد کرنے والا موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر اس طرح کہ ایسا ضرر مزید اٹھاوے جس کا استحقاق بذریعہ
 عقد نہیں ہوا اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں۔ یعنی اجارہ میں جب سوجیا ستاجر کو ایسا ضرر اٹھانا
 پڑے جو عقد اجارہ کے ذریعہ سے لازم نہیں ہوا تھا تو یہ عذر ہو جس سے اسکو اجارہ فسخ کرنے کا اختیار ہو گا اور
 شریع قاضی رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر عذر بھی فسخ کر سکتا ہو اور یہی قاضی ابن ابی لیلی کا قول ہے۔ ع۔ م۔ وہو من
 استاجر حدا ً یقطع فخرہ لوجع بہ فکین الوجع او استاجر طباً غالی یطبخ لہ طعام الوہیتۃ فاختلعت منہ نفسہ لاجارۃ
 لان فی المصنی علیہ الزام ضرر زائد لم یتحقق بالعقد۔ اور عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنے کی مثال یہ ہے کہ ایک
 لوہاریا جراح کو اس واسطے مزدور کیا کہ اسکی مدد فاک دلاوے اکھاڑے پھر دلاوے کا درو شتم کیا تو لا محالہ اجارہ فسخ کر گیا یا
 جیسے باورچی کو اس واسطے اجارہ کیا کہ ولیمہ کا کھانا پکاوے پھر اس عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ فسخ کر گیا کیونکہ
 اگر فسخ نہ ہو بلکہ اجارہ پورا کرے تو اس کے ذمہ ضرر زائد لازم آوے جس کا استحقاق بذریعہ اجارہ نہیں ہوا تھا۔
 وکذا من استاجر دکاناً فی السوق لیتجر فیہ فذهب مالہ وکذا اذا اجروکانا او داراً ثم افسس طرقتہ
 دیون لا یقدر علی قضاہا الا تبین ما اخرج فسخ القاضی العقد و ما عما فی الدین۔ اور یوں ہی اسکی مثال
 یہ ہو کہ ایک شخص نے ایک بازار میں ایک دکان کرایہ لی تاکہ اس میں تجارت کیا کرے پھر اسکا مال جائداد تو لا محالہ
 فسخ کر گیا اور اسی طرح عذر موجد کی مثال یہ ہو کہ اسنے اپنی دکان یا مکان کرایہ دیا پھر غفلت ہو گیا اور اس پر قرضہ
 چڑھ گئے جسکی ادائیگی بدون اس کے ممکن نہیں کہ جو چیز اجارہ دی اسکو فروخت کر کے اس کے دھون سے ادا کرے تو یہ عذر
 صحیح ہو کہ قاضی اجارہ فسخ کر کے قرضہ میں اسکا مکان یا دکان فروخت کر گیا۔ لان فی الجرمی علی موجب العقد
 الزام ضرر زائد لم یتحقق بالعقد و ہوا کس لاء قد لا یصدق علی عدم مال اخر ثم قولہ فسخ القاضی العقد
 اشارۃ الی انہ یقتصر الی قضاء القاضی فی انقضاء و ہذا ذکر فی الزیادات فی عذر الدین وقال
 فی الجامع الصغیر وکل ما ذکرنا انہ عذر فان الاجارۃ فیہ یختص و ہذا یدل علی ان لا یحتاج فیہ اسے
 قضاء القاضی و وجہ ان ہذا بمنزلہ العیب قبل القبض فی البیع علی ما مر فی عجز العاقد بالفسخ و وجہ
 الاول انہ فصل مجتہد فیہ فلا بد من الزام القاضی و منہ من وفق فقال ان کان العقد کمالاً
 لا یحتاج الی القضاء وان کان فیہ طائر کالہ ین یحتاج الی انقضاء لظہور العذر۔ کیونکہ مقتضی
 عقد پر چلنے میں ایسا ضرر زائد اس کے ذمہ لازم ہوا جاتا ہو جس کا عقد سے متفق نہیں ہوا تھا اور وہ قید غایہ میں گھٹا ہو
 ہو یعنی اگر قرضہ نہ ادا کرے تو مجبوس کیا جائیگا بشرطیکہ دوسرا مال ہو کیونکہ دوسرا مال ہونے پر کبھی اسکی تصدیق
 نہیں کی جاتی ہو پھر یہ جو فرمایا کہ قاضی عقد اجارہ فسخ کر گیا تو اشارہ ہو کہ عقد توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت ہی
 اور یوں ہی زیادات میں عذر قرضہ کے بارہ میں مذکور ہو۔ ف۔ ش۔ الائمہ سرخسی نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ ع۔ اور
 جامع صغیر میں مذکور ہو کہ جن امور کو چنے عذر بیان کیا تو ان میں اجارہ ٹوٹ جائیگا اور یہ قول واکالت کرتا ہو
 کہ توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت نہیں ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہو کہ جیسے بیع میں قبضہ سے

پہلے یہ ہے کہ مشتری خود نسخ کر سکتا ہے جیسا کہ سابق میں مذکور ہے اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ
 ہے یعنی امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک اجارہ نسخ نہیں ہوتا تو ضرور ہوا کہ قاضی اپنے حکم سے نسخ لازم کرے
 اور بعضے مشائخ نے دونوں روایتوں میں اس طرح توفیق دی کہ اگر عذر ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت نہیں اور
 اگر ظاہر نہ ہو جیسے قرضہ تو عذر ظاہر ہونے کے واسطے حکم قاضی کی ضرورت ہے و نسخ مجبوری و قاضی خان نے کہا
 یہی صحیح ہے۔ اگر مستاجر نے کرایہ کے گھر میں شراب خواری یا سود خواری یا زنا و لونڈے بازی ظاہر کی تو اسکو
 نیک چال چلن کا حکم کیا جائیگا اور مالک مکان یا بڑوسی اسکو گھر سے نکال نہیں سکتے ہیں اور یہ نسخ اجارہ کا عذر نہیں
 ہوا اور اس پر چاروں ائمہ کا اتفاق ہے۔ اور جو اس پر مالکیہ میں ہے کہ اگر سلطان کی رائے ہو تو نکال دے۔ مہر۔
 الذخیرہ۔ ومن استاجر دابة ليسافر عليها فم بدل من السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب العقد
 يلزمه ضرر زائد لانه كان يذهب للمحج فذهب وقتا اول لطلب غريمه فمضى او للتجارة فافقر۔ اور اگر مستاجر
 نے سفر کرنے کے واسطے جانور کرایہ لیا پھر سفر سے اسکی رائے بدلی تو یہ عذر ہے کیونکہ اگر وہ اس عقد کو پورا کرے تو
 اسکو ضرر زائد لازم آئے گا کیونکہ شاید وضع کو جاتا ہو کہ اسکا وقت نکل گیا یا قرضہ دار کی تلاش میں جاتا ہو مگر وہ
 حاضر ہو گیا یا تجارت کے واسطے جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہو گیا۔ وان بدل الكار مني فليس ذلک بعذر لانه
 يمكنه ان يقعد ويثبت الدواب على يد تلميذه او اجيريه۔ اور اگر جانور کے بھارٹا دینے والے کو ایسا امر ظاہر
 ہوا تو یہ اسکے حق میں عذر نہیں ہے کیونکہ وہ ایسا کر سکتا ہے کہ خود بیٹھ کر رہے اور اپنے شاگرد یا توکر کے ہاتھ جانور
 پر بٹھائے۔ ولو مرض الموأجر ففقد فكذا الجواب على رواية الاصل وذكر كرخي ره انه عذر لانه لا ليرى
 عن ضرر فيدفع عنه عند الضرورة دون الاختيار۔ اور اگر بھارٹا دینے والا بیمار ہو کر بیٹھ رہا ہو تو کسی روایت
 مسوط کے موافق یہی حکم ہے اور کرخي نے ذکر کیا کہ یہ عذر ہے کیونکہ یہ ضرر سے خالی نہیں ہے پس بلا چارہی وقت
 اسکے ذمہ سے یہ ضرر دور کیا جاوے اور اختیار کی حالت میں نہیں دور کیا جائیگا۔ ومن اجر عبده ثم باع فليس
 بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضى على موجب العقد وانما يفوت الاسترباح وان امر الزائد۔ اگر کسی نے بچا
 غلام اجارہ پر دیا پھر اسکو فروخت کیا تو یہ عذر نہیں ہے یعنی بالاتفاق اس سے اجارہ نسخ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ
 مقتضای عقد کے موافق چلنے میں اسکو کوئی ضرر لازم نہیں آتا ہے بلکہ بالفضل نفع اٹھانا موت ہوتا ہے اور یہ ایک
 امر زائد ہے۔ پھر اس میں اختلاف روایت ہے کہ یہ بیع جائز ہے یا نہیں شمس لائے سرخی نے کہا کہ صحیح روایت یہ ہے
 کہ بیع حق مستاجر ساقط ہونے تک موقوف ہے اور مستاجر اس بیع کو نہیں توڑ سکتا ہے اور اسی طرف صدر الشہید نے
 سئل کیا ہے حق کہ مفتی اسکے جواب میں یوں لکھے کہ مستاجر کے حق میں یہ بیع جائز نہیں ہے۔ مہر۔ اور اگر مستاجر
 کے ہاتھ فروخت کرے تو بالاتفاق جائز ہونا چاہیے اور جو حکم اجارہ میں ذکر ہوا یہی رہن میں ہے۔ م۔ واضح ہے کہ
 کو فروغ دینے میں دستور یہ ہے کہ درزی لوگ بطور خود کپڑے لیکر کرتا وغیرہ بناتے اور فروخت کیا کرتے ہیں۔ قال واذا
 استاجر احميا فاعلاما فافلس وترك العمل فهو عذر لانه يلزمه الضرر بالمضى على موجب العقد لقوات
 مقصوده وهو راس ماله وتاويل المسألة خياط ليعمل لنفسه اما الذي نجيط باجر فراس ماله انجيط وانجيط
 والمقراض فلما تحقق الافلاس فيه۔ اگر درزی نے ایک طفل کو اجرت پر مقرر کیا پھر مفلس ہوا اور کام چھوڑ دیا تو
 یہ عذر ہے یعنی غلام سالانہ چالیس روپیہ پر مقرر کیا تھا پھر کام چھوڑ دیا تو اجارہ نسخ ہو گا کیونکہ اگر وہ موافق عقد کے
 چلے تو اسکو ضرر لاحق ہو گا کیونکہ اسکا مقصود فوت ہو گیا یعنی اس المال جاتا رہا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ درزی

سے ایسا ورزی مراد ہے جو اپنے واسطے کام کرتا ہو یعنی خود کپڑے سی کر فروخت کرتا ہو اور ہمارے ورزی جو اجرت سے
لوگوں کے کپڑے یا کرتا ہو تو اس کا اس دور و سوئی نہ تھی یہ تو اس میں افلاس کے کچھ سے نہیں ہو سکتے ہیں۔ و
ان اراد ترک الخیاطہ و ان یعمل فی الصرغ فہو لیس بجزر لانہ یکمنہ ان یقعد الخلام للخیاطۃ فی ناحیۃ
و ہو یعمل فی الصرغ فی ناحیۃ و ہذا بخلاف ما اذا استاجر دکانا للخیاطۃ فاراد ان تیرکھا و یستعمل
یعمل آخر حیث جعلہ عذر ذکرہ فی الاصل لان الواحد لا یکمنہ الجمع بین العملین اما ہنا العاقل
شخصان فاکمنہما۔ اور اگر ورزی مذکور نے یہ چاہا کہ سلائی چھڑ کر صرافی کا کام کرے تو یہ امر طفل مذکور کے اجارہ توڑنے
کے واسطے عذر نہیں ہے اس واسطے کہ ورزی ایسا کر سکتا ہے کہ دکان کے ایک کونے میں بفل کو سلائی کے واسطے بٹھالے
اور دوسرے کونے میں خود صرافی کا کام کرے اور یہ حکم برخلاف اس صورت کے ہے کہ سلائی کے واسطے ایک مکان
کرایہ کی پھر سلائی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا تو اس کو امام محمد نے منع اجارہ کے واسطے عذر دیا ہے چنانچہ کتاب
مبوط میں مصرع ذکر کیا ہے کیونکہ ایک ہی شخص دو کاموں کو جمع نہیں کر سکتا ہے اور یہاں کام کرنے والے دو شخص ہیں
پس ہر ایک اپنا کام کر سکتا ہے۔ و من استاجر لہما لیخدمہ فی المصر ثم سافر فہو عذر لانہ لا یرمی عن الزام
مضر و زائد لان خدمۃ السفر اشق و فی المنع من السفر ضرر و کل ذلک لم یستحق بالعقد فیکون عذر
اگر ایک غلام اس واسطے اجارہ لیا کہ شہر میں اس سے خدمت لیا پس سفر اختیار کیا تو یہ منع اجارہ کے واسطے عذر ہے
کیونکہ اجارہ باقی رکھنا ضرر زائد سے خالی نہیں ہے کیونکہ سفر کی خدمت میں زیادہ مشقت ہوتی ہے اور سفر سے
بچنے میں ضرر ہے اور زائد مشقت یا سفر سے روکنا دونوں میں سے ہر ایک ایسا امر ہے جو عقدا جابر میں شتم
نہیں ہو ہے تو یہ منع اجارہ کے واسطے عذر ہو گا۔ و کذا اذا اطلق لہما مرانہ یتقید باکفر بخلاف ما اذا اجر
عقار اتم سافر لانہ لا ضرر اذا المستاجر یکمنہ استیفاء المنفقۃ من المعقود علیہ بعد غیبتہ حتی لو اراد
المستاجر السفر فہو عذر لما فیہ من المنع من السفر و الزام الاجر بدون السکنی و ذلک مضر
اور اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا ہو یعنی کہا کہ میں غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیتا ہوں اور
مضر یا سفر کی قید نہیں لگائی تو بھی سفر کی صورت میں اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ سابق میں بیان ہوا کہ مطلق
اجارہ مقید بخدمت مضر ہوتا ہے یعنی بدون شرط کیے اس کو سفر میں نہیں لجا سکتا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت
کے ہے کہ اپنا مکان اجارہ دیا پھر سفر اختیار کیا تو اجارہ نہیں ٹوٹ جائیگا کیونکہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے اس لیے کہ مستاجر
کو موجد کے غائب ہونے کے بعد بھی مکان سے منفعت حاصل کرنا ممکن ہے ہاں اگر مستاجر سفر کا قصد کرے تو یہ عذر ہے
کیونکہ اجارہ باقی رکھنے میں سفر سے رکنا لازم آتا ہے یا بدون سکونت کے کرایہ واجب کرنا لازم آتا ہے اور یہ ضرر ہے
مسائل منثورۃ۔ یعنی مسائل متفرقہ کے بیان میں۔ قال ومن استاجر ارضا او استغار ہا فاحرق کبھا
فاحرق شیئی فی ارض اخری فلا ضمان علیہ لانہ غیر متعہ فی ہذا التسبیب فاشبه حافر البئر فی
دار نفسه وقیل ہذا اذا کانت الراح ہا ذنہ ثم تغیرت اما اذا کانت مضطرۃ لیضمن لان موقد
النار یعلم انہا لا تستقر فی ارضہ۔ اگر کوئی زمین اجارہ یا عاریت لی پھر کھیتی کا کوڑا کرکٹ جلایا پس اس کی
وجہ سے دوسری زمین میں سے کچھ کھلیاں وغیرہ جل گیا تو اس شخص پر ضمان نہیں ہے کیونکہ سبب مذکور برائے
کرنے میں یہ شخص ظلم و تعدی کرنے والا نہ تھا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی شخص نے اپنے گھر میں کنواں کھودا یعنی
اگر اس میں کوئی شخص گر کر مرے تو وہ ضمان میں نہیں ہوتا ہے اس واسطے کہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہے شمس المائت

شرعی وغیرہ نے فرمایا کہ یہ حکم مسوقت ہو کہ ہوا کی ہوئی ہو بھر آگ لگانے کے بعد ہوا بدل گئی اور اگر ہوا پریشان چل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا اس واسطے کہ ایسی حالت میں آگ جلانے والا جانتا ہو کہ آگ خالی اسی کی زمین تک نہیں رہ سکی ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے راستہ میں آگ کا انگارہ رکھ دیا بھر اتفاق سے ہوا کا جھوکا اُسکو اڑا لیا جس سے دوسرے کا کچھ مال جل گیا تو وہ ضامن ہوگا اسیلے کہ جس حالت پر رکھا تھا اُس سے تیز ہو گیا۔ اور اسی طرح اگر کوئی پتھر رکھا ہو اور ناگاہ آمد می وغیرہ آنے سے پتھر کے ذریعہ سے کوئی نقصان ہو تو بھی یہی حکم ہو۔ کافی الاجناس۔ اگر اپنی زمین پٹنی اور پانی پھوٹ کر پڑوسی کے زمین میں پہنچا اور کچھ نقصان کر دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر ایسے طور پر ہو کہ جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہو کہ لامحالہ پانی دوسرے کی زمین میں پہنچے گا تو ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اسی طرح اگر اپنے احاطہ میں تیر یا بندوق کا نشانہ بنایا مگر اتفاقاً تیر جبکہ کر پڑوسی کے مکان میں پہنچا اور کسی آدمی کو مارا یا کچھ مال تباہ کیا تو وہ قیمت مال کا ضامن ہو اور مقتول کی دیت اسکی مددگار برادری پر ہوگی۔ اور اسی طرح اگر لوہار نے اپنی دکان میں بٹھی سے جلتا لوہا نکال کر نہائی پر رکھ کر کوٹا جس سے شرارہ اُڑ کر عام راستہ پر پہنچا اور کسی شخص کو جلا دیا یا اسکی آنکھ بھڑوسی تو لوہار کی مددگار برادری پر اسکی دیت لازم ہوگی اور اگر کسی کا کپڑا جلا دیا تو اسکی قیمت لوہار کے مال پر واجب ہو اور اگر آٹے سنائی پر رکھا اور ہنوز نہیں کوٹا تھا کہ ہوا اسکی چنگاری اُڑا کر لیکٹی اور اُس نے نقصانات میں سے کوئی نقصان کیا تو اسکا کوئی ضامن ہوگا۔ الوقعات۔ ح۔ قال و انما عقد النکاح باطوار لصلح فی حالات من یطرح علیہ العمل بالنصف فهو جائز لان ہرہ شرکت الوجود فی الحقیقۃ فہذا ہو جاحۃ یقبل و نہا بحد اقلۃ لعل فنیظہم بذلک لمصلحتہ فلا تضرہ ابجہالۃ فیما یحسب۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر درزی یا رنگر نے اپنی دکان میں ایسے شخص کو بٹھایا جو آنکھ آدھے پر کام دیتا جاتا ہو یعنی وہ جبرل جرت پر لوگوں سے کام لیتا ہو اسکے آدھے پر آنکھ دیتا ہو تو یہ جائز ہو کیونکہ یہ درحقیقت شرکت الوجود ہے پس یہ شخص جسکو بٹھایا ہو اپنی وجاہت سے کاموں کو قبول کرتا ہو اور درزی یا رنگر نے اپنے اُستادی سے اس کام کو پورا کرتا ہو پس ایسا کرنے سے مصلحت کا انتظام ہوگا پس جو کچھ حاصل ہو اسکا مجہول ہونا کچھ مضرت نہیں ہے۔ اور یہ امتحان ہو اور قیاس اسکو مقتضی ہے کہ جائز ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہے کیونکہ دکان والے کا اس المال صرف منتعت ہے اور وہ اس المال نہیں ہو سکتا اور طحاوی نے فرمایا کہ میرے نزدیک امتحان سے قیاس بہتر ہے۔ پھر واضح ہو کہ مصنف نے اسکو شرکت الوجود قرار دیا اور شافعی نے بیان کیا کہ یہ شرکت الصنائع ہے لیکن شیخ مصنف نے جو دلیل بیان کی وہ شرکت الصنائع سے زیادہ مناسب ہے۔ ح۔ قال ومن استاجر جملہ یعمل علیہ محلا وراکبین الی مکۃ جائز ولہ العمل المعتاد و فی القیاس لایجوز و ہو قول الشافعی و للہما کہ وقد نفی ذلک الی المنازعۃ وجہ الاستحسان ان المقصود ہوا الرکب و ہو معلوم و العمل تابع و ما فیہ من ابجہالۃ یرتفع بالصرف الی المتعارف فلا تفضی الی المنازعۃ فکذا اذا لم یر الوطار والدفر۔ اگر کسی نے نیک اونٹ اس واسطے کرایہ لیا کہ اسے ایک محل و دو سوار بٹھلا کر مکہ تک لیجائے گا تو یہ جائز ہے اور مستاجر کو ایسی محل سکنا چاہیے جو معتاد ہو یعنی جیسی محل اس اونٹ پر رکھی جاتی ہو ویسے ہی لادے اور قیاس یہ ہے کہ ایسا اجارہ جائز ہو اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے کیونکہ طول و عرض و بوجہ مجہول ہے اور ایسا ہونے میں کبھی جھگڑے تک نوبت پہنچتی ہے اور امتحان کی وجہ یہ ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے اور وہ معلوم ہے یعنی لوگوں کا و جہ قریب قریب یکساں ہوتا ہے اور محل اس میں تلعب ہے اور محل کے طول و عرض وغیرہ میں جو کچھ جہالت ہے وہ متعارف پر مدار رکھنے سے دور ہو جاتی ہے تو جھگڑے تک نوبت نہیں پہنچ سکتی۔ اور اسی طرح اگر کچھ بڑے دائرے

دکھلائے نہ گئے ہوں تو بھی اجارہ جائز ہے۔ یعنی جب قدر متعارف ہو اسی پر مدار رکھا جائیگا۔ قال ان
 شاہ البجہال محل فہو اجدولانہ انفی للجمالۃ واقرب الی تحقیق الرضا۔ اور اگر ادلت دے کہ محفل
 دکھلا دی گئی تو یہ بہتر ہے کیونکہ اس میں جمالت زیادہ دہر ہو جاتی ہے اور رضامندی خوب ظاہر ہوتی ہے۔ فساد
 دواؤنٹ مکہ تک اس شرط سے کرایہ کئے کہ اونٹ پر ایک محفل دو آدمی مع اپنے اوٹھنے و بچھونے کے ہونگے
 دوسرے پر ایک زاملہ ہوگی حسین بائی گون ستوا اور اسکے مناسب روغن زیتون دسکہ ہوگا اور بقدر کفایت پانی
 ہوگا اور اسکی مقدار بیان نہ کی اور اڑھنا بچھونا بھی نہیں دکھلایا اور مشکیزہ لوٹا و چٹلی وغیرہ ضرورت کی چیزیں
 کا وزن بھی نہیں بیان کیا تو یہ استھاناً بوجہ تعارف کے جائز ہے اور اسی طرح اگر یہ شرط لگائی کہ جو چیزیں مکہ
 معظمہ سے لوگ ہدیہ لایا کرتے ہیں میں بھی لائینگا تو بھی استھاناً جائز ہے اور وہ ان سب صورتوں میں جو
 متعارف ہو لاد سکتا ہے۔ المحیط۔ اور اسی کے مثل امام مالک سے مروی ہے۔ و ان متاجر بعیر اہل
 علیہ مقدار امن الا و فاکل منہ فی الطريق جازان یرید عوض مال لانه اتحق علیہ حاکمی نے
 جمیع الطريق فله ان لیتوفیہ۔ اگر ایک اونٹ زاوراہ لادنے کے واسطے کرایہ کیا اور زاوراہ کی مقدار اڑھنا
 میں بیان کرے پھر اس میں اس مقدار میں سے کچھ کھایا تو اسکو اختیار ہے کہ جسد رکھایا اسکے عوض دوسرا لادے
 کیونکہ جسد بوجہ اتنے بیان کیا تمام راستہ اس قدر بوجہ لادنے کا وہ مستحق ہے پس اسکو اختیار ہے کہ ہر حال میں
 پورا وزن رکھے۔ و کذا غیر الزاؤ من المکیل والموزون ورد الزاؤ معتاد عند البعض کذا المار فلما منع
 من العمل بالاطلاق۔ اور اسی طرح اگر سوائے زاوراہ کے کوئی چیز کیلی یاد زنی ہو تو اس میں بھی یہی حکم ہے
 اور چونکہ بعضوں کے نزدیک زاوراہ کی کمی بار بار ہوتی ہے لہذا مانڈ پانی کے متاد ہے تو بدون شرط کے اس پر عمل کرنے
 سے کوئی چیز مانع نہ ہوگی۔ یعنی اگر کہا جائے کہ مسافر لوگ زاوراہ میں سے جسد رکھالیتے ہیں اسکی جگہ دوسرا
 نہیں لادتے ہیں پھر بدون شرط کے یہ کیونکہ جائز ہوگا تو جواب دیا کہ جیسے متاجر بدون پانی کی مقدار پوری کر لینا
 متعارف ہے اسی طرح بعض کے نزدیک زاوراہ بھی پورا کرنا معتاد ہے اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اور امام
 مالک کے نزدیک اگر یہ رواج ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہیں کرے گا تو سو افق شرط
 کے پورا نہیں کر سکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کے بجائے دوسرا پورا کرتا جائیگا تو بالاتفاق پورا کر سکتا ہے اور کھانے
 سے کمی ہونا یا جوری وغیرہ سے تلف ہونا برابر ہے۔ اور اگر دو شخصوں نے ایک جانور اس شرط پر کرایہ لیا
 کہ دونوں باری باری سے سوار ہوتے رہیں اور مقدار بیان نہ کی کہ کتنی دور تک کی باری ہو تو رواج کی وجہ
 سے جائز ہے اور یہی امام مالک شافعی و احمد کا قول ہے۔

کتاب المکاتب

یہ کتاب مکاتب کے بیان میں ہے

قال و اذا کاتب عبده او امته علی مال شرط علیہ و قبل العبد ذلک صار مکاتباً اما اجماعاً و خلق قولہ
 تعالیٰ فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیراً و ہذا لیس مراہباً باجماع بین الفقہاء و انما ہو امر مذکور ہے
 نفی عمل علی الاما حۃ النفا الشراط ہو مباح بدونہ اما النذیۃ فمعلقہ بہ و لا بد بالآخر المذکور علی
 ما قبل ان لا یضرب المسلمین بعد الحق فان کان یضربہم فالأفضل ان لا یجابہ و ان کان یضربہم فلو ضارباً

اگر اپنے غلام یا اپنی باندی کو ایسے مال پر مکاتب کیا جو اس غلام یا باندی پر شرط کیا اور اس ملک نے اس کو قبول کیا تو وہ مکاتب ہو گیا یعنی جائز ہو اور اگر مسترت ہو گا پس جائز ہونا تو بدلیل قولہ تعالیٰ فکا جوبہم الایہ یعنی استعاضہ ملکوں میں سے جو شخص کتابت کی درخواست کرے تو انکو مکاتب کر دینا بشرطیکہ تم انہیں بہتری کیجو پس اس سے مشروع ہونا تو محل آ یا اور یہ کہ واجب ہو یا مندوب ہو تو فرمایا کہ یہ حکم اجمالی نہیں ہے بدلیل اس کے کہ فقہاء نے اجماع کیا بلکہ حکم مندوب ہے اور یہی صحیح ہے یعنی مباح سے بڑھ کر کیونکہ مباح پر محمول کرنے میں شرط کا لغو ہونا لازم آتا ہے یعنی (بشرطیکہ تم انہیں بہتری دیکھو) بیفائدہ ہوئی جاتی ہے کیونکہ کتابت تو بدون اس شرط کے مباح ہے۔ اور رہا مندوب ہونا تو وہ اسی شرط سے معلق ہے یعنی مباح پر محمول کرنے میں یہ شرط بیفائدہ ہوئی ہے حالانکہ کلام الہی اس سے پاک ہے اور مندوب ہونے میں شرط کا فائدہ ہو تو یہی مراد ہے بہتری مذکور سے کہا گیا کہ یہ مراد ہے کہ بعد از اد ہونے کے مسلمانوں کو ضرر نہ پہنچا دے پس اگر بعد از ادومی کے مسلمانوں کے حق میں مضر ہو تو افضل یہ کہ اسکو مکاتب نہ کرے اگرچہ مکاتب کر دینا جائز ہو جاتا ہے۔ اور معنی ہے جن کہ اگر غلام مذکور امین و کمائی کرنے والا نہ ہو تو مسلمانوں کے حق میں مضر ہے اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ واما اشتراط قبول العبد فلان مال بلزمرہ فلا بد من التزامہ۔ اور غلام کے قبول کرنے کی شرط اس واسطے لگائی کہ عوض کتابت تو مال ہے پس غلام کا قبول کرنا ضرور ہے تاکہ اسکی جانب سے التزام ہو یعنی کتابت سے غلام کے ذمہ مال لازم ہوگا تو ضرور ہے کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے۔ ولایعشق اللہ با و ار کل البذل لقولہ علیہ السلام ایما عبد کو تب صلی ماتہ وینار فاداما الا عشرۃ وناشر فمعبود قال علیہ السلام المکاتب عبد مابقی علیہ و رہم و فیہ اختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنہم و ما اخترناہ قول زید رضی اللہ عنہ۔ اور واضح ہو کہ مکاتب اسوقت آزاد ہوگا کہ پورا عوض ادا کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی غلام سو دینار پر مکاتب کیا گیا پھر اسنے سب ادا کر دیے سو دس دینار کے تو بھی وہ غلام رہ گیا۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و النسائی و ابن ماجہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب غلام ہے جب تک اسپر ایک درم باقی رہے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار مختلف ہیں اور ہننے قول زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اختیار کیا یعنی جو موافق با حدیث ہے۔ و تحقیق با واء و ان لم یقل المولے اذا اذیتا فانت حر لان موجب العقد ثبیت من غیر تصریح بہ کہ فی البیع و لا یجب حط شیء من البذل اعتبارا بالبیع۔ اور مکاتب اس مال کو ادا کر کے آزاد ہو جائیگا اگرچہ مولے نے اس سے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو اسکو ادا کر دے تب تو آزاد ہے کیونکہ مقتضائے عقد بدین اسکی تصریح کے ثابت ہو جائیگا کرتا ہے جیسے بیع میں ہوتا ہے اور عوض میں سے کچھ کم کر دینا واجب نہیں ہے بقیاس بیع کے ف یعنی جیسے بیع میں من سے کم کرنا بائع کے ذمہ واجب نہیں ہے اسی طرح مال کتابت سے کم کرنا مولے کے ذمہ واجب نہیں ہے اور وجہ قیاس یہ ہے کہ کتابت بھی غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنی میں ہے۔ قان و یجوز ان لیشرط المال حالا و یجوز مؤجلا و یجوز ان لا یجوز حالا و لا بد من تجسم لان عاجز عن التسليم فی زمان قليل لعدم الالہیۃ قبلہ للرق بخلاف السلم علی اصلہ لانہ اصل للک فکان احتمال القدرۃ ثابتا و قد دل الاقدام علی العقد علیہا فثبت بہ۔ اور کتابت اس شرط سے جائز ہے کہ مال فی الحال ادا کرے اور اگر کل مبیعہ و قسط وار ہو تو بھی جائز ہے۔ اور امام شافعی نے

فرمایا کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط نہیں جائز ہے اور قسط وار ہونا ضروری ہے کیونکہ فی الحال زمانے میں وہ عرصے سے عاجز ہے کیونکہ بوجہ رقیقت کے اس سے پہلے اسکو لیاقت نہیں ہے۔ یہ تو کتابت میں ہر خلاف مسلم کے کہ وہ فی الحال انکے قاعدہ پر جائز ہے کیونکہ مسلم الیہ کو فی الحال ملکیت کی لیاقت حاصل ہے پس قادر ہونا ازراہ ملکیت کے ثابت ہے یعنی عاجزی تعین نہیں ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اسے عقد مشن بہا قدم کیا تو اس سے مال پر قدرت ثابت ہو جائیگی۔ پس حال یہ ہے کہ مسلم کی صورت میں مسلم الیہ مرد آزاد ہو تو اس کے حال سے ظاہر ہے کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہے پس اگر مسلم میں فی الحال ادا کرنا شرط ہو تو جائز ہے۔ اور کتابت میں غلام بوجہ ملکیت کے کچھ مال پر قادر نہ تھا پس فی الحال ادا پر قادر نہیں ہے پس یہ شرط نہیں جائز ہے۔ ولنا ظاہر ماکلونا من غیر شرط التبیخ ولانہ عقد معاوضہ والبدل معقود بہ فاشبہ اشمن فی البیع فی عدم اشتراط القدرة علیہ بخلاف مسلم علی اصلنا لان اسلام فیہ معقود علیہ فلا بد من القدرة علیہ۔ اور ہماری دلیل کی طرح جو اول بظاہر آئے کہ اس میں کوئی قسط وار کی شرط نہیں ہے یعنی فی الحال وقسط وار سبکو شامل ہے۔ اور دوم یہ کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے اور عوض اس میں ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ سے معقود علیہ حاصل ہوگا یعنی یہ مال ادا کر کے غلام کو اپنے نفس کی آزادی حاصل ہوگی پس کتابت میں یہ مال ایسا ہو گیا جیسے بیع میں مشن ہوتا ہے کہ اس میں قدرت ہونا شرط نہیں ہے اور ہمارے اصول کے موافق بیع مسلم سے یہ مخالف ہے کیونکہ بیع مسلم میں جو چیز مسلم فیہ ہے وہ ایسی چیز ہے جس کے حاصل کرنے پر عقد واقع ہوا ہے یعنی بذریعہ مال کے یہ چیز حاصل کی جائیگی تو اس پر قدرت ہونا شرط ہے۔ پس بیع میں بیع ہوتا ہے حتیٰ کہ بیع جائز ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ بائع کو بیع پر قدرت ہو اور یہ شرط نہیں کہ مشتری کو مشن پر قدرت ہو اسی طرح کتابت میں یہ شرط نہیں کہ غلام کو مال پر قدرت ہو۔ ولان بنی الکتاب علی المساہلہ فیہ ملکہ المولے ظاہر بخلاف الاسلام لان بناء علی المضائق فی الحال کما امتنع من الادار یرد الے الرق۔ علاوہ اسکے کتابت اور مسلم میں فرق کی وجہ یہ بھی ہے کہ کتابت تو آسانی پر مبنی ہے یعنی چشم بستی کا قصد پہلے سے ہوتا ہے تاکہ یہ غلام آزاد ہو جائے پس اگر فی الحال ادائی کا اقرار ہو تو بھی بظاہر مولے اسے مہلت دیگا بخلاف بیع مسلم کے کہ وہ مضائقہ پر مبنی ہے یعنی غلام کو طرف سے ہر ایک انصاف کسر لینا چاہتا ہے یعنی جو وقت واجب ہوا اس وقت وصول کرے گا۔ باجملہ جب کتابت فی الحال ادا کرنے کی شرط سے جائز ہوئی تو جیسے ہی غلام اداے مال سے انکار کرے گا تو پھر رقیق کر دیا جائیگا۔ قال و تجوز کتابۃ العبد الصغیر اذا کان ليعقل البیع والشر لا یحقق الا ایجاب والقبول اذ العاقل من اہل القبول التصرف نافع فی حقہ والتافعی ربح یا الفنا فیہ وہو نیار علی مساکۃ اذن ابی فی العجاء و ہذا بخلاف ما اذا کان لا یعقل البیع والشر لان القبول لا یحقق سنہ فلا ینفذ العقد حتی لو اوسى عنه غیرہ لا یعتق ویسترد ما وقع۔ صغیر غلام کو مسکات کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو کیونکہ ایجاب و قبول اسکی جانب سے تحقق ہوگا اس واسطے کہ عاقل کو قبولیت کی لیاقت حاصل ہوتی ہے اور یہ قبولیت اس غلام کے حق میں نافع بھی ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ اس مسئلہ میں ہمارے مخالف ہیں اور یہ غلام ایک دوسرے مسئلہ پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ تمیز دار طفل کو تجارت کی اجازت دینا آیا صحیح ہے یا نہیں پس ہمارے نزدیک صحیح ہے اور انکے نزدیک نہیں صحیح ہے اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ غلام صغیر خرید و فروخت کو نہ سمجھتا ہو تو اسکی کتابت بلا اتفاق صحیح نہیں ہے کیونکہ قبولیت اسکی جانب سے تحقق نہ ہوگی پس عقد صحیح نہیں ہے۔

کتابت نقد ہو گا حتیٰ کہ اگر اسکی طرف سے کسی غیر نے ادارہ کر دیا تو بھی وہ آزاد ہو گا اور غیر نے جو کچھ ادارہ کیا وہ بھی اسے
 قال ومن قال لعبدہ حبلیک الفالو وسمی الی نحو ما اول النجم کہ او آخرہ کہ اذا وسمی
 فانت حر وان عجزت فانت رقیق فان ہذہ مکاتبات لانی تفسیر الکتابتہ - جامع صغیر میں ہے کہ
 ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تیرے اوپر ہزار درہم رکھے جنکو تو قسط وار کر کے مجھے ادارہ کر کے اسکی پہلی قسط اسطرح
 اور آخری قسط اسطرح ہوگی بیٹے مقدار و وقت بیان کر دیا اور اسی طرح جملہ قسطا طبعان کیے اور کہا کہ پھر جب
 تو نے مجھے یہ درہم ادارہ کر دیے تو تو آزاد ہو اور اگر تو عاجز ہو تو تو رقیق ہو پس یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ مولے نے کتابت کو
 تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا۔ ولو قال اذا وسمی الی الفاکل شہر ما تہ فانت حر فہذہ مکاتبات فی روایت
 ابی سلیمان لان التتخیم علی الوجوب وذلک بالکتابتہ و فی نسخ ابی حفص رحمہ لایکون مکاتبات اعتباراً
 بالعتیق بل بالادارۃ - اور اگر مولے نے کہا کہ اگر تو نے مجھے ہزار درہم ادائیگی سے سو درہم ماہوار می کر کے تو تو آزاد ہو تو
 ابوسلیمان کی روایت میں یہ کتابت ہر اس واسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ غلام پر مولے نے اسکو واجب کیا اور یہ بات
 بذریعہ کتابت کے ہوتی ہے۔ اور ابو حفص کبیر کے نسخہ میں یہ کتابت نہو کی نظر اسلئے کہ اسے ادارہ کرنا ایک بار علق کیا
 فہو فخر الاسلام نے کہا کہ یہ صحیح ہے۔ قال واذا صحت الکتابتہ خرج المکاتب عن ید المولیٰ ولم یخرج
 عن ملکہ۔ اور واضح ہو کہ جب مقدمہ کتابت صحیح ہو گیا تو مکاتب اپنے مولے کے قبضہ سے نکل جاتا ہے اور اسکی ملک سے
 خارج نہیں ہوتا ہے۔ اما انخرج من یدہ فہو تحقیق معنی الکتابتہ و ہوا الضم فیضم مالکیت یدہ الی مالکیت نفسہ
 او تحقیق مقصود الکتابتہ و ہوا دار البدل فیملک البیع والشراء و انخرج الی اسفروان سنہ المولیٰ
 و اما عدم انخرج عن ملک فلما روینا دلالتہ عقد معاوضتہ و بناء علی السادۃ و ینعدم ذلک بمنجز
 العتق و تحقیق بتاخرہ لانی ثبت لہ نوع مالکیتہ و ثبت لہ فی الذمۃ حق من وجہ پس مولے کے قبضہ
 سے نکل جانا اسواسطے ہوتا ہے کہ کتابت کے معنی تحقق ہوں اور اسلئے معنی ملانا پس مکاتب اپنے قبضہ کو اپنی ذاتی ملکیت
 کی جانب مائل ہوتی ہے نہی انکال اسکو اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار ہوتا ہے اور انجام اپنی ذات کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے
 پس ہاتھ کا اختیار ذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا مولے کے قبضہ سے نکلتا اس غرض سے کہ کتابت کا مقصد حاصل
 ہو اور وہ اسے عوض ہے پس مکاتب کو خرید و فروخت کا اور سفر میں جانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اگرچہ مولے اسکو
 منع کر دے رہا یہ امر کہ وہ مولے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا تو اسکی دلیل وہ حدیث ہے جو چہنے اوپر رعایت کی لینے
 جب تک اسپر ایک درہم باقی رہے تب تک وہ غلام ہے اور اس دلیل سے کہ کتابت ایک مقدمہ معاوضہ ہے اور یہ منہی
 ہے کہ دونوں طرف سے مساوات ہو اور فی الحال اسلئے آزاد ہونے سے یہ بات جاتی رہی یعنی اگر وہ فی الحال آزاد
 ہو جائے اور مولے کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض لینے آزادی حاصل ہو جائے حالانکہ مولیٰ
 کو ابھی مال حاصل نہیں ہوا ہے تو مساوات جاتی رہی اور اگر وہ بعد ادائے مال کے آزاد ہو تو مساوات تحقیق ہوگی
 کیونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہوتی اور اسلئے ذمہ ایک راہ سے حق بھی ثابت ہوا۔ فان اعتق
 عتق باعتاقہ لانی مالک لرقبتہ۔ اگر مکاتب کہنے کے بعد مولے نے اسکو آزاد کر دیا تو وہ آزاد کرنے سے آزاد ہو
 جائیگا کیونکہ وہ اسکی ذات کا ابھی تک مالک ہے۔ ویسقط عنہ بدل الکتابتہ لانی التزام لا مقابل بمحصل
 العتق لہ و قد حصل دونہ۔ اور جب وہ آزاد ہو گیا تو اسلئے ذمہ سے کتابت کا عوض ساقط ہو جائیگا کیونکہ اسنے
 یہ مال دینے کا التزام تو اسی طور پر کیا تھا کہ اس مال کے عوض اسکو آزادی حاصل ہو حالانکہ بدون اسلئے آزادی

مائل ہو گئی تو وہ اس کا ذمہ دار نہ رہا۔ قال و اذا دعتي المولى مكاتبتہ لزمه العقر لانها صار تحت ارجل من
توسلا الى الحق بالكتاب و هو الوصول الى التبدل من جانب والى اخرى من جانبها بنا عليه منافع
البيع لمحققة بالاحراز والاميان۔ اگر مولے نے اپنی مکاتبتہ باندی سے دلی کر لی تو اس کے ذمہ مقرر لازم آویگا
یعنی ایسی صورت کا جو کچھ ہر ہوتا ہو وہ دنیا پر چکا کیونکہ یہ عورت بے منت مولے کے اپنے اجراء کی زیادہ مختار
ہوتی تاکہ مقصود کتابت کا توکل ہو یعنی اس فریہ سے مقصود کتابت مائل کیا جائے اور وہ مولے کی جانب عرض
مائل ہونا اور مکاتبت کی جانب آزادی مائل ہونا بقابلہ عرض مذکور یعنی کتابت سے مقصود یہ ہے کہ مولے
کو مل کتابت مائل ہو اور اس کے عرض میں باندی کو آزادی مائل ہو اور بیع صورت کے منافع بمنزلہ اجراء
امیان کے ہیں۔ تو اس کا استحقاق بھی باندی ہی کو مائل ہے۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اس طرح کہتے
ہے کہ باندی کو اپنے اجراء کا استحقاق بے منت مولے کے زیادہ ہوتا ہے یعنی مولے اس کے اجراء کا حق نہیں دیتا
بلکہ مکاتبت یا مکاتبتہ خود ہی تھی ہوتی ہو حتی کہ جو کچھ اس سے کمائے وہ مولے نہیں لے سکتا ہے اور بیان مولے
نے اس کے کسی جزو میں کو نہیں بلکہ صرف دلی سے منت پائی تو منت کی وجہ سے مولے ضامن نہوگا پس ہر
دیا کہ یہ منت بمنزلہ جزو کے ہو لہذا مولے ضامن ہوگا۔ و ان جنی علیہا اذہلی ولدہ حارمتہ اجماعاً لا
مینا۔ اور اگر مولے نے اپنی مکاتبتہ بے منت کی یعنی مثلاً اس کو قتل کیا یا کوئی مصلحت کیا یا اس کے بچے کے ساتھ
ایسا کیا تو مولے کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا کیونکہ ہنہ بیان کیا کہ اپنے اجراء کی وہی حق ہوتی۔ لیکن قصاص
بوجہ شخص کے لازم نہوگا۔ و ان اتلف مالا لمارم لان المولى كالا جنی فی حق الكسایہا و نفسہا اذ
لو لم یجعل كذلك لالتلف المولى فیمتنع حصول الغرض الممنی بالعقد۔ اور اگر مولے نے اس کا بچہ مال تلف
کر دیا تو ضامن نہوگا اس لئے کہ مکاتبت و مکاتبتہ کی کمائی نذاع کے حق میں مولے فعل یعنی کے ہر یعنی کی طرح
ضامن ہوگا کیونکہ اگر ایسا حکم نہ دیا جائے تو مولے اس کے مال کو تلف کر ڈالے تو عقد کتابت سے
جو مقصود ہے وہ حاصل ہونا محال ہو جائے

فصل فی الکتابۃ الفاسدۃ

یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے

قال و اذا کاتب اسلام عبده علی خمر او خمر بر او علی قیمتہ فالکتابۃ فاسدۃ۔ اور اگر مسلمان نے اپنے غلام
کو شراب یا خمر یا کاتب کیا یا ان دونوں میں سے کسی کی قیمت پر کاتب کیا تب کتابت فاسدہ۔ اما الاول
فلان الخمر و الخمریز لایحق المسلم لایس بال فی حقہ فلا یصلح بدلا فیفسد العقد پس اگر اول یعنی شراب
دوسرے کتابت جائز نہوگا اس لئے کہ خمر کفر کا سبب و دوسری چیز جو کہ مسلمان ان کا استحقاق نہیں ہوتا ہے کیونکہ مسلمان کے
حق میں یہ مال نہیں ہوتا ہے عرض نہیں ہو سکتی پس عقد فاسد ہوگا۔ و اما الثاني فلان قیمتہ بمجولہ قدر او غنیا
و وصف او قفاخت اجماعاً و صار کما اذا کاتب علی ثوب او دابة ولا یخص علی ما ہو موجب العقد
الفاسد لانہ موجب للقیمت۔ اور اگر دوم یعنی ان کی قیمت پر کتابت اسو اسے نہیں جائز ہے کہ مقدار قیمت و جنس
وصف مجول ہو اور یہ ہمالیت شدید ہو تو ایسا ہو گیا جسے ایک جائز یا ایک کپڑے پر مکاتبت کیا کہ یہ بالاتفاق
فاسد ہے اور اس میں دلیل سے بھی فاسد ہے کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تصریح ہے اسو اسے کہ عقد فاسد کا مقتضایہ یہی کہ قیمت

واجب ہو۔ قال فان ادمي انخرعت وقال زورحم لا لعتق الا باءارقيمة انخر لان البذل هو القيمة
 پھر اگر مکاتب نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائیگا یہی ظاہر الروایہ ہے اور زورحمہ اللہ کے کہا کہ جب ہی آزاد ہوگا کہ
 شراب کی قیمت ادا کرے کیونکہ عوض تو قیمت ہے نہ۔ اور صواب یہ کہ اپنی ذات کی قیمت ادا کر کے آزاد ہوگا
 وروین مع۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لعتق باءار انخر لانہ بدل صورة و لعتق باءار القيمة ایضا لانہ
 ہو البذل منی ومن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انما لعتق باءار عین انخر اذا قال ان ادیتا فانت حر لانه خیسر
 یكون الحق بالشرط لا بعقد الکتابہ وصار کما اذا کاتب علی مئیتہ او دم ولا فصل فی ظاہر الروایۃ و
 وجه الفرق بینہما و بین المئیتۃ ان انخر و انخر یر مال فی کمالہ فاکمن اعتبار معنی العقد فیہما و موجبہ
 العتق عند اداء العوض المشروط و اما المئیتۃ فلیست بمال اصلا فلا یملن اعتبار معنی
 العقد فیہ فاعتبر فیہ معنی الشرط و ذلک بالتخصیص علیہ۔ اور ابی یوسف سے روایت ہے کہ وہ شراب ادا
 کر کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ بظاہر یہ عوض ہے اور قیمت ادا کر کے بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ بالمعنی یہی عوض ہے
 اور نوادر میں ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ شراب ادا کرنے پر جب ہی آزاد ہوگا کہ جب مہلے نے اس سے یون کہا
 ہو کہ جب تو شراب ادا کرے تب تو آزاد ہو کیونکہ ایسی صورت میں آزاد ہونا بوجہ شرط کے ہو گا نہ بوجہ عقد کتابت
 کے اسیہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکاتب کیا یعنی مردار و خون کی طرح شراب پر مشروط کرنے میں آزاد
 ہو جاتا ہے اور اس پر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوتی ہے اور ظاہر الروایت میں مردار میں اور شراب و سوسن
 کچھ فرق نہیں ہے یعنی نوادر کی روایت پر فرق ہے پھر مردار میں اور شراب و سوسن فرق کی وجہ یہ ہے کہ شراب و
 سوسن فی الجملہ مال ہے یعنی کفار کے حق میں مال ہے اگرچہ مسلمان کے حق میں بالکل مال نہیں ہیں تو ان دونوں
 میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن نہیں اور اسکا مقتضا یہ ہے کہ عوض مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے رہا
 مردار تو وہ بالکل مال نہیں ہے پس اس میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن نہیں ہیں تو اس میں شرط کے معنی اعتبار
 کیے گئے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اسے شرط کی تصریح کی ہو۔ مثلاً کہا ہو کہ اگر تو مجھے مردار یا خون ادا
 کرے تو تو آزاد ہو پس اگر ادا کیا تو آزاد ہو گیا اور اگر اسے کہا کہ میں نے تجھے مردار و خون پر مکاتب کیا کہ جب تو
 مجھے ادا کرے تو آزاد ہو پس اگر ادا کرے تو آزاد ہو گا لیکن اپنی ذات کی قیمت اس پر واجب ہوگی۔ ع بدوذا عتق
 باءار عین انخر لانه ان لیس فی قیمتہ لانه وجب علیہ رد قیمتہ لفساد العقد وقد تعذر بالعق فیجب رد
 قیمتہ کما فی البیع الفاسد اذا تلف البیع۔ اور جب وہ عین شراب ادا کر کے آزاد ہو گیا تو اس پر لازم ہے
 کہ اپنی قیمت کے واسطے کمائی کرے یعنی اپنی قیمت کمائی کر کے مہلے کو ادا کرے کیونکہ عقد فاسد ہونے کی وجہ
 سے اس پر نیا رقبہ پھیر دینا واجب ہوا حالانکہ اسکا پھیر دینا بوجہ عتق کے متعذر ہے پس اپنی قیمت و اس پر کرنا واجب
 ہے جیسے سچ فاسد میں اگر بیع مشتری نے تلف کر دی تو اسکی قیمت پھیرنا واجب ہوتی ہے۔ قال لا یغنی
 عن اسی و زائد علیہ لانه عقد فاسد فیجوز لقیمتہ عند ہلاک المبدل لغو ما بلغت کما فی البیع الفاسد
 و نہ الان المولی مارضی بالتقصان و البعدر ضی بالزیادۃ کیلا یطل حقہ فی الحق صلا فیجوز قیمتہ
 بالغتہ ما بلغت و فیما اذا کاتبہ علی قیمتہ لعتق باءار القيمة لانہ ہو البذل و اکمن اعتبار معنی
 العقد فیہ اثر الجملۃ فی الفساد بخلاف ما اذا کاتبہ علی ثوب حیث لا لعتق باءار ثوب لانہ لا
 یوقف فیہ علی مراد العاقد لا اختلاف اجناس الثوب فلا یتبیت العتق بدون ارادۃ اور

واضح ہو کہ اداے قیمت میں اس مقدار سے کم نہ کیا جائیگا جو بیان ہوئی تھی اور اس سے زیادہ ہوتی ہو سکتی ہے
 اس واسطے کہ یہ عقد تو فاسد تھا پس مبدل تلف ہونے کے وقت اسکی قیمت واجب ہوگی چاہے جس قدر
 پہنچے جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے اور یہ اس واسطے ہے کہ مولے اپنے نقصان بردہنی نہیں ہوا اور غلام البتہ
 زیادتی پر راضی ہو گیا اس دلالت سے کہ عقد میں اسکا حق باطل نہ ہو لہذا قیمت جہاں تک پہنچی ہے جب
 ہوگی رہی وہ صورت کہ غلام کو اسکی قیمت پر مکتب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ قیمت ہی
 اسکا عوض ہے اور ہم نے عقد اعتبار کرنا ممکن ہیں فن۔ اور جس قیمت پر دونوں اتفاق کریں وہی قیمت قرار
 پادگی ورنہ جبر و اندازہ کرنے والے متفق ہوں وہ لازم ہوگی اور اگر اندازہ کرنے والے مختلف ہوں تو جب
 تک دونوں سے زیادہ قیمت نہ ادا کرے تب تک آزاد نہ ہوگا۔ المبسوط والذخیرہ ص ۷۰۔ اگر کما جادے کہ قیمت
 تو مجہول ہے پھر کیونکر آزاد ہوگا اسکا جواب دیا کہ مجہول ہونے کا اثر یہ ہے کہ عقد فاسد ہو یعنی باطل نہیں ہو سکتا اور
 فاسد میں ہی قیمت واجب ہوتی ہے بخلاف اس کے اگر ایک کپڑے پر آزاد کیا تو ایک کپڑا ادا کرنے سے آزاد نہ ہوگا کیونکہ
 خالی کپڑا کتنے سے مولے کی مراد معلوم نہیں ہو سکتی کیونکہ کپڑے کے اجناس مختلف ہیں پس جب تک مولے کی مراد
 معلوم نہ ہو تب تک آزادی ثابت نہ ہوگی۔ قال وکذلک ان کا تبہ علی شئ بعینہ لغیرہ لم یجز لانہ لا یقدر
 علی تسلیمہ۔ اور اسی طرح اگر غلام کو کسی شے میں بر جو دوسرے کی ملک ہے مکتب کیا تو نہیں جائز ہے کیونکہ غلام
 اسکو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ و مرادہ شئ متعین بالتعین حتی لو قال کا بتک علی ہذہ الالف
 الدرہم وہی لغیرہ جائز لانہ لا تتعین فی المعادضات فتعلق بدارہم دین فی الذمتہ فحوز۔
 اور اس مسئلہ میں شے سے مراد ایسی چیز ہے جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے یعنی جیسے یہ کپڑا یا یہ گھوڑا یا یہ
 مکان وغیرہ حتی کہ اگر متعین نہ ہوتی ہو مثلاً کما کہ میں نے تجھے ان ہزار درہم پر مکتب کیا حالانکہ یہ کسی غیر کی ملکیت
 ہے تو عقد کتابت جائز ہوگا کیونکہ درہم ایسی چیز ہیں جو معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں یعنی غصب و
 امانت میں متعین ہوتے ہیں لیکن معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں تو عقد ایسے درہم سے متعلق ہوگا
 جو غلام کے ذمہ قرضہ ہونے کے پس عقد جائز ہو جائیگا۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ رواہ الحسن رحمہ انہ یجوز حتی
 اذا ملکہ وسلمہ لعتیق فان عجز برہ فی الرق لان المسمی مال والقدرة علی التسليم موہوتہ فاشبه
 الصداق۔ اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ یہ عقد جائز ہے حتی کہ اگر اس کبیر کی ملکیت حاصل
 کر کے مولے کو دیدی تو آزاد ہو جائیگا اور اگر عاجز ہو تو رقیق کر دیا جائیگا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی وہ مال ہے
 اور سپرد کرنے کی قدرت بھی موہوم ہو تو مہر کے مشابہ ہو گیا۔ قلنا ان العین فی المعادضہ معقود علیہ
 والقدرة علی المعقود علیہ شرط للصحة اذا کان العقد یتمل فیفسخ کما فی البیع بخلاف الصداق
 فی النکاح لان القدرة علی ما ہو المقصود بالنکاح لیس بشرط فعل ما ہو تابع فیہ اولی فلو اجازنا
 العین ذلک فمن محمدہ انہ یجوز لانه یجوز البیع عند الاجازة فالکتابہ اولے۔ ہم کے جواب میں کہتے
 ہیں کہ معاوضہ میں مال میں ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور معقود علیہ بر قدرت ہونا عقد صحیح ہونے کی شرط ہے جبکہ عقد
 قابل فسخ ہو جیسے بیع ہوتی ہے بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے کہ وہ ان قدرت مہر شرط نہیں ہے اس واسطے کہ نکاح
 میں جو مقصود ہے یعنی تو الدنیا سل اس پر قدرت شرط نہیں ہے تو مہر پر جو نکاح میں تابع ہوتا ہے بدفعہ اولی
 قدرت شرط نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ اگر غیر کے مال میں بر عقد کتابت کیا تو جائز نہیں ہے پھر اگر اس غیر نے

جو اس مال میں مالک ہوا اجازت دیدی تو کیا یہ عقد جائز ہو جائیگا یا نہیں پس امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ جائز ہو جائیگا
 کیونکہ اجازت کے وقت بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت ہر جہ اولی جائز ہو جائیگی۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ انہ لایجوز
 اعتبار بحال عدم الاجازۃ علی ما قال فی الكتاب والجامع بینہما انہ لایفید ملک الکاسب و ہو
 المقصود لانہما ثبتت للحاجة الی الاداء منہا ولا حاجة فیہا اذا کان البدل عینا معینا والمسالک فیہ
 علی ما بینا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت ہے کہ یہ جائز نہیں ہے جیسے عدم اجازت کے وقت جائز نہیں ہے جیسا کہ
 جامع صغیر میں مذکور ہے اور دونوں میں علت مشترک یہ ہے کہ ایسی اجازت حاصل ہونے سے کمائیوں کی ملکیت ثابت
 نہیں ہوتی حالانکہ کتابت سے فی الحال ہی مقصود ہوتا ہے کہ کمائی ان حال کرے کیونکہ کتابت اس واسطے ثابت ہوتی ہے کہ
 کمائیوں سے ادا کرنے کی ضرورت ہے اور جب عوض کوئی مال میں ہو تو اسکی کچھ حاجت نہیں ہے اور سہل سی صورت
 میں ہے کہ جب مال میں ہے چنانچہ ہنہ او پر بیان کر دیا۔ وعن ابی یوسف رحمہ انہ یجوز اجازۃ لکس ولہ یخیر غیر
 انہ عند الاجازۃ یحب تسلیم عینہ وعندہ ما یحب تسلیم قیمتہ کما فی النکاح والجامع بینہما صحیح التسمیۃ
 لکونہ مالاً ولو ملک المکاتب ذلک لعین فغن ابی حنیفہ رحمہ رواہ ابو یوسف رحمہ انہ اذا ادا وہ لا
 یعتق و علی ہذہ الروایۃ لم ینقصد العقد الا اذا قال لہ اذا اودیت الی فانہ حر فحیدر لیتق بکلم الشرا
 و کذا عن ابی یوسف رحمہ و عنہ انہ لیتق قال ذلک او لم یقل لان العقد ینقصد مع الفساد لکون
 المسی مالاً فیتق با دال الشرا ولو کاتبہ علی عین فی ید المکاتب ففیہ روایان وہی مسالۃ الکتابۃ
 علی الاعیان وقد عرف ذلک فی الاصل وقد ذکرنا وجہ الروایتین فی کفایۃ المفتی۔ اور ابو یوسف
 رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ یہ عقد جائز ہے خواہ اس چیز کا مالک اجازت دے یا نہ دے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر
 اسنے اجازت دیدی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہوگا اور اگر اجازت نہ دی تو اسکی قیمت سپرد کرنا واجب
 ہوگی جیسے نکاح میں ہوتا ہے اور نکاح پر قیاس ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز بیان عوض بیان کی گئی اسکا بیان
 کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ بھی مال ہے جیسے نکاح میں جب مہر کی صحیح ہو جاتا ہے اور وہ غیر کا مال ہوتا ہے پس اگر غیر نے اجازت
 دی تو عین مسمی دیا جاتا ہے اور اگر اجازت نہ دی تو اسکی قیمت دی جاتی ہے وہی بیان ہوگا۔ اور اگر مکاتب اس مال
 میں مالک ہو گیا تو ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کی کہ اگر مکاتب نے اس مال میں کو ادا کیا تو آزاد
 ہوگا اور اس روایت کے موافق عقد مذکور منعقد نہیں ہوگا مگر جب ہی کہ مولے نے اس سے یون کہا ہو کہ جب
 تو نے مجھے یہ مال ادا کیا تو تو آزاد ہے پس اس صورت میں موافق شرط کے آزاد ہو جائیگا اور ایسا ہی قول خود امام
 ابو یوسف رحمہ سے مروی ہے اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائیگا خواہ مولے نے ایسا کہا
 ہو یا نہ کہا ہو کیونکہ یہ عقد تو فاسد منعقد ہوگا اس واسطے کہ جو چیز بیان کی گئی وہ مال ہے تو مال شرط ادا کرنے پر آزاد ہو جائیگا
 اور اگر مولے نے غلام کو ایسے مال میں پر مکاتب کیا جو اس مکاتب کے قبضہ میں ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں یعنی
 مبسوط کی کتاب الشرب میں روایت ہے کہ جائز ہے اور کتاب المکاتب میں روایت ہے کہ نہیں جائز ہے۔ اور وضع ہے
 کہ مال میں پر مکاتب کرنا ہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب مبسوط میں معروف ہے اور ہنہ کفایۃ المفتی
 میں دونوں روایتوں کی وجہ بیان کر دی۔ قال وان کاتبہ علی مائۃ وخیار علی ان یرد المولی الیہ
 عبد الغنیمۃ فالتکتابۃ فاسدۃ عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ۔ اور اگر مولے نے اسکو سوا شرفیون پر اس شرط سے
 مکاتب کیا کہ مولے اسکو ایک غلام غیر میں دے پس دے تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک کتابت فاسد ہے۔ وقال

ابو یوسف رحمہ اللہ ہی جائزہ و تقسیم المائۃ الدینار علی قیمتہ الکاتب و علی قیمتہ عبد وسط فبطل منہا حصۃ العبد فیکون مکاتبا بالبقی لان العبد المطلق یصلح بدل الکتاب و ینصرف الی الوسط فکذا فی التعلیل مستثنی منہ و ہوا الاصل فی ابدال العقود۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہے اور سوا شریفیوں کو مکاتب کی قیمت پر اور ایک اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جائے پس جو کچھ اوسط غلام کے حصہ میں پڑے وہ ان سوا شریفیوں میں بٹھائی کر کے باقی کے عوض وہ مکاتب ہو گا اوسط کے غلام مطلق اس لائق ہوتا ہے کہ کتاب کا عوض ہو اور اس سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جاتا ہے پس اسی طرح یہ غلام مستثنی بھی ہو سکتا ہے اور عقود کے معاوضات میں یہی اصل ہے۔ **ف** واضح ہو کہ جس معاملہ میں طرفین سے مالی معاوضہ ہو وہ عقود کہلاتے ہیں جیسے بیع و کتابت وغیرہ اور جس معاملہ میں ایک جانب سے اپنا حق ساقط کرنا اور دوسری جانب سے مال ہو یا بنو تو وہ فسخ کہلاتے ہیں جیسے طلاق و خلع وغیرہ پس کتابت عقد معاوضہ ہے گو یا غلام سے مال لیا اور اس کا رقبہ اس کو دیا اگرچہ وہ اپنے رقبہ کا مالک نہ ہو کے اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو چیز تنہا عوض ہو سکتی ہے تو عوض میں سے اس کا اشتہار بھی صحیح ہوتا ہے جیسے بیان غلام ہے چنانچہ اگر اپنے ملک کو ایک غلام پر مکاتب کیا تو صحیح ہے اور مطلق غلام سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جائیگا تو اسی طرح سوا شریفیوں میں سے اس غلام کا اشتہار بھی صحیح ہے پس اوسط درجہ کا غلام اشتہار کر کے باقی عوض کتابت ہے۔ فرض کرو کہ جس غلام کو مکاتب کیا اس کی قیمت چھ سو پچھتر ہے اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو روپہ ہے پس سوا شریفان ان دونوں پر پھیلانے سے چالیس بمقابلہ غلام اوسط پڑیں تو یہ نکال کر باقی ساٹھ اشرفیوں کے عوض اپنا غلام مکاتب ہو یا یہ تو خیر قول لی یوسف ہے۔ و لہما ان لا یشتمنی العبد من الدنا یر و انما یشتمنی قیمتہ و لقیمتہ لا یصلح بدل لافکذلک مستثنی۔ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ اشرفیوں میں سے غلام کا اشتہار نہیں ہو سکتا بلکہ اس کی قیمت اشتہار ہو سکتی ہے لیکن یہ قیمت مجہول اس لائق نہیں ہے کہ عقد میں عوض ہو سکے تو وہ مستثنی بھی نہیں ہو سکتی ہے۔ **ف** اسی وجہ سے ہمنے کہا کہ کتابت فاسد ہے۔ قال و اذا کا تبہ علی حیوان غیر موصوف فالکتابۃ جائزۃ استحسانا۔ اور اگر موصوف لے اپنے غلام کو ایک حیوان پر جس کا وصف نہیں بیان کیا ہو مکاتب کیا تو استحسانا کتابت جائز ہے۔ و معناه ان ینسب الی جنس ولا ینسب النوع والصفة۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ حیوان کی جنس بیان کر دی اور اس کی نوع و صفت نہیں بیان کی۔ **ف** یعنی مثلاً کہا کہ تجھے میں نے ایک غلام یا گھوڑے پر مکاتب کیا اور مثلاً غلام کی قسم کہ ترکی ہے یا ہندی ہے اور اس کی صفت کہ علی ہے یا ادنی ہے یا اوسط ہے نہیں بیان کی تو خالی جنس معلوم ہو جانے سے عقد کتابت جائز ہو جائیگا اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ و ینصرف الی الوسط و یجبر علی قبول قیمتہ و قدم فی النکاح۔ اور درمیانی درجہ کا حیوان رکھا جائیگا اور اگر اس کی قیمت دی تو بھی موصوف قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور یہ نکاح کے باب المہر میں بھی بیان ہو چکا۔ اما اذا لم ینسب الی جنس مثل ان یقول دا بۃ لا یجوز لانہ یشمل اجناسا مختلفۃ فیتفاحش الجہالۃ۔ اور اگر اس نے جنس بیان نہ کی مثلاً کہا کہ میں نے تجھے ایک جاندار پر مکاتب کیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ جب جاندار میں بہت سے اجناس مختلفہ شامل ہیں تو جہالت بہت شدید ہو گئی۔ **ف** حتی کہ شاید وہ ایک کھجور کو دے تو وہ بھی ایک جاندار ہے۔ و اذا ینسب الی جنس کا بعد والوصیف فاجہالۃ لیسیرۃ و مثلاً یجمل فی الکتابۃ فیتعبر جہالۃ البدل بجہالۃ الاجل فیہ۔ اور جب اس نے جنس بیان کر دی مثلاً غلام یا خادم تو جہالت خفیفہ ہے پس کتابت میں ایسی جہالت خفیفہ برداشت ہوتی ہے۔

پس عوض میں خفیف جمالت کا قیاس اس عقد میں سیاد مجہول ہونے پر ہر فن یعنی کتابت میں اگر عوض
عوض کی سیاد مجہول ہو تو نکاح کی سیاد ہر کے مانند جائز ہو اور کتابت کو نکاح سے ایک شائبہ بھی ہو کہ سیاد
مالی بغیر مال ہو اور ایک راہ سے اسکو بیچ کے ساتھ شائبہ ہو لہذا اگر جنس مجہول ہو تو نہیں جائز ہر اور چونکہ
نوع و وصف کی جمالت خفیف ہو تو نکاح کی طرہ جائز ہو و قال الشافعی رحمہ اللہ بخیر و هو القیاس لانه
معاوضۃ فاشبه البیع۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جمالت خفیف بھی نہیں جائز ہو اور یہی قیاس ہو اور یہی
امام احمد کا قول ہو کیونکہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے تو بیچ کے شائبہ ہو گیا فنسب پس نکاح کی شائبہ ہمار
نہیں کی۔ ولنا ان معاوضۃ مال بغیر مال او بال لکن علی وجه ليقط الملك فيه فاشبه النکاح و البیاع
انہ یفتی علی المسامحة بخلاف البیع لان مناه علی المماکنت۔ اور ہمارے دلیل یہ ہو کہ کتابت معاوضۃ مالی
بغیر مال ہو یا معاوضۃ مالی بال ہو لیکن ایسے طور پر منع ہوا کہ آئین ملکیت ماقط ہوئی ہو تو نکاح کے شائبہ ہو گیا
اور دونوں میں متفق ملت یہ ہو کہ دونوں مسامحت پر مبنی ہیں لہذا دونوں میں نہی مقصود ہوتی ہو بخلاف بیچ کے
کہ وہ سختی و تنگی پر مبنی ہو یعنی بیچ پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ قال اذا کتابت النصرانی عبده علی خمر فهو جائز
معناه اذا کان مقدار معلوما و العبد کافر الا انما مال فی حقه بمنزلة الخمر فی حقنا۔ پھر اگر نصرانی نے
اپنے غلام کو شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہو اور اسکے معنی یہ ہیں کہ شراب کی مقدار معلوم ہو اور یہ غلام کافر ہو
کیونکہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہے جیسا ہمارے حق میں سرکہ ہے۔ وایہا المسلم فاعلموا ان قیمة الخمر لان
المسلم ممنوع من تملیک الخمر و تملکها و فی التسليم ذلک لوان الخمر غیر متعین فجز عن تسلیم البدل فیجب
علیہ قیمة و هذا بخلاف ما اذا تباح الذمیان لکن الخمر اسلام احدہما حیث یفسد التبع علی ما قلنا بعض
لان القیمة فیصلح به لانی الکتابۃ فی الجملة فانه لو کتابت علی و ضیف واتی بالقیمة یجبر علی القبول
فما زان بقی العقد علی القیمة اما البیع لا ینعقد صحیحاً علی القیمة فافترقا۔ اور نصرانی یا مکاتب میں سے
جو کوئی مسلمان ہو گیا تو ہر حال میں موعے کو شراب کی قیمت نیگی اس واسطے کہ مسلمان شراب کے مالک ہونے والے نہ ہوں
سے ممنوع ہو اور شراب سپرد کرنے میں یہ بات لازم آتی ہو یعنی اگر مکاتب مسلمان ہو تو اسکو دنیا لازم آتا ہو اور اگر
نصرانی مسلمان ہو تو اسکو لینا لازم آتا ہو اس واسطے کہ شراب متعین نہیں ہو تو عوض سپرد کرنے سے عاجز ہوگا تو اگر قیمت
واجب ہوگی اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہو کہ دونوں نے شراب کی خرید و فروخت کی پھر ان دونوں میں سے ایک
مسلمان ہو گیا تو بقول بعض مشائخ کے یہ بیچ فاسد ہو جائیگی کیونکہ عقد کتابت میں قیمت فی الجملة عوض ہو سکتی ہو
چنانچہ اگر غلام کو ایک خدمتی جو کری پر مکاتب کیا اور مکاتب مذکور اسکی قیمت لایا تو موعے اسکے قبول کرنے پر
مجبور کیا جائیگا تو جائز ہو کہ عقد مذکور قیمت پر باقی رہے اور یہی بیچ تو وہ قیمت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی ہر تو دونوں
میں فرق ہو گیا۔ قال و اذا قبضنا عتق لان فی الکتابۃ معنی المعاوضۃ فاذا وصل احد العوضین
الی المولی سلم العوض الا ان العبد و ذلک بالعق و بخلاف ما اذا کان العبد مسلماً حیث لم یجز الکتابۃ
لان المسلم لیس من اهل التزام الخمر و لو ادا باعتق و قد بینا ہ من قبل اللہ اعلم۔ اور جب موعے نے
شراب پر قبضہ کر لیا تو وہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ عقد کتابت میں معاوضہ کے معنی موجود ہیں پس جب دونوں
عوضوں میں سے ایک اسکے موعے کو پہنچ گیا تو غلام کو وہ سراسر عوض مسلم ہوگا اور یہ اسی طرح ہے کہ وہ آزاد ہو جائے
بخلاف اسکے اگر وہ غلام مسلمان ہو تو کتابت نہیں جائز ہو اس واسطے کہ مسلمان کو یہ لیاقت نہیں کہ شراب اپنے موعے

رکھی اور اگر اسنے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائیگا چنانچہ ہم اسکو سابقین میں بیان کیجئے واللہ تعالیٰ اعلم

باب ما يجوز للمكاتب ان يفعلوه

یہ باب ان افعال کے بیان میں جنکا کرنا مکاتب کو جائز ہے

قال ويجوز للمكاتب البيع والشراء والسفر لان موجب الكتابة ان يصير حرا واذ لم يكن
بالكيفية التصرف مستبدا به تصرفا يوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية باءادار البذل والبيع والشراء
من هذا القبيل وكذا السفر لان التجارة ربما لا تتحقق في المحضر فيخرج الى المسافرة ويملك البيع
بالمحاباة لانه من صنيع التجار فان التاجر قد يكاني في منفعة ليرى في اخرى - مكاتب كونه اهل
لخرید فروخت کرے اور سفر کرے کیونکہ مقتضائے کتابت یہ ہے کہ وہ اپنی کمائی کی ساد سے آزاد ہو اور یہ اسی طرح ہے
ہو گا کہ وہ مستقل طور پر ہر ایسے تصرف کا مالک ہو جس سے اسکا مقصود حاصل ہو اور مقصود یہ کہ عوض ادا کر کے
آزاد ہو جائے اور خرید فروخت کا تصرف اسی قسم سے ہے اور اسی طرح سفر بھی اسی قسم سے ہے کیونکہ بسا اوقات
دیس میں تجارت ممکن نہیں ہوتی پس سفر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور مکاتب کو یہ بھی اختیار ہے کہ کھٹی کے ساتھ
فروخت کرے کیونکہ یہ تاجرون کے افعال میں سے ہے کیونکہ تاجر کبھی ایک بیج میں کھٹی اٹھاتا ہے تاکہ دوسری بیج
میں لفع اٹھائے۔ قال فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج استحضانا۔ اور اگر
مولے نے مکاتب پر یہ شرط لگائی ہو کہ کوفہ سے باہر نہ جائے تو بھی استحضانا اسکو باہر جانا جائز ہے۔ لان هذا
الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو بالكية اليد على جته الاستبداد وبثبوت الاختصاص فبطل
الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد وبمثل لا يفسد الكتابة وهذا لان الكتابة
تشبه البيع وتشبه النكاح فاحتصل بالبيع في شرط تمكن في صلب العقد كما اذا شرط خدمة مجهولة لانه
في البذل وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلبه هذا هو الاصل او نقول ان الكتابة بغير جانب العبد
اعتاق لانه اسقاط الملك وهذا الشرط يحبس العبد فاعتاقا في حق هذا الشرط والاعتاق لا
يبطل بالشرط الفاسدة۔ کیونکہ ایسی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور وہ مقتضائے یہ ہے کہ وہ مستقل
طور پر اپنے ہاتھ کا مالک ہو اور جو کما دے اسی کے واسطے خاص ہو پس یہ مخالف شرط خود باطل ہے اور عقد صحیح ہے
کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو صلب عقد میں ممکن نہیں ہوتی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہیں ہوتی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ کتابت
کو ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہے اور ایک مشابہت نکاح کے ساتھ ہے پس ہننے یہ کہا کہ جو شرط فاسد کہ عین عقد
کتابت میں ممکن ہو تو اس میں عقد کتابت کو بیع کے ساتھ لاحق کیا جیسے کسی خدمت مجہولہ کی شرط لگائی تو یہ ایسی ہی شرط
ہے جو عین عقد میں ممکن ہے کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہے اور اگر ایسی شرط فاسد لگائی جو صلب عقد کے اندر
ممكن نہیں ہے تو اس میں ہننے عقد کتابت کو نکاح کے ساتھ ملحق کیا پس اصل ہی ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ غلام کی جائ
سے عقد کتابت بھنے اعتاق ہے کیونکہ یہ اسقاط ملک ہے اور یہ بشرط غلام کے ساتھ مخصوص ہے تو اس شرط کے حق
میں یہ عقد کتابت اعتاق اعتبار کیا گیا اور اعتاق ایسی چیز ہے جو فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے قال لا
تزوج الا باذن المولى لان الكتابة فك المجروح قيام الملك ضرورة التوصل الى المقصود
والتزويج ليس وسيلة اليه ويجوز باذن المولى لان الملك له۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ

کھلج کرے گرائس صورت میں جائز ہے کہ موئے اسکی اجازت دیدے اس واسطے کہ کتابت یہ ہو کہ باوجود ملکیت قائم ہونے کی ممانعت تصرف کو توڑ دے تاکہ وہ اپنے مقصود کو پہنچے یعنی مال داکر کے آئاد ہونا اسکو مقتضی ہے اور نکاح کرنا اس مقصود کا وسیلہ نہیں ہے تو وہ داخل ہوا اور موئے کی اجازت سے جائز ہے کہ اسکی ملکیت قائم ہے۔ ولایسب ولا یتصدق الا بالشیء الیسیر لان البتہ والصدقة تبرع وهو غیر مالک لیمالک الا ان الشیء الیسیر من ضرورت التجارة لانه لا یجد بد من ضیافۃ و عارۃ یجتمع علیہ المجاہرون ومن ملک شیاً یملک ما ہون ضروراً و تواجد۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں کہ مال بیہ کہے اور یہ بھی اختیار نہیں کہ صدقہ دے مگر خیف چیز کا اختیار ہے کیونکہ بیہ و صدقہ تو احسان ہے اور مکاتب اسکا مالک نہیں تو دوسرے کی ملک میں بھی نہیں دے سکتا یعنی احسان کے طور پر مال کا تصرف نہیں کر سکتا ہے سوائے خیف چیز کے کہ اسکا تصرف البتہ جائز ہے کہ وہ محلی تجارت کی ضرورت میں سے ہے کیونکہ اسکو اس پر سے جائز نہیں کہ کسی کی ضیانت کرے یا لطمہ عاریت دے تاکہ تجارت کے قافلہ دے مجمع ہوں اور مکاتب کو تجارت کی اجازت ہے اور جو شخص کسی مرکا مجاز ہوتا ہے تو اس مرکے تابع متعلقات اور ضرورات کا بھی مجاز ہوتا ہے۔ ولایتکفل لانه تبرع محض فلیس من ضرورت التجارة والاکتساب فلا یملک بنوعینفسا و مال لان کل ذلک تبرع ولا یقرض لانه تبرع لیس من توابع الاکتساب فان سب علی عوض لم یصح لانه تبرع ابتداء فان زوج امته جاز لانه الاکتساب للمال فانه یتملک بہ المرفد ظل تحت العقد۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ کفالت قبول کرے اس دلیل سے کہ یہ محض احسان ہے کہ تجارت و کمائی کی ضرورت میں نہیں ہے تو مکاتب کو کفالت نفس یا کفالت مال کسی کا اختیار نہیں ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک احسان ہے۔ اور مکاتب کو نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہے اس دلیل سے کہ یہ بھی احسان ہے اور کمائی کے توابع میں سے نہیں ہے۔ پھر اگر مکاتب نے عوض پر سب کیا تو بھی نہیں صحیح ہے کیونکہ یہ بھی ابتداء میں احسان ہوتا ہے اور اگر اسنے اپنی مملوکہ باندہی کا نکاح کر دیا تو جائز ہے کیونکہ یہ مال حاصل کرنے کا طریقہ ہے کیونکہ مکاتب اس کے ذریعہ سے مرکا مالک ہوگا تو یہ اس کے عقد کتابت کے تحت عین داخل ہے۔ قال وکذا لک ان کاتب غصبہ والقیاس ان لا یجوز وهو قول زفر و الشافعی رحمہما لان مالہ لعتق والکاتب لیس من اہلہ کالاعتاق علی مال وجہ الاستحسان انه عقد الاکتساب للمال فیملکہ کتبرک الامۃ وکالبیع وقد یكون هو النفع من البیع لانه لا یرذل الملک الا بعد وصول البدل الیہ و البیع بزیلہ قبلہ ولہذا یملکہ الاب والوصی ثم ہو یوجب للمملوک مثل ما ہو ثابت لہ بخلاف الاعتاق علی مال لانه یوجب فوق ما ہو ثابت لہ۔ اور اسی طرح مکاتب کو اختیار ہے کہ اپنے تجارتی غلاموں میں سے کسی غلام کو مکاتب کہے اور قیاس یہ تھا کہ یہ جائز ہو اور یہی زفر و شافعی رحمہما کا قول ہے کیونکہ کتابت کا انجام یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائے حالانکہ مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہے جیسے اسکو مال پہنچا د کرنے کا اختیار نہیں ہے لیکن ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے کہ یہ ایسا عقد ہے جس کے ذریعہ سے مال حاصل ہوتا ہے یعنی مکاتب اپنے عوض کتابت اور اگر چاہے مکاتب اول ایسے عقد کا مختار ہوگا جیسے اسکو اپنی باندہی بیاہ دینے کا اختیار ہے اور جیسے اپنا مال بیچنے کا اختیار ہے بلکہ بیع سے کتابت کبھی زیادہ نافع ہوتی ہے اس واسطے کہ کتابت تو مملوک سے ملکیت زائل نہیں کرتی مگر اسوقت کہ پورا عوض اسکو وصول ہو جائے اور بیع وصول نہیں سے پہلے ملکیت زائل رہتی ہے پس اس راہ سے کتابت زیادہ نافع ہوئی۔ اور اسی وجہ سے باپ اور وصی کو صغیر کا غلام مکاتب کرنے کا اختیار ہے۔ پھر مکاتب نے جس غلام کو مکاتب کیا اس کے مدسٹے بھی وہی اختیارات ثابت ہونگے جو مکاتب اول کو حاصل ہیں برخلاف مال پہنچا د کرنے کے یعنی اگر مکاتب کی جانب سے یہ جائز ہو کہ وہ اپنے تجارتی

غلام کو مال پر آزاد کرے تو اعتاق ایسی چیز ہے کہ وہ ملوک کے واسطے ایسے اختیارات ثابت کر چکا جو دوسرے مکاتب سے بڑھ کر
ہیں تو لازم آوے کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات دیے جن کا خود بھی مالک نہیں ہے یعنی خود بھی غلام
ہو اور اسے دوسرے کو آزاد کر دیا حالانکہ یہ ممکن نہیں ہو لہذا مال پر آزاد کرنا جائز نہوا اور مال پر مکاتب کرنا جائز نہوا
قال فان ادسی الثانی قبل ان یعتق الاول فاولا وہ للمولی لان له فیہ نوع ملک و بیع اضافت
الاعتاق البیرونی بجملة فاذا اعتذر اضافت الی مباشر العقد لعدم الالہیۃ ضیف الیہ کمافی العبد
اذا اشتري شیاً ثبت للملک للمولی۔ پھر اگر اول مکاتب کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرے مکاتب
نے ادا کر دیا تو اسکی دلا دلا مکاتب اول کے سولے کو ثابت ہوگی اسواسطے کہ سولے کی بھی زمین ایک طرح کی ملکیت ہے
اور آزاد کرنے کی نسبت اسکی جانب ایک طرح صحیح ہے پھر جب مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کی طرف مکاتب
دوم کو آزاد کرنے کی نسبت اسوجہ سے ممکن نہوئی کہ وہ ابھی غلام ہو تو اسکے سولے کی طرف نسبت کو دسی گئی جیسے
غلام ماذون نے اگر کوئی چیز خریدی تو اسکے سولے کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے ورنہ کیونکہ ماذون کو مالک ہونے
کی لیاقت نہیں ہے اگرچہ پہلی خریداری ماذون ہو اسی طرح جب مکاتب اول ابھی غلام ہو اور سولے کو دلا کی لیاقت
نہیں ہے تو دلا اسکے سولے کو مل جائیگی۔ قال فلو ادسی الاول بعد ذلک عتق لایستقل الولار الیہ لان للمولی
جعل مقتدا والولار لا ینقل من الحق۔ پھر اگر سولے کو دلا ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا عوض واکا اور
آزاد ہو گیا تو اسکے مکاتب کی دلا اسکی جانب منتقل نہوگی کیونکہ سولے اسکا آزاد کرنے والا قرار دیا گیا اور آزاد کرنے
والے سے دلا منتقل نہیں ہوتی۔ وان ادسی الثانی بعد عتق الاول فاولا وہ لہ لان العاقد من اہل
ثبوت الولار و ہوا اصل فیثبت۔ اور اگر مکاتب دوم نے مکاتب اول کے آزاد ہو جانے کے بعد اپنا عوض
ادا کیا اور آزاد ہو تو مکاتب دوم کی دلا اسکے مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کو ملے گی کیونکہ مکاتب نے اپنے
والے کو ہر وقت میں دلا کی لیاقت حاصل ہے اور اصل مکاتب کرنے والا وہی ہے تو اسی کو دلا ابھی حاصل ہوگی۔ قال
وان عتق عبده علی مال و بایعہ من نفسه او زوج عبده لم یجز لان ہذہ الاشارة لیت من الکسب لان
توا لہ اما الاول فلانہ استقام الملک من رقبۃ و اثبات الدین فی ذمتہ کفلس فاشبه الزوال
بنیر عوض و کذا الثانی لانہ اعتاق علی مال فی الحقیقۃ و اما الثالث فلانہ یتقصد للعبد و یتقصد
لہ و یفصل رقبۃ بالمر و النفقة بخلاف تزویج الامتہ لانہ الکتاب لا استفادۃ المہر علی مہر۔ اور اگر
مکاتب نے اپنی کمائی کے غلام کو مال پر آزاد کیا یا غلام کے رقبہ کو اسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا غلام کو کسی عورت
کے ساتھ بیاہ دیا تو یہ کچھ نہیں جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں کچھ کمائی یا اسکے توابع میں سے نہیں ہیں چنانچہ مال
پر آزاد کرنے کی وجہ تو یہ ہے کہ یہ اس غلام کی گردن سے اپنی ملکیت ذائل کرنا اور ایک مفلس کے ذمہ اپنا قرضہ ٹانھا
کرنا ہو تو گویا اسے مفت آزاد کر دیا۔ اور اسی طرح اس غلام کو کسی کے ہاتھ بیچنے کا بھی یہی حال ہے کیونکہ وہ ظاہر میں
بیچ ہے مگر درحقیقت مال پر عتاق ہے اور یہی بیسری صورت یعنی غلام کو بیاہنا تو یہ اس غلام کو ناقص و عیب
دار کر دیتا اور عورت کے مہر و نفقہ میں اسکی گردن بھنسانا ہوا پس یہ نہیں جائز ہے بخلاف اسکے اگر اپنی کمائی کی
بانہ سے کو بیاہنا تو وہ جائز ہے کیونکہ یہ کمائی کا ایک طریقہ ہے کہ اسکے ذریعہ سے مہر حاصل کر چکا چنانچہ اوپر بیان ہوا
قال و کذلک للاب و الوصی فی رقیق الصغیر بمنزلۃ المکاتب لانہما یملکان الالکتاب کا مکاتب
ولان فی تزویج الامتہ و الکتابۃ نظرا لہ و لا نظرا فیما سواہما و الولایۃ نظریۃ۔ اور واضح ہو کہ باپ اپنے بیٹے

فصل صغیر کے ملک میں اور دوسری اپنے صغیر کے ملک میں بمنزلہ مکاتب کے اختیار رکھتے ہیں مبنی جیسے مکاتب کو
 اپنی کمائی کے غلام میں اختیارات ہیں ایسے ہی اختیارات صغیر کے غلام میں اسکے باپ یا دوسری کو حاصل ہیں یعنی
 اس سے زائد نہیں ہیں کیونکہ ان دونوں کو بھی صغیر کے مال میں کمائی کرنے کا اختیار مانند مکاتب کے حاصل ہے
 یعنی اسی جہت سے اسکے غلام کو مکاتب کر سکتے ہیں اور اسکی باندی کو بیاہ سکتے ہیں مگر اسکے غلام کو بیاہ نہیں
 سکتے ہیں کیونکہ کمائی پر مدار ہے اور اس دلیل سے کہ اسکی باندی بیاہ دینے میں اور اسکے ملک کو مکاتب کرنے میں
 صغیر کے حق میں بہتری ہے اور ان دونوں طرف کے سوائے اسور مذکورہ میں بہتری نہیں ہے اور یہ ولایت جو باپ
 یا دوسری کو صغیر کے مال میں حاصل ہوتی ہے وہ ولایت نظری ہوتی ہے یعنی بہتری کی نظر سے ولایت ہوتی ہے نہ
 پس جس کام میں اسکے حق میں بہتری ہو وہی جائز ہے اور حسین بہتری نہ وہ نہیں جائز ہے۔ قال فاما
 الماذون له فلا يجوز له شي من ذلك عند أبي حنيفة رحمه ومحمد وم قال ابو يوسف رحمه ان يزوج
 امته وعلى هذا الخلاف المضارب والمفاوض والشريك شركة عنان هو قاس على المكاتب والمكاتب
 اعتبره بالا جارة ولما ان الماذون له سلك التجارة ونهاليس تجارة فاما المكاتب سلك
 الاكساب وهذا الكتاب ولانه مباداة المال بغير المال فيعتبر بالكتاب دون الاجارة اذ هي مباداة
 المال للمال ولهذا لا يملك هو لا ركنه من العبد۔ ربا وہ غلام جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہے یعنی
 غلام ماذون تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک جسکو ان امور میں سے کسی چیز کا اختیار نہیں ہے یعنی تجارت کے
 غلام کو مکاتب نہیں کر سکتا نہ تجارتی باندی کا بیاہ کر سکتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اسکو تجارتی باندی
 بیاہ دینے کا اختیار ہے اور ایسا ہی خلاف مضارب ومفاوض وشركة عنان کے شریک میں ہے۔ امام ابو یوسف
 نے ماذون کو مکاتب پر قیاس کیا اور بیاہ دینے کو اجارہ پر قیاس کیا یعنی جیسے اجارہ میں باندی کے منافع سے
 مال حاصل ہوتا ہے ایسے ہی بیاہ دینے میں اسکے منافع سے مہر حاصل ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ
 غلام ماذون کو تجارت کا اختیار ہے اور یہ تجارت میں سے نہیں ہے اور ہا مکاتب تو اسکو کمائی کا اختیار ہے اور یہ
 بھی کمائی کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے پس دونوں میں فرق ہو گیا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کرنا
 تو مباداة مال بغير مال ہے پس اسکو مکاتب پر قیاس کرنا چاہیے نہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ تو مباداة مال ببال ہے اور
 اسواسطے یہ سب لوگ غلام کو بیاہنے کے مجاز نہیں ہیں فنہا یہ میں لکھا کہ اصل اس باب میں یہ ہے کہ
 ہر دو شخص چکا تصرف تجارت وغیر تجارت میں عام ہو وہ باندی کا بیاہ کر سکتا ہے جیسے باپ دوسری و دوا و فاضل
 و مکاتب و قاضی و امین قاضی۔ اور ہر وہ شخص جسکا تصرف کہ تجارت میں خاص ہو جیسے مضارب و شریک
 عنان و ماذون تو یہ لوگ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی بیاہنے کے مجاز نہیں ہیں القاضی خان و المحبوی
 اور مصنف رحمہ نے مفادض کو ماذون کے ساتھ ملایا لہذا شارح کافی رحمہ نے کہا کہ لفظ مفادض اس مقام پر ہو کا تب
 سے لکھا گیا ہے کیونکہ مفادض تو بمنزلہ مکاتب کے ہے اور شارح غایۃ البیان نے کہا کہ مفادض کو بالاتفاق باندی
 بیاہنے کا اختیار ہوتا ہے چنانچہ کنہی نے مختصر میں مصرح لکھا۔ اور فقہ ابو الیث نے شرح جامع صغیر میں باپ
 و دوسری و شریک مفادض و مکاتب کو ذکر کر کے فرمایا کہ ان چاروں اقسام کی طرف سے ملک کو مال پر زاد کرنا جائز
 نہیں ہے اور مکاتب کرنا مستحسنا جائز ہے اور اگر ان چاروں میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو بالاتفاق
 جائز ہے۔ اور اگر غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب ہو پس ان تینوں میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو

امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک جائز ہے اور ان کا مکاتب کرنا بالاتفاق نہیں جائز ہے اور اگر ان تینوں میں سے یا ان چاروں میں سے کسی نے غلام کو بیابہ دیا تو بالاتفاق نہیں جائز ہے اور شرح طحاوی میں مذکور ہے کہ طفل ماذون یا غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب نہیں سے کسی طرف سے غلام کو بیابہ یا مکاتب کرنا بالاجماع نہیں جائز ہے اور مفادض کو لکھا کہ وہ باب دوسری کی طرح باندی بیابہ سکتا ہے پس معلوم ہو گیا کہ مفادض کو بالاتفاق باندی بیابہ کا اختیار ہوتا ہے

فصل

قال واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته لانه من اهل ان المكاتب وان لم يكن من اهل الاعتاق فيجعل مكاتباً تحقيقاً للصلة بعدد الامكان الا ترى ان الحر متى كان مكاتباً الاعتاق يعتق عليه اگر مكاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ مکاتب مذکور کو یہ لیاقت ہے کہ دوسرے کو مکاتب کرے اگرچہ آزاد کرنے کی لیاقت نہ تو جہاں تک اس کی جانب سے صلہ رسم ممکن ہو وہ یہی ہے کہ اس کے ساتھ مکاتب ہو جائے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مرد آزاد اگر اعتاق کا مالک ہو اور وہ باپ یا بیٹے کو خریدے تو اس پر سے آزاد ہو جاتا ہے۔ وان اشترى ذارحم محرم منہ لا ولد له لم يدخل في كتابته عند ابی حنیفہ رحمہما وقال لا يدخل اعتبار البقرات الاولاد ووجوب الصلة بنسبها ولهذا لا يفترقان في الحر في حق الحرية ولما ان للمكاتب كسباً لا ملكاً غير ان الكسب يكفي للصلة في الولاد حتى ان القادری الكسب يحتاج بنسبته الوالد لولد ولا يكفي في غيرها حتى لا يجب نفقة اللزخ الا على الموسر ولان هذه قرابة توسطت بين بنی الاعمام وقرابة الاولاد فاحتقنا بالثانی فی الحق بالاول فی الکتابۃ ونداء له لان الحق اسرع لغو ذل من الکتابۃ حتی ان احدا الشریکین اذا کاتب کان للآخر نسخة واذا اعتق لا یكون له نسخة۔ اور اگر مکاتب نے اپنے ایسے ذی رحم کو خرید جس سے قرابت ولاد نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ اس کی کتابت میں داخل ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ داخل ہو جائیگا بقیاس قرابت ولادت کے اس واسطے کہ صلہ رحم واجب ہونا قرابت محرمہ کو شامل ہے خواہ قرابت ولادت ہو یا نہ ہو لہذا مرد آزاد کی صورت میں آزاد ہو جانے میں دونوں قسم میں کچھ فرق نہیں ہے یعنی مرد آزاد نے اگر باپ یا بیٹے کو خرید جس سے قرابت ولادت ہے تو جیسے یہ آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح اگر بیٹے کے بھائی کو خرید تو وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے پس آزاد کی صورت میں جیسے ان دونوں میں فرق نہیں ہے تو دونوں آزاد ہو جاتے ہیں اسی طرح مکاتب کی صورت میں ان دونوں میں فرق ہوگا کہ دونوں مکاتب ہو جائیں گے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کے واسطے کمائی حاصل ہے اور ملکیت حاصل نہیں ہے لیکن قرابت ولاد میں صلہ رحم کے واسطے کمائی کافی ہے چنانچہ جو شخص کمائی پر قادر ہو اس کو حکم ہوتا ہے کہ اپنے والد و اولاد کو نفقہ دے اور سواے والد و اولاد کے دوسروں کے حق میں یہ کمائی کافی نہیں ہے حتیٰ کہ بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہے جو تو نگہ ہو یعنی کمائی دے بڑا جب نہیں ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ میں ولادت وغیر ولادت میں ازراہ صلہ رحم کے فرق ہے اور اس دلیل سے کہ ایسی قرابت جو محرمہ ہو مگر بغیر ولادت ہو تو یہ مجازاً قرابت اور ولادت کی قرابت کے درمیان ہے تو آزاد ہو جانے کے حق میں ہے ایسی قرابت کو قرابت ولادت میں طایا اور مکاتب ہو جانے میں اس کو مجازاً قرابت میں طایا یعنی مثلاً اس کا بھائی اس نے کہ اس کو زکوٰۃ دینا حلال ہے اور اس کی زوجہ سے نکاح کرنا حلال ہے اور اس کی گواہی قبول ہے اور اگر

عندی قتل واقع ہو تو اس سے قصاص لیا جاتا ہے پس اس راہ سے وہ مجبوراً قرابت کے نسل ہو اور اس راہ سے کہ اس سے مناکحت حرام ہو اور اس کے ساتھ صلہ رحمی فرض ہو تو اس راہ سے وہ قرابت و لاد ث کے مشابہ ہو پس جسے دونوں مشابہتوں پر طرح عمل کیا کہ اگر مالک ہو تو آزاد ہو جانے میں بمنزلہ قرابت و لاد ث ہو اور اگر کافری میں داخل ہو تو مکاتب ہو جائے کے صلہ رحمی بمنزلہ مجبوراً قرابت کے پر شیخ مصنف نے کہا کہ یہ ادلی ہو کہ مکاتب کتابت سے عشق زیادہ سرعت کے ساتھ نافذ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اگر دونوں شریکین میں سے ایک نے مکاتب کیا ہو تو دوسرا شریک اسکو نسخ کر سکتا ہے اور اگر اسے آزاد کیا ہو تو نسخ میں کر سکتا ہے۔ قال واذا اشتري ام ولدہ دخل ولدہ فی الکتابۃ ولم یجزعہا ومعناہ اذا کان معها ولدہا اما دخول الولد فی الکتابۃ فلما ذکرناہ واما امتناعہا فلما نأتی للولد فی ہذا حکم۔ اور اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خرید یعنی غیر کی باندی کو جو مکاتب کی زوجہ ہو اور جس کے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہو خرید کیا تو اسکا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور مکاتب اسکی مان کو فروخت نہیں کر سکتا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس عورت کے ساتھ میں اسکا بچہ ہو جو مکاتب سے پیدا ہوا ہے یعنی بیان ام ولد سے ملو کہ مراد نہیں ہے بلکہ مکاتب کی زوجہ مراد ہے جس کے ساتھ مکاتب کا کوئی بچہ ہو تو نکاح نہیں ہو سکتا لیکن یہ بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے یعنی مکاتب اگر آزاد نہیں کر سکتا تو مکاتب کر سکتا ہے پس وہ بچہ مکاتب ہو جائیگا کیونکہ صلہ رحمی جان تک ممکن ہو وہ واجب ہے رہا اپنی زوجہ کو اس واسطے نہیں فروخت کر سکتا کہ وہ اس حکم میں بچہ کے تابع ہو یعنی حق آزادی میں وہ بچہ نے تابع ہو۔ قال علیہ السلام عتقنا ولدہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس عورت کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ماریہ قبطیہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم پیدا ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ اسکو اس کے بچے نے آزاد کر دیا۔ رواہ البہقی والقاسم ابن اصغریٰ ماجہ والحاکم۔ اور ابن حزم نے کہا کہ ابن اصغریٰ کی اسناد جید ہے اور اس کے سبب ادبی ثقات ہیں اور کتاب البیوع میں کہا کہ صحیح السند ہے اور بیہقی نے اسکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر وقف کر کے صحیح کہا۔ اور حدیث مرفوعہ ابن عباس کو معلول کہا لیکن مینی رہنے اسکو رد کر دیا کہ دو واقعہ ہیں یعنی ابن عباس نے مرفوع روایت کیا اور حضرت عمر پر موقوف بھی روایت کیا پھر ابن حزم سے تصحیح نقل کی اور علی قاری نے کہ ابن الفطنان نے اپنی کتاب میں فرمایا کہ یہ حدیث ابن عباس سے باسناد جید مروی ہے پھر تائید اسکی صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد کوئی غلام بالوند نہیں چھوڑی۔ وقد رواہ ابن جان عن ام المومنین عائشہ حالانکہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ماریہ قبطیہ زندہ موجود تھیں پس ظاہر ہے کہ وہ آپکی وفات سے آزاد ہو گئیں تھیں اور یہ کسی روایت میں مذکور نہیں کہ آپ نے اپنی حیات میں ماریہ کو آزاد کیا۔ اور ابو یعلیٰ موصلی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ جو کوئی باندی اپنے مولے سے بچہ جنی تو جب اسکا مولے مرے تو وہ آزاد ہو الا انک وہ اپنی موت سے پہلے اسکو آزاد کر دے یعنی اگر پہلے آزاد کرے تو بھی آزاد ہو جائیگی۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ام ولد اپنی آزادی میں اپنے بچہ کے تابع ہوتی ہے لہذا اس مسئلہ میں جب اسکا بچہ مکاتب کے ساتھ میں مکاتب ہو گیا تو مکاتب اپنی زوجہ کو فروخت نہیں کر سکتا۔ وان لم یکن معها ولد فذلک الجواب فی قول بی یوسف ومحمد رد لانہا ام ولد خلا فالابی حیفة رد ولہ ان القیاس ان یجزعہا وان کان معها ولد لان کسب الکاتب موقوف فلا یتعلق بہ بالاحتیل الفسخ الا انہ ثبت ہذا الحق فیما اذا کان معها ولد تجا ثبوتہ فی الولد بنار علیہ مدون الولد لو ثبت ثبت ابتداء والقیاس ینفیہ

اور اگر مکاتب کی جو رو کے ساتھ مکاتب سے اسکا کچھ موجود نہ ہو لینے کچھ ہوا تھا مگر ساتھ نہیں ہر تو بھی ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہی جواب ہو یعنی مکاتب اسکو فروخت نہیں کر سکتا کیونکہ یہ عورت درحقیقت اسکی ام ولد ہے اور اسکی ام ولد ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو اس امر کو مقتضی تھا کہ اس عورت کی بیچ جائز ہو اگرچہ اس کے ساتھ کچھ ہو کیونکہ مکاتب کی کمالی بالفعل متوقف ہے یعنی ابھی یہ حکم نہیں ہو سکا کہ مکاتب اپنی کمائی کا مالک ہو تو اسکی کمائی سے ایسا حکم متعلق نہیں ہو سکتا جو قابل فسخ نہیں ہو لیکن ہنہ یہ حکم ایسی صورت میں ثابت کر دیا جب اس عورت کے ساتھ میں کچھ ہو کیونکہ کچھ میں یہ حکم ثابت ہو کر اسکی بنا پر بالشیعہ اسکی مان میں ثابت ہو گیا اور اگر بدون کچھ کے یہ حق ثابت ہو تو ابتداء سے مستقل طور پر ثابت ہو حالانکہ قیاس اسکی نفی کرتا ہے۔
 فـ تو بدون کچھ کے حکم استحسانی ثابت ہو گا بلکہ حکم قیاس رہے گا کہ مکاتب اسکو فروخت کر سکتا ہے۔ وان الولد ولد من امته له دخل فی کتابتہ لما بینا فی المشتري فکان حکم حکم۔ اور اگر مکاتب کی خریدی ہوئی باندی سے اسکا کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہو جائیگا بوجہ اس کے جو ہنہ خریدے ہوئے کچھ میں بیان کیا یعنی اگر وہ آزاد نہیں کر سکتا تو مکاتب کر سکتا ہے پس جہاں تک ممکن تھا صلہ رحم واجب ہوا تو اس بچہ کا حکم مثل مکاتب کے ہو جائیگا۔
 اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ بھرتہ باندی اسکی ام ولد ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے پس امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ اسکی ام ولد ہو جائیگی اور یہی امام احمد رحمہ اللہ ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور قول دوم یہ کہ ام ولد نہ ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔
 وکسبہ له لان کسب الولد کسب کسبہ ویکون كذلك قبل الدعوة فلا یقطع بالدعوة اختصاصہ۔ اور یہ کچھ جو کچھ کمائی کرنے والے مکاتب کی ہوگی کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی ہے لینے مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور کچھ نے مال کمایا اور جب تک مکاتب نے اسکی نسب کا دعویٰ نہیں کیا تھا تب تک اسکی کمائی مکاتب کی تھی تو دعویٰ کرنے سے بھی کمائی کا قطع منقطع ہو گا۔ وکذلك ان ولدت المکاتبہ ولدان حق اقتناع البیع ثابت فیہا مولا فیسری الی الولد کا لتدبیر والاستیلاء۔ اور اسی طرح اگر مکاتبہ باندی کے کوئی بچہ ہوا خواہ حلال طہر ہو یا حرام طہر ہو یہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ بیع منع ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بتا کید ثابت ہے تو یہ حق اسکی اولاد میں بھی پھیلے گا جیسے مبر ہونا دام ولد ہونا پھیل جاتا ہے۔ قال من زوج امته من عبہ غم کلبتہا فولدت منه ولد ادخل فی کتابتہا وکان کسبہ لہا لان تبعیتہ الام اسرج ولہذا تبعہا فی الرق واکرتہ۔ اگر ایک شخص نے اپنی باندی کو اپنے غلام کے ساتھ بیاہ دیا پھر ان دونوں کو مکاتب کر دیا پھر باندی اس غلام سے کوئی بچہ جنمی تو یہ بچہ اس باندی کی کتابت میں داخل ہو گا اور یہ بچہ جو کچھ کمادے وہ اسکی مان کے حصے ہو گا کیونکہ مان کے تابع ہونے کا پلہ بھاری ہے اور اسی وجہ سے آزادی یا غلامی میں کچھ اپنی مان کا تابع ہوتا ہے۔
 فـ یعنی اگر کسی کی ملوکہ ہو تو کچھ بھی اسکی ملوکہ ہو گا اگرچہ باپ مرد آزاد ہو اور اگر ان آزادہ عورت ہو تو کچھ بھی آزاد ہو گا اگرچہ باپ کسی غلام ہو پس آزادی و غلامی میں تو کچھ اپنی مان کا تابع ہوتا ہے اور نسب میں باپ کا تابع ہوتا ہے۔ اور اگر زید نے دوسرے کی باندی سے اس شراب پر نکاح کیا کہ جو اولاد پیدا ہو وہ آزاد ہو تو جائز ہے اور جو اولاد پیدا ہوگی وہ آزاد ہوگی۔ اور اگر اپنی ملوکہ باندی سے اولاد ہو تو وہ باپ کے تابع ہے۔ قال وان تزوج المکاتب ما ذن مولاہ امرأۃ زعمت انہا حرة فولدت منه ولد اثم استحققت فاولادہا مملوکان۔
 بالیقینہ وکذلك العبد یا ذن له المولے بالتزویج وصداعند ابی حنیفہ رحمہ اللہ والی یوسف رحمہ اللہ وقال محمد رحمہ اللہ

اولاد ہوا احزابا لقیمتہ۔ اگر مکاتب نے اپنے مولے کی اجازت سے ایک عورت سے نکاح کیا جو دعویٰ کرے کہ میں
آزادہ ہوں پھر مکاتب کی اس سے اولاد ہوئی پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری ملک
ہو اور یہ استحقاق ثابت کر کے عورت کو لے لیا تو اسکی اولاد سب ملک ہو گئی اور انکو بقیت نہیں لے سکتا ہے۔ اور اسی
طرح اگر غلام کو اس کے مولے نے نکاح کی اجازت دی ہو تو بھی یہ حکم ہے یعنی اگر کسی عورت سے نکاح کیا جو اپنی آزادی
کی مدعیہ تھی اور اولاد پیدا ہوئی پھر ثابت ہو کہ وہ کسی کی ملک ہو تو اسکا مالک اسکو مع اسکی اولاد کے لے لیگا اور
غلام مذکور اس اولاد کو بقیت نہیں لے سکتا ہے اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف و رد کا قول ہے اور امام محمد رحمہ فرمایا
کہ مکاتب یا غلام کی اولاد سب بقیت آزاد ہو گئی۔ اور یہی زفر و شافعی و مالک و احمد کا قول ہے ہلالہ شاکر
اسمہ فی سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور و ہلالہ ما رغبت فی نکاحها الا لئلا حریتہ الاولاد۔ امام
محمد کی دلیل یہ ہے کہ اس حق کے ثابت ہونے کے سبب میں غلام آزاد کا شریک ہو گیا اور یہ سبب دھوکا ہوا اور آزاد سے
مشارکت کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی وجہ سے کی تھی کہ آزادی لوالہ کی شرافت
حاصل کرے۔ تو جیسے اگر کسی آزاد نے کسی عورت سے اس دھوکے میں نکاح کیا کہ یہ آزادہ ہے اور وہ آزادی کی
مدعیہ تھی پھر ثابت ہو کہ وہ کیسی ملک ہو تو اولاد بقیت آزاد ہوتی ہے کیونکہ اس مرد کو دھوکا ہوا اسی طرح مکاتب
کو بھی دھوکا ہوا تو یہاں آزادی کا سبب فقط دھوکا ہے اور اس سبب میں مکاتب و آزاد دونوں یکساں شریک
ہیں پس جیسے اس سبب سے آزاد کی اولاد بقیت آزاد ہوتی ہے اسی طرح مکاتب کی اولاد بھی بقیت آزاد ہوگی۔ ولہذا
انہ مولود بین رقیقین فیکون رقیقا و نہ لان الامل ان الولد تبع الام فی الرق واکرم یدہ خالفنا ہذا
الامل فی احزابا جلع الصحابہ رض و نہالیس فی معناہ لان حق المولیٰ ہناک محبوبہ قیمۃ ناجزہ و حسنہ
بقیمۃ متاخرۃ الی ما بعد العتاق فبقی علی الامل فلاحق بہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ یہ
اولاد تو دو ملکوں کے بچہ ہیں پیدا ہوئی ہے پس یہ اولاد بھی رقیق ہوگی اور یہ اس وجہ سے کہ اصل یہ قول بانی ہے کہ بچہ
اپنی آزادی یا غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے لیکن مرد آزاد کے دھوکا کھانے میں ہونے اس اصل کے خلاف
بوجہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے کیا اور بیان مکاتب و غلام کا یہ حال نہیں ہے یعنی مکاتب و غلام کا حال مثل آزاد
کے نہیں ہے تاکہ یہ دونوں آزاد کے ساتھ شامل کیے جائیں اور قیاس بوجہ اجماع صحابہ کے ترک کیا گیا اسوجہ سے کہ
آزاد کی صورت میں باندی کے مولے کا جو کچھ حق اس اولاد میں تھا وہ نقد قیمت دیکر لوہا کر دیا جاتا ہے اور بیان مکاتب
و غلام کی صورت میں اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہے جو مکاتب و غلام کے آزاد ہونے کے بعد ادا ہوگی پس
یہ اس کے معنی میں نہ تو یہاں اصل قیاس کے موافق حکم رہیگا یعنی اولاد بقیت آزاد ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ
آزاد نے اگر دھوکے میں کسی باندی سے نکاح کیا تو قیاس یہ تھا کہ اولاد اس باندی کے مولے کی ملک ہو ورنہ ہوتے
قیاس چھوڑ دیا کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ اولاد کے باپ مرد آزاد سے انکی قیمت اندازہ کر کے باندی
کے مولے کو دیا جائیگی لہذا آزاد کی صورت میں ہونے موافق اجماع صحابہ کے حکم دیا پھر ایسی صورت مکاتب و غلام کو
پیش آئی لیکن ہونے دیکھا کہ دونوں میں فرق ہے وہ اس طرح کہ مرد آزاد پر اپنی اولاد کی قیمت فی امکان جب لانا ہے
کیونکہ آزاد ہر ایک چیز کا مالک ہوتا ہے اور مکاتب و غلام ابھی کسی چیز کا مالک نہیں ہے تو اس پر اولاد کی قیمت باطل
و جب الادار نہیں ہو سکتی بلکہ جب کبھی آزاد ہو جائے تب وجب الادا ہوگی حالانکہ اس سے باندی کے مولے کا حق
خرابی میں پڑتا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ آزاد کے معنی میں نہیں ہے تو ہونے بیان اصل قیاس پر حکم دیا پھر وضع ہو کہ مکاتب

و غلام پر آزادی کے بعد قیمت واجب الادا ہونا شرح جامع صغیر میں تصریح ہے اور یہ آزاد کی صورت میں
اجماع صحابہ تو صریح منقول نہیں ہے لیکن ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ قال وان
وطی المکاتب امتہ علی وجہ الملک بغیر اذن المولیٰ ثم استحقها رجل فعليه العقر یؤخذ به فی الکتابۃ وان
وطیها علی وجہ النکاح لم یؤخذ به حتی یعتق وكذلك الماذون له وجه الفرق ان فی الفصل
الاول ظهر الدین فی حق المولے لان العجارتہ وتوابعها داخلہ تحت الکتابۃ وبذا العقر من
توابعها لانه لولا الشر لما سقط احدہما لم یسقط احدہما لاجب العقر بالمظہر فی الفصل الثانی لان النکاح لیس
من الاکساب فی شئ فلا ینتظم الکتابۃ کالکفالت۔ اگر مکاتب نے کسی باندی سے بطور ملک کے بدون اجازت
مولے کے وطی کی یعنی صحیح طور پر ایک باندی خرید کر بلا اجازت مولے اس سے وطی کی پھر کسی شخص نے اس باندی
کو اپنا استحقاق ثابت کر کے لیا تو مکاتب پر اس وطی کا عوض مرد واجب ہو گا جسکے ادا کئے اسطے حالت کتابت
میں یعنی فی الحال ماخوذ کیا جائیگا یعنی آزادی تک تاخیر نہ ہوگی اور اگر بطور نکاح کے بدون اجازت مولے کے اس
سے وطی کی ہو تو مولے کے واسطے فی الحال ماخوذ نہ کرنا پڑے گا یہاں تک کہ آزاد ہو جاوے اور اگر بجائے مکاتب کے غلام ماذون
ہو تو اسکا بھی یہی حکم ہے بالجملہ خرید کی وطی و نکاح کی وطی میں فرق ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ وطی ملک کی صورت
میں مین مہر بحق مولے ظاہر ہو ا کیونکہ تجارت مع اپنے توابع کے عقد کتابت کے تحت مین داخل ہے اور یہ عقر بھی تو
توابع تجارت مین سے ہے کیونکہ اگر خرید نہوتی تو اس کے ذمہ سے قذف نارسا قطنوتی اور جب تک حد زنا نہ رسا قطن
نہیں ہوتی تب تک عقر واجب نہیں ہوتا ہے اور نکاح کی صورت میں دین مہر بحق مولے ظاہر نہو ا کیونکہ نکاح کرنا
کچھ کمائی مین سے نہیں ہے تو عقد کتابت اسکو شامل نہو گا جیسے کفالت کرنے کو شامل نہیں ہے نہ جناحہ اگر مکاتب
نے کسی شخص کی کفالت مالی قبول کر لی تو فی الحال اس سے مال کا دعویٰ نہیں ہو سکتا جب تک آزاد نہو جائے
کیونکہ یہ عقد کتابت مین داخل نہیں ہے۔ قال واذا اشترى المکاتب جارتہ شرار فاسد اثم و طیس
فروما اخذ بالعقر فی الکتابۃ وكذلك العبد الماذون له لانه من باب التجارۃ فان التصرف
تارۃ لقیح صحیحاً و مرة لقیح فاسدا و الکتابۃ والاذن ینتظمانہ بنوعیہ کالتوکیل فکان ظاہر ان فی
حق المولیٰ۔ اور اگر مکاتب نے کوئی باندی بطور خرید فاسد کے خرید کر اس سے وطی کی پھر اسکو واپس کر دیا تو اسکے
عقر کے واسطے حالت مکاتب مین پکڑا جائیگا اور غلام ماذون کا بھی اس صورت مین یہی حکم ہے یعنی وہ بھی بالفصل
ماخوذ ہو گا کیونکہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہے کیونکہ تصرف صحیح واقع ہوتا ہے اور کبھی فاسد اور مکاتب کرنا و تجارت
کی اجازت دینا اس تصرف کی دونوں قسموں کو شامل ہے یعنی صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہے جیسے وکیل کرنے مین
ہوتا ہے یعنی وکیل مطلق کو تصرف صحیح و تصرف فاسد دونوں کا اختیار ہوتا ہے تو گویا مولے نے اسکی اجازت
دی پس یہ تاویل مولے کے حق مین بھی طے ہو گا

فصل

قال واذا ولدت المکاتبۃ من المولیٰ فہی بائخیار ان شارۃ مضت علی الکتابۃ وان شارۃ
عمرت نفسها وصارت ام ولد لہ لانہا تلقتہا جمارۃ عاجلۃ ببذل و اجلۃ بغیر بدل
فتخیر بینہما۔ اگر مکاتبہ اپنے مولے سے بچہ جنی تو اسکو اختیار ہے عقد کتابت پورا کرے اور جابجائے اپنے نفس
کو عاجز کر کے اسکی ام ولد ہو جائے کیونکہ اسکو آزاد ہونے کے دو طریقے حاصل ہوئے ایک یہ ہے کہ عوض ادا کر کے بالفصل

آزاد ہو جائے اور دوسرے کو بغیر عوض کے مرنے کی وفات سے آزاد ہو تو وہ ان دونوں میں مختار ہوگی
 جسکو چاہے اختیار کرے۔ ونسب ولد بانما بت من المولیٰ وهو حر لان المولیٰ یملک الاعتاق فی ولدہ
 و مالہ من الملك یعنی نصوہ الاستیلاء بالبدعۃ۔ اور مکاتبہ کے بچہ کا نسب مرنے سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد
 ہوگا کیونکہ مرنے اسکے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے اور مرنے کو جو کچھ ملکیت حاصل ہو وہ دعویٰ استیلاء صحیح ہونے کے واسطے
 کافی ہے۔ و اذا مضت علی الکتابۃ اخذت العقر من مولیٰ بالاختصاص صما بنفسہا و بمنہا علی ما قدمنا
 ثم ان مات المولیٰ غقت بالاستیلاء و سقط عنها بدل الکتابۃ۔ اگر مکاتبہ مذکورہ نے کتابت یہی کرنی
 چاہی تو اپنے مرنے سے اپنا عقد وصول کر لیگی یعنی ہنر شل اداری مالک و شافعی رحمہما رحمہما کا قول ہے کہ کیونکہ مکاتبہ مذکورہ
 کو اپنی ذات داہنے منافع کا اختصاص حاصل ہے چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں اگر ادا سے کتابت سے پہلے اسکے
 مرنے سے انتقال کیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی اور عوض کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ و
 ان ماتت ہی و ترک مالاً تو دمی منہ مکاتبہا و باقی میراث لا ینہا جریا علی موجب الکتابۃ فان لم
 ترک مالاً فلا سعادۃ علی الولد لانه حر۔ اور اگر مرنے سے پہلے یہ خود مر گئی اور اسنے کچھ مال جموڑا تو اس مال سے
 اسکا عوض کتابت ادا کر دیا جائیگا اور جو کچھ باقی رہا وہ اسکے فرزند کے واسطے میراث ہوگا اور یہ مقتضای کتابت
 پر چلنا ہوا اور اگر اسنے کچھ مال نہ جموڑا ہو تو فرزند پر کمانی کی مشقت نہوگی کیونکہ وہ آزاد ہے۔ ولو ولدت ولدا
 آخر لم یلزم المولیٰ الا ان یدعی سحرۃ و طہما علیہ فلو لم یدعی و ماتت من غیر وفارسی ہذا الولد لانه نکاح
 بتعالیٰ فلو مات المولیٰ بعد ذلک عتق و لطل عنه السعایۃ لانه بمنزلۃ ام الولد اذ ہو ولد صما فیستعہا۔ اور
 اگر مکاتبہ مذکورہ اسکے بعد دوسرا بچہ جنی تو وہ مرنے کے ذمہ لازم نہوگا الا اس صورت میں لازم ہوگا کہ مرنے اسکا دعویٰ
 کرے کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کی دلی مرنے پر حرام ہے پھر اگر مرنے نے اس بچہ کا دعویٰ نہ کیا اور مکاتبہ مذکورہ مر گئی اس
 حالت سے کہ اسنے ادا سے کتابت کے لائق مال نہیں جموڑا تو یہ دوسرا بچہ مال کتابت کے واسطے سعادت کر گیا کیونکہ
 وہ اپنی مان کی تبعیت میں مکاتبہ ہر پھر اگر داکرنے سے پہلے مرنے مر گیا تو یہ بچہ آزاد ہو جائیگا اور اسکے ذمہ سے
 سعادت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ بچہ بمنزلۃ ام ولد ہے اس واسطے کہ وہ ام ولد کا بچہ ہے تو اسی کے تابع ہوگا۔ قال
 و اذا کاتب المولیٰ ام ولدہ جائز کما جہتا الی استغاثۃ الحرۃ قبل موت المولیٰ و ذلک بالکتابۃ و لا
 تنافی بینہما لان تعلقہما جہتا حرۃ۔ اگر مرنے نے اپنی ام ولد کو مکاتبہ کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مرنے کی موت سے پہلے
 آزادی حاصل ہونے کی وہ محتاج ہے یعنی اگر وہ مرنے کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے تو اسکے حق میں ہنر شل اداریہ
 بات بذریعہ کتابت کے حاصل ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ام ولد ہونے اور مکاتبہ ہونے میں کچھ منافات نہیں ہے کیونکہ
 اسنے آزادی کی دوراہن بائین۔ فان مات المولیٰ غقت بالاستیلاء و تعلق عتقہا بموت السید
 پھر اگر مرنے مر گیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ مرنے کے مرنے پر اسکی آزادی معلق تھی۔ و سقط
 عنها بدل الکتابۃ۔ اور عوض کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو گیا۔ لان الغرض من ایجاب البذلۃ
 عند الاداء فاذا غقت قبلہ لا یمکن توفیر الغرض علیہ فسقط و لطلت الکتابۃ لانتفاع البقائم من
 غیر فائدۃ غیر انہ تسلیم لہا الاکساب والا ولان الکتابۃ نفخت فی حق البذلۃ و لقیبت فی حق
 الاولاد و الاکساب لکن انفسح لنظرہا و النظر فیہا ذکرہا۔ اس واسطے کہ عوض واجب کرنے سے غرض یہ تھی
 کہ اسکے ادا کرنے کے وقت آزادی حاصل ہو جائے اور جب اس سے پہلے آزادی حاصل ہو گئی تو اب ادا سے مال پڑے

غرض کی توفیر ممکن نہیں ہر تو مال ساقط ہو گیا اور کتاب باطل ہو گئی کیونکہ بیفائدہ اسکو باقی رکھنا ممکن نہیں ہو
لیکن اتنی بات ہو کہ ہم ولد مذکورہ کو اسکی کمائیوں و اولاد سپرد کر دیجائیں کیونکہ عرض کے حق میں کتابت نسخ ہو
گئی ہو اسد اولاد و کمائی کے حق میں باقی ہو کیونکہ کتابت کا نسخ کر دینا تو ام ولد مذکورہ کی بہتری کی نظر سے ہو
بہتری کی نظر اس میں ہو جو ہنر بیان کیا ہے۔ یعنی ام ولد کے حق میں کتابت نسخ ہو جائے اور اسکی اولاد و کمائی
کے حق میں باقی رہے۔ و لو ادع المکاتبہ قبل موت المولیٰ عنقت بالکتابۃ لانہا باقیہ۔ اور اگر مولا کی
موت سے پہلے اسنے مال کتابت ادا کر دیا تو بوجہ کتابت کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ ابھی وہ باقی ہے۔ قال وان کاتب
مدبر تہ جاز لما ذکرنا من الحاجة ولا تنافی اذا حوت فیہ غیر ثابتہ والما الثابت مجرد الاستحقاق۔ اور اگر مولا نے
اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کر دیا تو جائز ہو کیونکہ ہنر بیان کر دیا کہ اسکو آزادی حاصل ہونے کی حاجت ہو اور
مدبرہ و مکاتبہ ہونے میں کوئی منافات نہیں ہو اس واسطے کہ مدبرہ ہونے سے اسکو آزادی بافضل حاصل نہیں ہو بلکہ خالی
استحقاق آزادی ہو۔ وان مات المولیٰ ولا مال له غیر ہانی باخیار بین ان تسعی فی تلتی قیمتہا و جہج مال
الکتابۃ و نہا عند الی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ تسعی فی الاقل منها۔ اور اگر مولا مر گیا اور مولا
اس مدبرہ کے جسکو مکاتب کر لیا ہو کوئی مال نہیں ہو تو یہ مدبرہ مکاتبہ مختار ہو کہ چاہے اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے
سحایت کرے یا پورے مال کتابت کے واسطے کوشش کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے
فرمایا کہ دونوں میں سے کم کے واسطے سحایت کر لگی۔ وقال محمد رحمہ تسعی فی الاقل من تلتی قیمتہا و تلتی
بدل الکتابۃ۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ اپنی قیمت کی دو تہائی سے اور عرض کتابت کی دو تہائی سے جو کم ہو
اسکے واسطے سحایت کرے۔ فالخلاف فی اختیار و المقدار ابو یوسف رحمہ ابی حنیفہ رحمہ فی المقدار
و مع محمد رحمہ فی نفی اختیار اما اختیار ففرع تجزی الاعتاق والاعتاق عنده لما تجزی بقی الثلثان فبقا
وقد تلتھا جتھا حرۃ یدلین سجلۃ بالتدبیر و موجدۃ بالکتابۃ فتخیر عند ہما لما عتق کلھا بعتق بعضھا
فی حرۃ و وجب علیہما احد المالین فمختار الاقل لا محالۃ فلا معنی للتجوز اما المقدار فلمحمد رحمہ انہ
قابل البدل بالکل وقد سلم لہما الثلث بالتدبیر فمن المحال ان تجب البدل بمقابلۃ لازمی
انہ لو سلم لہما الکل بان خرجت من الثلث لیسقط کل بدل الکتابۃ فہنا لیسقط التلیف فصار کما
اذا تاخر التدبیر عن الکتابۃ ولہما ان جمیع البدل مقابل تلتی رقبہا فلا یسقط منہ شیء و ہذا لان
البدل وان قبول بالکل صورۃ و صیغۃ لکن مقید بما ذکرنا معنی و ارادۃ لانہا استحققت حرۃ تلتی
ظاہر و الظاہر ان الانسان لا یلتزم المال بمقابلۃ ما یستحق حرۃ و صار ہذا کما اذا طلق امرأتین
ثم طلعتھا ثلثا علی الف کان جمیع الالف بمقابلۃ الواحدۃ الباقیۃ لدلالۃ الارادۃ کذا احسننا بخلاف
باذا تقدمت الکتابۃ وہی المساکۃ التی تلیہ لان البدل مقابل بالکل اذا استحقاق عنده فی
شیء فافترقا۔ پس اختلاف تینوں اماموں کے درمیان مدبرہ کے مختار ہونے اور مقدار میں دونوں باتوں
میں جاری ہے پس مقدار میں ابو یوسف رحمہ کا قول امام ابو حنیفہ رحمہ رحمہ کے ساتھ ہے اور مختار ہونے میں امام
ابو یوسف رحمہ کا قول امام محمد رحمہ کے ساتھ ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ اختیار ہونا اس امر کی شاخ ہے کہ عتاق کے ٹکڑے
ہوتے ہیں یا نہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ رحمہ کے نزدیک جب عتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو مدبرہ کا دو تہائی
رقبہ ملوک رکھ لیا اور اسکو آزادی کی دو راہیں و دعویٰ سے حاصل ہو میں ایک فی الحال بذریعہ مدبرہ ہونے کے

اور دوم میعاد ہی بذریعہ مکاتبہ ہونے کے پس وہ ان دونوں میں مختار ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک جب
 اتفاق تجزی نہیں ہوتا ہے اور بعض ٹکڑے کے آزاد ہونے سے وہ کل آزاد ہو گئی تو وہ ایک آزادہ عورت ہے
 اور اسپر دونوں عوض میں سے ایک واجب ہے پس وہ خواہ مخواہ کمتر مقدار کو اختیار کر لگی تو میان مختار کرنے کے
 کچھ منہ نہیں ہیں اور رہا مقدار کا بیان تو امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اسے پورے عوض کو کل مدبرہ کے مقابل
 کیا اور حال یہ کہ مدبرہ کو ایک متائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اس کے مقابلہ میں عوض واجب ہونا محال ہے کیا نہیں
 دیکھتے ہو کہ اگر کل رقبہ منگول جاتا ہاں طور کہ وہ متائی ترکہ سے برآمد ہوتی تو کل عوض کتابت ساقط ہو جاتا
 پس یہاں متائی ساقط ہو جائیگا تو ایسا ہو گیا جیسے کتابت کے بعد مذکورنا واقع ہوا کہ اُس میں بالاتفاق ہی ہوتا ہے
 چنانچہ آئندہ مسئلہ آتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تمام عوض بمقابلہ اس کے دو متائی رقبہ
 کے ہے پس اُس میں سے کچھ ساقط ہو گا اور یہ بات ہم نے اس واسطے بیان کی کہ عوض کتابت کا مقابلہ اگرچہ بظاہر کل
 رقبہ کے ساتھ وقوع ہوا لیکن ازراہ معنی و ارادہ کے وہ دو متائی کے مقابلہ میں ہے کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ وہ
 ایک متائی کی بحق آزادی ہو چکی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قدر حصہ کی آزادی کا استحقاق ہو جائے اس کے مقابلہ
 میں آدمی اپنے اوپر مال لازم نہیں کرتا ہے اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی زوجہ کو دو طلاقیں دے دیں پھر
 اس کے بعد ہزار دم پر منگولین طلاقیں دیدیں تو پھر دمے ہزار دم بمقابلہ باقی ایک طلاق کے ہونگے کیونکہ
 ارادہ اس پر دلالت کرتا ہے ایسا ہی اس مقام پر ہو گا بخلاف اس کے جبکہ کتابت پہلے واقع ہو تو ایسا ہو گا اور یہی
 آئندہ مسئلہ ہے جو آتا ہے کیونکہ اس صورت میں پورا عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہو گا اس لیے کہ پہلے سے کچھ استحقاق
 ثابت نہیں ہے تو دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ پس اگر کتابت پیچھے واقع ہو تو اس کو مقدم کتابت پر قیاس
 نہیں کر سکتے ہیں۔ قال وان و بر مکاتبہ صح التبریر لما بنی۔ اور اگر اس نے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ کیا تو مدبر
 کرنا صحیح ہے دلیل مذکورہ بالا۔ ولما اخیار ان شارت مضت علی الکتابۃ وان شارت عجزت لنفسہا و
 صارت مدبرۃ لان الکتابۃ لیت بلازمۃ فی جانب الملوک فان مضت علی کتابتہا فمات المولی
 ولا مال لہ غیر باقی باخیار ان شارت سعت فی ثلثی مال الکتابۃ او ثلثی فمیتہا عند الی حنیفہ
 وقال لیس فی الاقل منها فاختلاف فی ہذا الفصل فی اخیار بنار علی ما ذکرنا اما المقدار فتفق علیہ
 و وجہ ما بنی۔ پھر مکاتبہ ہو کر جو مدبرہ ہوئی ہے اس کو اختیار ہے چاہے اپنا عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے
 ایکو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے اس واسطے کہ عقد کتابت ملوک کی جانب لازمی نہیں ہوتا ہے اور یہی امام مالک و
 شافعی و احمد کا قول ہے پس اگر اس نے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا پھر پورا ہونے سے پہلے مرنے لگا تو اسے
 اس باندی کے امسکا کچھ مال نہیں ہے تو یہ مکاتبہ مدبرہ مختار ہوگی چاہے دو متائی مال کتابت کے واسطے سہی کرے
 اور چاہے اپنے دو متائی قیمت کے واسطے سہی کرے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ
 دونوں میں سے کم مقدار کے واسطے سہایت کر لی یعنی اس کو اختیار نہیں ہے پس اس صورت مسئلہ میں صرف مختار
 ہونے میں اختلاف ہے یہ اُس بنا پر جو ہم نے سابق میں بیان کیا یعنی امام رحمہ کے نزدیک اتفاق تجزی ہوتا ہے
 اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہوتا اور یہی مقدار تو اُس میں سب کا اتفاق ہے یعنی دو متائی سب کے نزدیک تعین ہے
 اور اُسکی وجہ وہ ہے جو ہم نے سابق میں بیان کی یعنی کل عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہے تو کوئی استحقاق ثابت نہوا
 کیونکہ مدبرہ اس کے بعد ہوئی ہے۔ قال واذا اعتق المولے مکاتبہ عسق باعتاقہ لقیام ملکہ فیہ۔ اگر مولا

نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگی کیونکہ زمین مومے کی ملکیت قائم رہے
 کیونکہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ مکاتبہ جب تک کل ادا نہ کرے آزاد نہیں ہوتا حتیٰ کہ جب تک ایک دم باقی
 رہے وہ غلام ہے۔ و سقط بدل الکتابہ لانہ ما التزمہ الا بمقابلہ بالعقد وقد حصل له دون فلان لم
 والکتابہ وان کانت لازمتہ فی جانب المومے و لکننا نقس برضاء العبد و النظام هر رضاہ لو سلا الی
 عقد بغیر بدل مع سلامتہ الا کساب لہ لانا مبقی الکتابہ فی حقہ۔ اور جب مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو اس کے
 ذمہ سے عوض کتابت ساقط ہو جائیگا کیونکہ اس نے اپنے ذمہ مال کا التزام یوں ہی کیا تھا کہ مال کے مقابلہ میں
 اس کو آزادی حاصل ہو حالانکہ آزادی اس کو بدون مال کے حاصل ہو گئی تو اب مال اس کے ذمہ لازم نہوگا اور عقد
 کتابت اگرچہ مومے کی جانب لازم ہوتا ہو لیکن مومے اس کو توڑ نہیں سکتا لیکن غلام کی رضامندی سے نسخ
 ہو جاتا ہے اور اس صورت میں جب غلام کو مفت اپنی آزادی سے اپنی کمائی کے حاصل ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ
 وہ نسخ کتابت پر رضی ہو کیونکہ جسے کمائی کے حق میں اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے یعنی ہم کتابت کو اس طرح
 نہیں توڑتے ہیں کہ اس کی کمائی اس کے مومے کی ہو جائے بلکہ جو کچھ اس نے کمایا وہ اسی کا ہو گیا کتابت باقی رہے
 کمائی اس کو ملتی ہو اور وہ آزاد ہوا جاتا ہے تو ضرور وہ اس بات پر رضی ہوگا کہ عقد کتابت ٹوٹ جائے۔ حال
 وان کاتبہ علی الف درہم الے سنہ فصاحہ علی خمس مائتہ بجملة فهو جائز استحسانا و فی القیاس لا یجوز
 لانہ اعتیاض عن الاصل و ہو لیس بال والدین مال فکان ربوا و لہذا لا یجوز مثله فی امر و مکاتب
 الغیر و حہ الاستحسان ان الاصل فی حق المکاتب مال من وجہ لانہ لا یقدر علی الاداء الا بالاعطى
 لہ حکم المال و بدل الکتابہ مال من وجہ حتی لا تصح الکفالة بہ فاعتد لا فلان یکن ربوا و لان عقد
 الکتابہ عقد من وجہ دون وجہ و الاصل ربوا من وجہ فیکون شہتہ الشہتہ بخلاف العقد
 بین امرین لانہ عقد من کل وجہ فکان ربوا و الاصل فیہ شہتہ سو اگر مملوک کو ہزار درہم پر بوند
 ایک سال کے مکاتبہ کیا پھر نقد یا پنجو درہم پر اس سے صلح کر لی تو استحساناً جائز ہے اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہو
 (اور یہی قول مالک و شافعی رحمہما و ابو یوسف رحمہما و زفری احملیہ للشافعیہ ع) کیونکہ یہ عیاد سے عوض ہو جائیگا اور
 عیاد کو کوئی مال نہیں ہے اور دین مذکور مال ہے پس یہ بیاج ہو گیا و لہذا آزاد کی صورت میں اور غیر کے مکاتبہ کی
 صورت میں ایسا جائز نہیں ہوتا یعنی مثلاً ایک آزاد پر ہزار درہم ادا ہوا ہوں یا زید۔ کے مکاتبہ پر ہزار درہم
 ادا ہوا ہوں جنکی عیاد ایک سال ہے اور نقد یا پنجو درہم پر اس سے صلح کرے تو جائز نہیں ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے
 کہ مکاتبہ کے حق میں عیاد بھی ایک طرح کا مال ہے کیونکہ وہ بدون عیاد کے اد نہیں کر سکتا ہے تو عیاد کے واسطے بھی
 مالیت کا حکم حاصل ہو گیا اور عوض کتابت بھی ہر وجہ سے مال نہیں بلکہ ایک وجہ سے مال ہے حتیٰ کہ عوض کتابت کی
 کفالت صحیح نہیں ہوتی تو دونوں برابر ہو گئیں یعنی عوض کتابت بھی ایک وجہ سے مال ہے اور عیاد بھی ایک وجہ سے
 مال ہے تو دونوں میں اعتدال ہو گیا یعنی عیاد کا مقابلہ نصف مال کتابت سے مساوی ہے تو یہ بیاج نہوگا۔ اور
 دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہے یعنی مالی معاوضہ ہے اور دوسری وجہ سے نہیں ہے یعنی عقد
 کتابت بنظر بیع کے عقد معاوضہ ہے اور بنظر غلام کے معاوضہ نہیں ہے اور عیاد بھی ایک وجہ سے بیاج ہے یعنی
 حقیقی بیاج تو دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے اور عیاد ایک وجہ سے مال نہیں ہے تو یہ بیان بیاج کا شہد نہو
 بلکہ شہدہ کا شہدہ ہوا اور وہ معتبر نہیں ہے بخلاف اس کے اگر وہ آزادوں کے درمیان یہ معاملہ ہو تو وہ اس وجہ سے صحیح ہے

نہیں ہو کہ وہ ہر طرح سے مقداری ہو اور سعاد میں بیاج کا شہرہ ہو کہ یہ معبر ہو کہ بیاج ہو گا فن کیونکہ بیاج کا شہرہ
 بنزد بیاج کے ہوتا ہے۔ قال واذکاتب الریض عبده علی النبی درہم الی سنتہ و قیمتہ الف خم مائتہ لال مال
 لہ غیرہ ولم یجز الورثۃ فانہ یو دسی تلشی الالغین حالاً والباقی الی اجلہ او یرور قیقا عند الی حنیفہ ۷
 والی یوسف ۷ وعند محمد ۷ یو دسی تلشی الالغین حالاً والباقی الی اجلہ لان لہ ان یشکر لہ زیادۃ
 بان یکاتبہ علی قیمتہ فلہ ان یوزر بانفسار کما اذا خلع الریض امرأۃ علی الف الی سنتہ جائز لان لہ ان
 یطلقہا بغیر بدل لہا ان جمیع المسمی بدل رقبۃ حتی اجرہ علیہا احکام الابدال وحق الورثۃ متعلق
 بالمبدل فلذا بالبدل والتابیل سقاط معنی فیعتبر من ثلث جمیع بخلاف الخلع لان البدل
 فیہ لا یقابل المال فلم یتعلق حق الورثۃ بالمبدل فلا یتعلق بالبدل ونظیر ہذا اذا باع الریض
 دارہ ثلثۃ الاف الی سنتہ و قیمتہا الف خم مائتہ ولم یجز الورثۃ فعندہما یقال للمشتري او تلشی
 جمیع الثمن حالاً والثلث الی اجلہ والافا لنقص البیع وعنده یعتبر الثلث بقدر القیمۃ لا فیما زاد
 علیہ لما بینا من المعنی۔ اگر مریض نے یعنی مرض الموت کے مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم سعاد یکساں نکات
 کیا حالانکہ اس غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہے پھر مر گیا اور اسکا کچھ مال سوائے اس مکاتب کے نہیں ہے اور
 وارثوں نے سعاد کی اجازت نہ دی تو مکاتب مذکور دو ہزار کی دو تہائی فی احوال ادا کرے اور باقی ایک تہائی
 اپنی سعاد پر ہو گا یا وہ کتابت توڑ کر رقیق کر دیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد
 نے کہا کہ ایک ہزار کی دو تہائی فی احوال ادا کرے اور باقی اپنی سعاد پر ہو گا کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ
 زیادتی ترک کرے یا میں طور کہ صرف اسکی قیمت ایک ہزار درہم پر مکاتب کرے تو اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ زیادتی
 میں تاخیر دے یعنی مریض مذکور کے واسطے جیسے زیادتی کا اختیار تھا ویسے اسکی سعاد کا بھی اختیار ہے تو ایسا
 ہو گیا جیسے کسی مریض نے اپنی جو رو کو ہزار درہم پر بوعہ ایک سال کے خلع دیا تو جائز ہے اسی وجہ سے کہ مریض کو
 یہ اختیار ہے کہ زوجہ کو بلا عوض طلاق دیدے۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جمیع مسمی یعنی دو ہزار درہم
 بمقابلہ رقبہ کے ہیں حتی کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار درہم پر جاری ہوتے ہیں اور وارثوں کا حق بدل سے
 متعلق ہے یعنی رقبہ غلام سے متعلق ہے پس اس کے بدل یعنی مال سے بھی متعلق ہو گا یعنی دو ہزار درہم سے متعلق ہو گا کیونکہ
 ایسی اسکا بدل ہے اور سعاد دینا ازراہ معنی کے اسقاط حق ہے یعنی گو یا حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اسکا اعتبار تمام مال
 کی تہائی سے ہو گا یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترک میں رہتا ہے تو سعاد لگا کر گھٹانا پورے عوض مسمی یعنی دو ہزار
 درہم کی تہائی سے مستحب ہو گا بخلاف خلع کے کہ خلع میں جو عوض ٹھہرا ہے وہ مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو بدل
 سے وارثوں کا حق متعلق نہیں ہوا تھا کیونکہ وہ تو اسکی زوجہ ہے تو اسی طرح اس کے بدل سے بھی متعلق ہو گا اور اسکی
 نظیر یہ ہے کہ مریض نے اپنا گھر جسکی قیمت ایک ہزار درہم ہے بعتیت تین ہزار درہم بوعہ ایک سال فردخت کیا پھر مر گیا اور
 وارثوں نے سعاد کی اجازت نہ دی تو اس میں بھی اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک
 مشتری سے کہا جائیگا کہ پورے سن کی دو تہائی فی احوال ادا کر اور ایک تہائی اپنی سعاد پر ادا کر و جمیع توڑ
 دیا جائیگی اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی مستحب ہوگی نہ اس سے زیادہ بوجہ مذکورہ بالا فن
 یعنی مشتری سے کہا جائیگا کہ ایک ہزار کی دو تہائی بالفعل ادا کر اور باقی اپنی سعاد پر ہے کیونکہ وارثوں کا حق سعاد
 منونے میں صرف اسی حد تک ہے کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ مکان مذکور کو ہزار درہم پر فردخت کرے یعنی پوری

قیمت پر بغیر کمی کے مریض کی سچ جائز ہوتی ہو تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مریض کا حق تھا اسی طرح زیادتی میں سیار دنیا بھی مسیحا حق ہے۔ قال وان کاتبہ علی الف الی متہ و قیمتہ الفان ولم یجز النورثۃ یقال لہ اوقشۃ العیمۃ حالا و ترور قیقانی قولہم جمیعاً لان المحایاة ہینا فی القدر و التاخیر فاعبر التلک فیہما۔ اور اگر مریض نے اس غلام کو ایک ہزار درہم پر سیار ایک سال مکاتب کیا حالانکہ محکی قیمت دو ہزار درہم ہیں اور مریض کے مرنے کے بعد وارثوں نے اجازت نہ دی یعنی اس سچ کی اجازت نہ دی کیونکہ مریض نے اصل قیمت سے کم پر مکاتب کیا تو مکاتب سے کہا جائیگا کہ اپنی دو تہائی قیمت فی الحال ادا کر ورنہ رقیق کر دیا جائیگا اور اس میں قینون امامون کا اتفاق ہے اس واسطے کہ بیان مریض نے مقدار میں اور سیار میں دونوں طرح کی کر دی پس ہتائی کا اعتبار دونوں میں ہو گا۔ لیکن جب سیار میں ہتبار ہو تو سیار سا قسط ہو لگی۔ م۔ ع

باب من یکاتب عن العبد

یہ باب ایسے شخص کے بیان میں جو غلام کی طرف سے عقد کتابت کرے

قال و اذا کاتب الحر عن عبد بالف درہم فان ادمی عنہ عتق وان بلغ العبد قبل فہو مکاتب و صورۃ المسالۃ ان یقول الحر لولے العبد کاتب عبدک علی الف و درہم علی انی ان ادیت الیک الفانو حرف کاتبہ المولے علی ہذا فیتق با داء حکم الشرط اذا قبل العبد صلا مکاتب لان الکتابۃ کانت موقوفۃ علی اجازتہ و قبولہ اجازۃ و لولم یقبل علی انی ان ادیت الیک الفانو حرف فادی للعتق قیاسا لانه لا بشرط و العقد موقوف و فی الاستحسان لعتق لانه لا ضرر للعبد الغائب فی تطیق الحق با داء القائل فیصح فی حق ہذا حکم و یتوقف فی حق لزوم الالف علی العبد و قبل ہذہ ہی صورۃ مسالۃ الکتاب۔ اگر ایک آزاد نے ایک غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی پس اگر اس کی طرف سے مال ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اگر غلام کو یہ خبر ہو گئی اور اسے قبول کیا تو وہ مکاتب ہو اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک آزاد مثلاً زید نے ایک غلام کے مولے سے کہا کہ تو اپنے غلام کو ہزار درہم پر اس شرط سے مکاتب کر دے کہ اگر میں نے تجھے ہزار درہم لیا کر دیے تو وہ آزاد ہو پس مولے نے اسکو اسی اقرار پر مکاتب کر دیا تو زید کے ادا کرنے پر وہ غلام بحکم شرط آزاد ہو جائیگا یعنی بوجہ کتابت کے نہیں بلکہ بوجہ شرط کے آزاد ہو جائیگا اور اگر غلام نے اسکو خود قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو گیا اس واسطے کہ کتابت مذکورہ اس غلام کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کرنا اجازت ہے۔ اور اگر زید نے یہ نہ کہا ہو کہ اس شرط پر کہ اگر میں تجھے ہزار درہم ادا کر دوں تو وہ آزاد ہو کہ پھر زید نے یہ مال ادا کیا تو قیاساً وہ آزاد ہو گا کیونکہ کوئی شرط نہیں ہے اور عقد مذکور ابھی متوقف ہے اور مستحساناً آزاد ہو جائیگا کیونکہ زید کے قول سے ادا کرنے پر آزاد می ملے ہوئے ہیں غلام غائب کا کچھ مزہ نہیں ہے پس اس حکم کے حق میں یہ قول صحیح ہے کہ ان غلام پر ہزار درہم لازم ہونے کے حق میں یہ عقد متوقف ہے اور بعض نے کہا کہ مسئلہ کتاب کی صورت بھی یہی ہے۔ ولو ادمی الحر البذل لا یرجع علی العبد لانه متبرع۔ اور جب مرو آزاد نے عوض کتابت ادا کر دیا تو وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ اسے بطور احسان ایسا کیا یعنی غلام کے کہنے سے یا اس کے قبول کرنے کے بعد اس کے حکم سے ایسا نہیں ہوا ہے۔ قال و اذا کاتب العبد عن نفسه و عن عبد اخر لمولاه و ہو غائب فان ادمی الشاہد او الغائب عتقا۔ اگر ایک شخص کے دو غلاموں میں سے ایک غلام حاضر نے اپنی طرف سے

اور سولے کے دوسرے غلام کی طرف سے جو حقوق غائبہ پر کتابت قرار دی تو جائز ہے یعنی استحساناً جائز ہے۔ بھراگر
حاضر یا غائب نے مال کتابت ادا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائینگے۔ ومعنی المسألة ان يقول العبد کا بتنی
بالف درهم علی نفسی علی فلان الغائب وهذه الكتابة جائزة استحساناً وفي القياس لصحیح علی نفسه
لولاية علیها ویوقف فی حق الغائب لعدم الولاية علیه وجه الاستحسان ان الحاضر باضمانه اعتقد
الی نفسه ابتداءً وجعل نفسه فيه اصلاً والغائب تبعاً والكتابة علی هذا الوجه مشروعة کالامتة اذا
کو ثبت دخل اولادها فی کتابتها تباعاً حتی عتقوا با دائها وليس عليهم من البذل شیء واذا امكن
تصحيح علی هذا الوجه تیفرده الحاضر فله ان یاخذ به بل البذل لان البذل علیه لكونه صیلاً فیه ولا
یکون علی الغائب من البذل شیء لانه تبع فیه۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ غلام حاضر نے یوں کہا کہ مجھے
نہر درہم پر میری اور فلان غائب کی ذات پر کتابت کر دے اور ایسی کتابت استحساناً جائز ہے اور قیاس یہ تھا
کہ صرف اس کے نفس پر جائز ہو کیونکہ اسکو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے اور غائب کے حق میں متوقف ہو کیونکہ
غائب پر اسکو کوئی ولایت نہیں ہے اور یہی امام مالک و شافعی و احمدیہ کا قول ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ غلام حاضر
نے ابتداءً اپنے نفس کی جانب عقد کو مضاف کرنے میں اپنے آپکو اصل اور غائب کو تابع ٹھہرایا اور ایسے طور
پر کتابت مشروع ہے چنانچہ اگر باندہ سی مکاتبہ کی گئی تو اسکی اولاد بالبیع اسکی کتابت میں داخل ہو جاتی ہے حتی کہ
باندہ سی کے عوض کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر معاوضہ کتابت میں سے کچھ واجب
نہیں ہوتا حاصل یہ کہ بالبیع کتابت مشروع ہے پس مسئلہ مذکورہ میں جب اس طور پر عقد مذکور کو صحیح ٹھہرانا ممکن
ہو تو غلام حاضر تنہا اسکو پورا کرنے والا ہو تو مولے کو اختیار حاصل ہے کہ پوری بدل کا مواخذہ اسی غلام
حاضر سے کرے اور غلام غائب پر معاوضہ کتابت میں سے کچھ نہوگا اس واسطے کہ وہ اس عقد میں تابع ہے یعنی
اصل نہیں ہے۔ قال وایما اذسی عتقاد بحجر المولے علی القبول مال الحاضر فلان البذل علیه فاما
الغائب فلانه ینال به شرف المحرق وان لم یکن البذل علیه وصار کعبیر الرهن اذا اذسی الدین
یجبر الرهن علی القبول بحاجته الی استخلاص عیدہ وان لم یکن الدین علیه۔ بھران دونوں میں سے
جنے عوض لگا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائینگے اور سولے مذکور اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا پس حاضر میں اس حکم
کی یہ وجہ ہے کہ عوض کتابت اسی پر واجب ہے اور غائب میں یہ وجہ ہے کہ وہ اس کے ذریعے سے آزادی کی شرافت پاویگا
اگرچہ عوض مذکور اس پر واجب نہیں ہے اور ایسا ہو گیا جیسے رہن کا عاریت دینے والا جب وہ قرضہ ادا کرے تو مرثن
اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا یعنی ایک شخص نے اپنی چیز دوسرے کو عاریت دی تاکہ وہ رہن کرے پھر عاریت
دینے والے مالک نے مرثن کو اس کا قرضہ دیکر چیز چھوڑانی چاہی تو مرثن اس کے قبول پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اسکو
اپنا مال میں چھوڑنے کی ضرورت ہے اگرچہ اس پر قرضہ نہیں ہے۔ قال ولیما اذسی لایزح علی صاحبہ لان
الحاضر قضی دنیا علیه والغائب مترع غیر مضطر الیه۔ اور ان دونوں غلاموں میں سے جنے عوض
ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ غلام حاضر جو اصلی عاقد ہے اس نے تو ایسا قرضہ ادا کیا جو اس پر
واجب تھا اور غائب نے اگر ادا کیا تو وہ ادا کرنے پر مجبور نہیں بلکہ مترع ہے۔ اور مترع یعنی احسان کرنے والا
دوسرے سے واپس نہیں پاتا ہے۔ قال ولیس للمولی ان یاخذ العبد الغائب بشیء لما بنی۔ اور سولے کو یہ
اختیار نہیں ہے کہ غائب غلام سے مال کتابت میں سے کچھ مطالبہ کرے بدلیل مذکورہ بالا۔ یعنی وہ بالبیع خود غلام کی

اور اس پر کچھ عوض نہیں ہو۔ فان قبل العبد الغائب ولم يقبل فليس في ذلك منتهى والكتاب لازم
للاشاهد لان الكتاب نافذة عليه من غير قبول الغائب فلا يتغير قبوله لمن كفل من غير ان يوافق
فاجازہ لا يتغير حكمه حتى لو ادى لا يرضح عليه كذا هذا۔ پھر اگر غلام غائب نے یہ عقد کتابت قبول کر لیا
یقبول نہ کیا تو اس سے کچھ تغیر نہ ہوگا اور یہ نفل اس کی طرف سے کچھ نہیں ہوگا اور غلام حاضر کے ذمہ عقد کتابت باقی
رہے گا کیونکہ کتابت تو بدون قبول غائب کے اس کے ذمہ نافذ ہو چکی تو غائب کے قبول کرنے سے تغیر نہ ہوگا اس کی
نظیر یہ ہو کہ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اس کے حکم کے کفالت کر لی پھر مکفول غنہ کو خبر پہنچی اور اس نے
کفالت کی اجازت دیدی تو حکم تغیر نہیں ہوتا ہے یعنی کفیل متبرع باقی رہتا ہے حتیٰ کہ اگر کفیل نے مال کفالت ادا کر دیا
تو وہ مکفول غنہ سے واپس نہیں لے سکتا ہے اسی طرح ایسے عقد کتابت میں ہر طرف خلاصہ یہ ہو کہ جیسے
مکفول غنہ کے قبول کرنے سے کفالت میں اس طرح تغیر نہ ہو کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو جائے اسی طرح
غلام غائب کے قبول کرنے سے وہ مال کتابت کا ذمہ دار نہ ہو جائیگا۔ قال واذا كانت الامم عن نفسها
وعن ابنين لها صغيرين فهو جائز وادى لم يرضح على صاحبها ويكفي المولى على القبول لم يقو
لا سنا جعلت نفسها اصيلا في الكتاب واولادها بتعا على ما بينا في المسألة الاولی وہی اولے
بذلک من الاجنبی۔ اگر کسی باندی نے اپنی ذات اور اپنے دو لیسر صغیر کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہے اور
ان میں سے جس نے مال کتابت ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور مولے قبول کرنے پر مجبور کیا
جائیگا اور یہ سب آزاد ہو جائیگے کیونکہ اس باندی نے اپنی ذات کو اس عقد کتابت میں اصل ٹھہرایا اور
اپنی اولاد کو تابع قرار دیا جیسا کہ جنے مسئلہ سابق میں بیان کیا بلکہ ان نسبت اجنبی کے اولے ہر طرف تلج
الشریعۃ میں فرمایا کہ صغیر بچوں کی قید اس واسطے لگائی تاکہ مسئلہ قیاساً و سماً و دونوں طرح جائز ہو جائے۔

باب کتابت العبد المشرک

یہ باب غلام مشترک کے مکاتب کرنے کے بیان میں ہے

قال واذا كان العبد بين رجلين اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب لصيبه بالف درهم و
يقبض بدل الكتاب فکاتب وقبض بعض الالف ثم عجز فالمال للذي قبض عند ابی حنیفہ رحم
وقال لا ہو مکاتب بنیہا و ما ادى فهو بنیہا۔ جاح صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک
ہو کہ ان دونوں میں سے ایک نے یہ اجازت دی کہ اس غلام میں سے میرا حصہ عوض ہزار درہم کے مکاتب کرے
اور عوض کتابت وصول کرے پس اس نے مکاتب کرنے کے بعد ہزار میں سے کچھ حصہ وصول کیا پھر وہ غلام عاجز
ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ مال اسی شریک کا ہو گا جس نے وصول کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ دونوں
کے درمیان مکاتب ہو گا اور جو کچھ اس نے ادا کیا وہ دونوں میں مشترک ہو گا۔ واصلان الكتاب تجزئ عنده
خلافا لما بمنزلة العتق لاسخا لعتق الحریۃ من وجه مقتصر علی نصیبه عنده للتجزئ۔ اور اس
اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کتابت کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اور صاحبین کے نزدیک نہیں
ہو سکتے جیسے اعتاق میں ایسا ہی اختلاف ہے پس یہ بمنزلۃ اعتاق کے ہے کیونکہ کتابت سے بھی ایک راہ سے
آزادی حاصل ہوتی ہے پس امام کے نزدیک اسی شریک کے حصہ پر رہی جس نے مکاتب کیا ہو۔ وفائدة الاذن

ان لا يكون له حق ما يؤول له اذ لم ياذن واذا نه له بعض البدل اذن للعبد بالاداء يكون
مستبرعا بنصيبه عليه فلذلك ان كل المقتوض له وعند ما الاذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل
لعدم التجزى فهو اصيل في النصف وكيل في النصف فهو بينهما والمقتوض مشترك بينهما فيقتضي كذلك
بعد العجز - اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ اسکو فتح کا اختیار حاصل ہو جیسے بدون اجازت کی صورت میں حاصل تھا
اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو ادا کرنے کی اجازت ہو تو اپنے حصہ کی بابت اس پر احسان
کرنے والا ہو یعنی غلام پر اپنے حصہ کا احسان کیا - اس واسطے شریک نے جو کچھ وصول کیا سب اسیکا ہوا اور
صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے کیونکہ کتابت کے بارے
میں ہوتے ہیں پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں اکیلے ہر اور دوسرے نصف مکاتب کرنے میں شریک کی
طرف سے وکیل ہے پس یہ دونوں کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا وہ ان دونوں میں
مشترک ہوگا - پھر بعد عاجز ہو جانے کے بھی یوں ہی دونوں میں مشترک رہے گا - قال واذا كانت جارية
بين رجلين كاتبها فوطيها احدهما فجارت بولد فادعاه فتم وطيها الاخر فجارت بولد فادعاه فتم
عجزت فهي ام ولد للاول - اگر ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اسکو مکاتب کر دیا پھر
دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ وطی کی پس اس کے ایک بچہ پیدا ہوا جسکا اس نے دعویٰ کیا یعنی اس سے نسب ثابت
ہو گیا پھر دوسرے نے اس کے ساتھ وطی کی اور ایک بچہ پیدا ہوا جسکا دوسرے نے دعویٰ کیا پھر یہ مکاتبہ عاجز ہو گئی
تو یہ دعویٰ اول کی ام ولد ہوگی - لانه لما ادعى احدهما الولد صححت دعوتہ لقيام الملك له فيها وصدار
نصيبه ام ولد لان المكاتب لا قبل لنقل من ملك الى ملك فيقتصر اموئته الولد على نصيبه كما
في المدبرة المشتركة ولو ادعى الثاني ولدها الاخير صححت دعوتہ لقيام ملكه ظاهر فتم اذ عجزت بعد
ذلك جعلت الكتابه كان لم تكن وتبين ان الجارية كلها ام ولد للاول لانه زال المانع من
الانتقال ووطيها سابق - کیونکہ جب دونوں میں سے ایک بچہ کا دعویٰ کیا تو اسکا نسب ثابت ہو گیا کیونکہ
مکاتبہ میں اسکی ملکیت قائم ہے اور اسکا حصہ ام ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبہ اس قابل نہیں ہوتی کہ ایک ملک سے
دوسری ملک میں منتقل ہو پس ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر رہے گا جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے اور جب دوسرے
شریک نے اس کے دوسرے بچہ کا دعویٰ کیا تو اسکا دعویٰ بھی صحیح ہے کیونکہ بظاہر اسکی ملکیت قائم ہے پھر اس کے
بعد جب وہ عاجز ہو گئی تو کتابت کا عدم قرار دیجائیگی اور یہ ظاہر ہوا کہ پوری باندی پہلے دعویٰ کی ام ولد ہے
کیونکہ اب ملک منتقل ہونے سے کوئی بات مانع نہیں ہے اور اسی کی وطی سابق ہے پس وہ اسی کی ام ولد
ہو جائیگی اور بعد اس کے ام ولد ہو جانے کے دوسرے کی ملک میں منتقل نہیں ہو سکتی - و لیضمن لشریک نصف
قیمتها لانه تلک نصيبه لما استمل الاستیلاء - اور یہ شریک اس باندی کی نصف قیمت اپنے شریک کو
تاوان دے کیونکہ اس نے دوسرے کے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی کیونکہ استیلاء پورا ہو گیا - ونصف عقرها
لو طيها جارية مشتركة - اور نصف عقر کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مشترک باندی سے وطی کی - و لیضمن
شریک کمال العقر و قیمت الولد و یكون ابنه - اور دوسرے شریک بھی اسکو پورا عقر اور بچہ کی قیمت تاوان
دیگا اور یہ بچہ اسکا بیٹا ہوگا - لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطيها كان ملكا فظاهر وولد المغرور
ثابت بالنسب منه حر بالقيمة على ما عرفت لكنه وطی ام ولد النیر حقيقة فیلزمه کمال العقر - اس واسطے کہ وہ

شریک بنزد و حو کا کھانے ہوئے کے ہر اس واسطے کہ جو وقت اسے دہلی کی مٹی کو بظاہر اس کی ملکیت قائم مٹی اور حو کا
 کھانے ہوئے کا بچہ اس سے ثابت النسب ہوتا ہے اور بقیت آزاد ہوتا ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا لیکن اسے
 ایسی عورت سے دہلی کی جو در حقیقت دوسرے کی ام ولد ہے لہذا اس پر برا عقد واجب ہوگا۔ ورنہ ہر دفعہ ہر
 لے المکاتبہ جائز لان الکتابہ مادہ است باقیۃ حق القبض لہا لا اختصاصا بہا نہا فہا وابدالہا و اذا
 عجزت رد العقر الی المولے لظہور اختصاصہ و ہذا الذی ذکرنا کل قول الی حینفہ رد و قال
 ابو یوسف و محمد رحمہما ام ولد للاول ولایجوز و طی الاخر لان لما ردی الاول الولد صارت
 کلہا ام ولد لان امویۃ الولد سبب تکمیلہا بالاجماع ما کمین وقد کمین لفسخ الکتابۃ لانہا قابلۃ
 للفسخ ففسخ فیما لا یتضر بہ المکاتبۃ و ثقی الکتابۃ فیما درارہ بخلاف التبدیر لانہ لا یقبل الفسخ
 و بخلاف بیع المکاتب لان فی تجویزہ البطلان الکتابۃ اذ المشتري لا یرضی ببقایہ مکاتبہ و اذا
 صارت کلہا ام ولد لثانی و طی ام ولد النیر فلا یثبت نسب الولد منہ ولا یكون حرا علیہ
 بالقیمۃ غیر انہ لا یجب احد علیہ للشبہۃ و یلزمہ جمیع العقر لان الوطی لا یرسی عن احدی
 الغرامتین و اذا بقیت الکتابۃ و صارت کلہا مکاتبۃ لہ قبل سبب علیہا نصف بدل الکتابۃ
 لان الکتابۃ لفسخ فیما لا یتضر بہ المکاتبۃ و لا یتضر بسقوط نصف البدل قبل سبب کل البدل لان
 الکتابۃ لم تفسخ الا فی حق التملک ضرورۃ فلا یطہر فی حق سقوط نصف البدل و فی البقاء فی حق
 نظر للمولے و ان کان لا یتضر المکاتبۃ بسقوط و المکاتبۃ ہی الی تعطل العقر لا اختصاصا
 بابدال منافعہا و لو عجزت و ردت فی الرق یرد الی المولی لظہور اختصاصہ علی ما بینا و دونہ
 شریکون مین سے جسے مکاتبہ کو عذر دیدیا تو جائز ہے کیونکہ کتابت جب تک باقی رہے تب تک عقد و صل
 کرنے کا حق خود مکاتبہ کو حاصل ہے کیونکہ اس کو اپنی ذات کے منافع و معاوضات کا خود اختصاص ہے اور جب وہ
 کتابت سے عاجز ہو گئی تو عقر اپنے مولے کو واپس کر دیگی کیونکہ اب مولے کا اختصاص ظاہر ہو گیا اور یہ سب
 ابام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک مکاتبہ مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہے اور دوسرے کا و طی
 کرنا حلال نہ تھا کیونکہ شریک اول نے جب بچہ کا دعویٰ کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اس کی ام ولد ہو گئی اس واسطے
 کہ ام ولد ہونا بالاجماع مکمل ہوتا ہے یعنی جان تک مکن ہو تکیل ہوتی ہے اور میان کتابت فسخ کر کے پوری ام
 ولد بنانا مکن ہے کیونکہ کتابت ایسا عقد ہے جو قابل فسخ ہوتا ہے پس جس امر میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے وہ فسخ
 کر دیا جائیگا اور اسکے واسطے مین باقی رہیگا بخلاف مدبر کرنے کے کہ وہ فسخ کے قابل نہیں ہوتا ہے اور
 بخلاف مکاتبہ کی بیع کے کیونکہ اسکے جواز میں کتابت مٹانا لازم ہوگا کیونکہ مشتری اس امر پر رضی ہوگا کہ یہ
 مکاتبہ باقی رہے اور جب پوری باندی ہوگی ام ولد ہوگی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے دہلی کرنے والا ہوا
 جو غیر کی ام ولد ہے تو اس سے نسب ثابت ہوگا اور بقیت وہ آزاد بھی ہوگا اس واسطے اتنی بات کے کہ دوسرے دہلی
 کرنے والی پر حد نہیں واجب ہوگی کیونکہ شبہہ ہے اور پورا عقر اسکے ذمہ واجب ہوگا اس واسطے کہ سزا یا تاوان ہر
 دونوں میں سے ایک ضرور پایا جائیگا اور جب کتابت باقی رہی اور پوری مکاتبہ اسی کی ہو گئی تو بعض نے
 فرمایا کہ اس پر مال کتابت کا نصف واجب ہوگا اس واسطے کہ کتابت تو ایسی چیز میں فسخ ہونی جس میں مکاتبہ کا
 ضرر نہ ہو اور نصف عوض ساقط کرنے میں اس کا کوئی ضرر نہیں ہے۔ اور بعض نے فرمایا کہ پورا عوض واجب ہوگا

اس واسطے کہ کتابت تو نسخ نہیں ہوتی سو اسے ایک امر کے کہ بضرورت تملک حاصل ہو تو نصف عوض ماقدر کرنے میں نسخ کتابت کا اثر ظاہر نہ ہوگا اور اس اجارہ کے باقی رکھنے میں سولے کے واسطے بتری ہو اور مکاتب کا حق اُسکو دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے عوض منافع کی زیادہ مستحق ہو اور اگر وہ عاجز ہو کر قریق کر دی گئی تو اپنے سولے کو واپس کر دی کیونکہ اب اُسکے سولے کا اختصاص ظاہر ہوا جیسا کہ پہلے سابق میں بیان کیا۔ قال و یضمن الاول شریک فی قیاس قول ابی یوسف ہم نصف قیمتہا مکاتبہ لانہ تملک نصیب شریک ہی مکاتبہ فیضمنہ موسر اکان او محسلا لانہ ضمان التملک۔ اور شریک اول اپنے شریک کے واسطے اولیٰ حصہ کے قیاس قول بہ مکاتبہ کی نصف قیمت اس حساب سے کہ وہ مکاتبہ ہو گیا کیونکہ اُس نے اپنے شریک کے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی مدعا ایک وہ مکاتبہ ہو تو اُسکے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ ننگہ ست ہو یا خوش حال ہو کیونکہ یہ مالک ہو جانے کا تاوان ہے۔ و فی قول محمد بن یحییٰ الاقل من نصف قیمتہا ومن نصف ما بقی من بدل الکتابۃ لان حق شریک فی نصف الرقبۃ علی اعتبار العجز و فی نصف البدل علی اعتبار الاداء غلغلہ و درہنہا یکب اقلہما۔ اور امام محمد کے قول میں دیکھا جائے کہ اُسکی نصف قیمت اور باقی نصف عوض کتابت یمن سے جو کم ہوا اُسکا ضامن ہوگا کیونکہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہے ایک یہ کہ اگر مکاتبہ اور اسے کتابت سے عاجز ہو جائے تو نصف رقبہ ہے اور اگر وہ عوض کتابت ادا کر دے تو نصف عوض ہے پس دونوں میں متردد ہونے کی وجہ سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا۔ قال ان کان الثانی لم یطاعھا ولکن وبرحائم عجزت بطل التدبیر لانہ لم یصادف الملک اما عندہما فظا حصر لان المستولہ تملکھا قبل العجز و اما عندہ الی حنیفۃ رحمہ فلانہ بالاعجز تبین انہ تملک نصیبہ من وقت الوطی فتبین انہ مصادف ملک غیرہ و التدبیر یعتمد الملک بخلاف النسب لانہ یعتمد الغرور علی مامر۔ اور اگر دوسرے شریک نے اُس سے وطی نہ کی بلکہ اُسکو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہو گئی تو مدبر کرنا باطل ہو گیا کیونکہ وہ ملکیت سے متصل نہیں ہوا اور یہ امر صاحبین کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ جس شریک نے اُسکو ام ولد بنایا وہ اُسکے عاجز ہونے سے پہلے اُسکا مالک ہو گیا اور امام ابو حنیفہ ہم کے نزدیک اسوجہ سے کہ اُسکے عاجز ہونے سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ وطی کے وقت سے وہ حصہ شریک کا مالک ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا حالانکہ مدبر کرنا باعتقاد ملک ہوتا ہے بخلاف نسب کے کہ وہ باعتقاد غرور ہوتا ہے یعنی مدبر کرنا اسوقت صحیح ہوتا ہے کہ جب ملکیت موجود ہے پس اگر ملکیت نہ ہو تو تدبیر صحیح نہیں ہوتی تو ملکیت کے سہارے پر تدبیر درست ہوتی ہے اور رہا نسب تو وہ بدون ملکیت کے بھی صحیح ہو جاتا ہے یعنی اگر دھوکا واقع ہو ا ہو تو دھوکے کے بعد سے پر نسب ثابت ہو جاتا ہے جیسا سابق میں بیان ہوا۔ قال وہی ام ولد للاول لانہ تملک نصیب شریک و کل الاستیلاء علی ما بنیاء و باندی مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہو گئی کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور استیلاء پورا ہو چکا جیسا پہلے اوپر بیان کیا۔ و یضمن شریک نصف عقرھا لو طیہ جاریہ مشیرکۃ۔ اور اپنے شریک کے رہے نصف عقر کا ضامن ہوگا کیونکہ اُس نے شریک باندی سے وطی کر لی۔ و نصف قیمتہا لانہ تملک نصیبھا بالاستیلاء و ہو تملک بالقیمۃ۔ اور اُسکی نصف قیمت کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ وہ بذریعہ استیلاء کے نصف باندی کا مالک ہو گیا اور یہ مالک ہونا بالقیمت ہوتا ہے۔ والولد للاول لانہ صحت دعوتہ لقیام المصحح و هذا قولہم جمیعاً و وجہ ما بنیاء۔ اور جو بچہ پیدا ہوا وہ مدعی اول کا بچہ ہے کیونکہ اُسکا مدعی نسب صحیح ہو چکا کیونکہ وطی

سب صحیح ہونے کا سبب موجود ہے اور یہ بالا جماع سب کا قول ہے اور اسکی وجہ وہی ہے جو پہلے سابق میں بیان کی۔ قال وان كانا كاتباً بائعاً فمقتبعا احدهما وهو موسر ثم محبته لخصم المعتق لشركه نصف قيمتها ويرى بذلك عليها عند أبي حنيفة روم وقال لا يبيع عليها الا انما لما محبته وروت في الرق نصيبها كما نزل قوله وانجواب فيه على اختلاف في الرجوع وفي الاختيار وغيرهما كما هو مسالك تجزى الاعتاق وقد قرنا في الاعتاق - اور اگر دو نوں نے اسکو مکاتبہ کیا پھر ایک نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہے پھر مکاتبہ عاجز ہو گئی تو آزاد کرنے والا اپنے شریک کے لیے اسکی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ قیمت اس عورت سے واپس لیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ اس سے واپس نہیں لے سکتا ہر کیونکہ جب وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی اور جو حکم اس صورت میں دیا گیا ہے وہ اسی اختلاف پر مبنی ہے جو ایک شریک کے واپس لینے اور اختیارات وغیرہ میں ہے جیسا کہ اعتاق کے ٹکڑے ہونے کے مسئلہ میں بیان ہوا ہے اور ہم اسکو کتاب الاعتاق میں بیان کر چکے ہیں۔ قال قل العز لیس له ان یضمن لمعتق عند ابی حنیفہ روم لان الاعتاق لما کان تجزى عنده کان اثره ان یعمل نصیب غیر لمعتق کا لکاتب فلا یتغیر نصیب صاحب لا انما مکاتبہ قبل ذلک وعندہما لما کان لا تجزى لمعتق الکل فله ان یضمنه قیمۃ نصیبہ مکاتبان ان کان موسر او یستعسی العبدان کان معسر الا انه ضمان اعتاق فیمتلف بالیسار والاعسار۔ اور اسے عاجز ہونے سے پہلے شریک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک جبکہ اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو آزاد کرنے کا اثر یہی ہے کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے اور جو ٹکڑے وہ مکاتب موجود ہیں تو اسکے فعل سے دوسرے کے حصہ میں کوئی ضرر نہیں پہنچا کیونکہ وہ اس سے پہلے سے مکاتبہ ہی اور صاحبین کے نزدیک جو ٹکڑے اعتاق کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں تو اسکے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائیگی تو اسکو اختیار ہے کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتب ہونے کے تاوان لے بشرطیکہ آزاد کرنے والا خوش حال ہو اور اگر وہ تنگ دست ہو تو مملوک اس قیمت کے واسطے سعایت کرے کیونکہ یہ اعتاق کا تاوان ہے تو تنگ دستی خوش حالی کی راہ سے مختلف ہو گا۔ قال وان کان العبدین رجلین وبرہ احدہما ثم اعتقه الآخر وهو موسر فان شاء الذی وبرہ ضمن المعتق نصف قیمتہ مدبر او ان شاء استعسی العبدہ ان شاء اعتق و ان اعتقه احدہما ثم وبرہ الآخر لم یکن له ان یضمن لمعتق و یستعسی العبد و یعتق و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو کہ انہیں سے ایک نے اسکو مدبر کر دیا یا پھر دوسرے نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہے تو مدبر کرنے والا چاہے اس سے نصف قیمت بحساب مدبر ہونے کے تاوان لے یا چاہے غلام سے سعایت کر لے یا چاہے آزاد کر دے اور اگر دو نوں میں سے ایک نے اسکو آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو مدبر کرنے والے کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے اور غلام سے سعایت کر لے یا آزاد کر دے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ و وجہ ان التذیر تجزى عنده فتدبر احدہما یقتصر علی نصیبہ لکن یفسدہ نصیب الآخر فثبت له خیرۃ الاعتاق والضمن والاستسواء کما ہو مذہبہ فاذا اعتق لم یبق له خیار لضمنین والاستسواء یقتصر علی نصیبہ لانه تجزى عنده و لکن یفسدہ نصیب شریک فله ان یضمنه قیمۃ نصیبہ ولہ خیار اعتق والاستسواء ایضا کما ہو مذہبہ و یضمنه قیمۃ نصیبہ

النصیب مدبر الان الاعتاق صاوت المدبر۔ اور امام روم کے قول کی دلیل یہ ہے کہ امام روم کے نزدیک مدبر کرنے کے
 لغزٹے ہو سکتے ہیں تو ایک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہ گیا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا پس دوسرے
 کے دوسلے تین طرح کا اختیار حاصل ہو گا یعنی آزاد کرنا و تادان لینا و غلام سے سعایت کرنا جیسا کہ امام روم کا مذہب ہے اور یہی جب
 اس نے آزاد کر دیا تو اسکو تادان لے یا غلام سے سعایت کرانے کا اختیار نہیں رہا اور اسکا آزاد کرنا اپنی ہی حصہ تک
 رہ گیا کیونکہ امام روم کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہوتے ہیں لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا تو اسکو
 اختیار ہوگا کہ اپنے حصہ کی قیمت تادان لے اور یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے آزاد کرے یا غلام سے سعایت کرے جیسا کہ
 امام روم کا مذہب ہے اور اگر شریک سے تادان لے لو مدبر ہونے کے حساب سے تادان لیا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر
 سے متصل ہوا ہے۔ غم قیل قیمت المدبر تعرف بتقویم المقومین و قبل یجب ثلثا قیمتہ و ہوقن لان المنافع
 انواع ثلثۃ البیع و اشباہہ و الاستخدام و امثالہ و الاعتاق و التوالعہ و الغائت البیع فیتقوا الثلث
 و اذا ضمنہ لانیلک بالضمنان لانه لا یقبل الانتقال من ملک الی ملک کما اذا غصب مدبر ا فالبیوع۔ ہر
 کما لگا کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کرنے والوں کی قیمت اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ محض
 مملوک کی قیمت سے دو تہائی واجب ہوگی اس واسطے کہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں ایک بیع و اسکے مانند دوم
 خدمت لینا و اسکے مانند سوم آزاد کرنا و اسکے توابع پس بیان مدبر کرنے میں صرف بیع کا فائدہ جاتا رہتا تو ایک
 تنہا کی قیمت ساقط ہو جائیگی ہر حال جب اسنے قیمت تادان دیدی تو وہ اس حصہ کا مالک بنوگا کیونکہ یہ اس
 لائق نہیں ہے کہ ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو سکے جیسے کسی مدبر کو غصب کیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر
 اسی حساب سے تادان واجب ہوتا ہے مگر چہ اسکا مالک نہیں ہوتا ہے۔ وان اعتق احدہما اولاکان للآخر
 الخیارات الثلث عنده فاذا دبرہ لم یبق له خیار التضمین و بقی خیار الاعتاق و الا ینسوا لان المدبر
 یعتق و ینسی و قال ابو یوسف و محمد رحمہما اذا دبرہ احدہما فعتق الآخر باطل لانه لا یتجزی عندهما
 فیتملک نصیب صاحبہ بالتدبیر و یضمن نصف قیمتہ موسرا کان او معسر لان ضمان تملک فلا
 یختلف بالیسار و الاعسار و یضمن نصف قیمتہ قنالا نہ صادفہ التدبیر و ہوقن وان اعتق احدہما
 فعتبیر الآخر باطل لان الاعتاق لا یتجزی فیتق کلہ فلم یصادف التدبیر الملک و ہو لیتحدہ و یضمن
 نصف قیمتہ ان کان موسرا و ینسی العبد فی ذلک ان کان معسرا لان ضمان الاعتاق
 ینختلف ذلک بالیسار و الاعسار عندهما۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اسکو بیٹے آزاد کر دیا تو
 امام روم کے نزدیک دوسرے کو تین طرح کا اختیار ہو گا یعنی چاہے آزاد کرے یا تادان لے یا سعایت کر اوسے چھ
 جب دوسرے نے اسکو مدبر کر دیا تو اسکو تادان لینے کا اختیار جاتا رہا اور آزاد کرنے یا سعایت کرانے کا اختیار
 رہ گیا کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا یا اس سے سعایت کرنا ممکن ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب دونوں میں سے ایک ایک
 نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ مدبر کرنا اُنکے نزدیک ٹکڑے نہیں ہو سکتا ہے پس وہ مدبر کرنے سے
 اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور اسکی نصف قیمت کا ضامن ہو گیا خواہ خوش حال ہو یا تنگ دست ہو کیونکہ یہ مالک
 ہو جانے کا تادان ہی پس تنگ دستی یا خوش حالی سے مختلف نہوگا اور تادان میں نصف قیمت بحساب محض مملوک ہونے
 کے ادا کر گیا کیونکہ مدبر کرنا ایسی حالت میں متصل ہوا کہ وہ محض مملوک تھا۔ اور اگر ایک نے اسکو آزاد کیا تو دوسرے
 کا مدبر کرنا باطل ہے کیونکہ اُنکے نزدیک آزاد کرنے کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں پس پورا غلام آزاد ہو جائیگا تو مدبر کرنا

ملکیت سے متصل ہوا حالانکہ وہ ملکیت کے بموجب ہے یعنی ملکیت قائم ہو جب مہر کرنا ٹھیک ہو تاہر وہ اسکی نصف قیمت کا ضامن ہو گا بشرطیکہ خوش حال ہو اور اگر تنگدست ہو تو ظلم مذکور اپنی نصف قیمت کمالی کے ادا کرے کیونکہ یہ آزا کرنے کا تار ان ہر اور وہ صاحبین کے نزدیک ہونا غلطی و خوش حالی کے مختلف ہوتا ہے

باب موت المکاتب وعجزہ وموت المولے

یہ باب مکاتب کے مرنے یا اسکے عاجز ہونے اور مولے کے مرنے کے بیان میں ہے

ف یعنی اگر ایک شخص نے اپنے ملوک کو مکاتب کیا پھر مکاتب مر گیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں کہ وہ اپنی کمائی اس لائق چھوڑ گیا کہ ادا سے کتابت کو کافی ہو یا نہیں ہے۔ یا ملوک مذکور بعد کتابت کے عاجز ہو گیا یا مولے مر گیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں۔ قال واذا عجز المکاتب عن بحم نظر احکام فی حالہ فان کان له دین یقبضہ او مال یقدم علیہ لم یعمل بتجیزہ وانتظر علیہ الیومین او الثلثه نظر اللجا بنین والثلث ہی المدة التي ضربت لابلار الا عذر کا محال خصم للذبح والمدریون للقضار فلا یزاد علیہ۔ اگر مکاتب کسی تسط سے عاجز ہو گیا تو قاضی اعلیٰ حالت کو دیکھے پہل اگر اسکا کچھ قرضہ ہو جسکو وصول کر لیا یا کوئی مال ہو جو اسکو حاصل ہونے والا ہو تو اسکو عاجز ٹھہرنے میں جلدی نہ کرے بلکہ دیا تین روز انتظار کرے کہ اس میں طرفین کی نگہداشت ہو اور تین روز کی مدت ایسی مدت ہے جو عذرون کے ظاہر کرنے کے واسطے مقرر کی گئی ہے چنانچہ مدعا علیہ کو دفعہ عی کے واسطے تین روز ملت و بجاتی ہے اور قرضدار کو ادا سے قرض کے واسطے تین روز کی ملت و بجاتی ہے پس اس سے زیادہ ملت نہیں و بجائیگی۔ فان لم یکن له وجه وطلب المولے تمیزہ عجزہ وفسخ الکتابہ وصداء عن ذالی حیضہ و محمد رحم۔ ادا اگر مکاتب کے واسطے کوئی راہ مال حاصل ہونے کی ہو اور مولے نے درخواست کی کہ یہ عاجز کر دیا جائے تو قاضی اسکو عاجز کر کے کتابت فسخ کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ محمد رحم کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف رحم للہ عجزہ حتی یتوالی علیہ نبھان لقول علی رنہ اذا توالی علی المکاتب نبھان رد فی الرق علقہ بہذا الشرط ولانہ مقدار فاق حتی کان احسنہ مؤجلہ وحالہ الوجوب بعد حلول بحم فلا بد من امسال مدۃ استسار او اولی المدد ما توافق علیہ العاقدان۔ اور ابو یوسف رحم نے فرمایا کہ قاضی اسکو عاجز نہ کر لیا یہاں تک کہ بے درجہ اسپر دو قسطن چڑھ جائیں کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مکاتب پر پے در پے دو قسطن چڑھ جائیں تو وہ رقیق کر دیا جائے۔ رواہ ابن ابی شیبہ ولبیتی۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس شرط کے ساتھ سعلق کر دیا یہی قول احمد و ابن ابی لیلی وغیرہ ہے اور اس دلیل سے کہ عقد کتابت تو آسانی کا عقد ہے حتی کہ وہ عقد کتابت عمدہ ہوتا ہے جو مہماد می ہو بلکہ شافعی و احمد رحم کے نزدیک میعاد لازم ہے اور ادا واجب ہونا قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہے تو آسانی دینے کے واسطے کیس قدر مدت تک ملت دینا ضرور ہے اور مدتوں میں سے اولی وہ ہے جس پر دنوں عاقدون نے اتفاق کیا ہے یعنی بقدر مدت قسط کے ملت دینا ہے پھر اگر دوسری قسط تک بھی ادا ہو تو وہ قسطن چڑھ جائیں گی پس رقیق کر دیا جائیگا۔ ولما ان سبب الفسخ قد تحقق و ہوا العجز لان من عجز من ادا بحم واحد یكون اعجز عن ادا بحمین وهذا لان مقصود المولے الوصول الی المال عن حلول بحم وقد فات ففسخ او اہل یکن راضیا بہ دونہ بخلاف الیومین والثلثہ لانه لا یمنہا لامکان الا ادا فلم یکن تاخیرا والا نارتخا نہ فان المولے عن ابن عمر رضوان مکاتبہ لم عجزت عن بحم فردھا فسقط الاحتجاج بها۔ اور امام ابو حنیفہ رحم

کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنے کا سبب تحقق ہوا اور وہ عاجزی پر یعنی ادا کرنے سے عاجز ہوا تو فسخ کیا جائے کیونکہ جو غلام
 ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوا وہ دو قسطوں سے بدرجہ اولیٰ عاجز ہوگا تو فسخ کرنا لازم ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ
 مولے کا مقصود یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصود عاتقار ہا تو حسب وہ بدون اسکے رضی
 نہ تھا تو مقصد فسخ کر دیا جائیگا بخلاف دو تین دن کے کہ اتنی مدت مزدوری ہوتی ہے تاکہ ادا کرنا ممکن ہو پس یہ تاخیر میں
 داخل نہیں ہے اور یہ آثار علی بن رضی اللہ عنہم تو وہ باہم متعارض ہیں چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ کسی
 ایک مکاتبہ ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو اسکو فسخ کر کے رقیق کر دیا تو ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہو گیا
 لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ایک قسط کی قید نہیں ہے بلکہ مطاہر نے روایت کی کہ ابن عمر
 رضی اللہ عنہما نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر مکاتب کیا پس اسے نو سو دینار ادا کیے اور سو نہیں ادا کیے یعنی
 سو اے ایک سو کے ہائی اور اسکیے تو اسکو رقیق کر دیا۔ رداء ابن ابی شیبہ۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز
 ہو گیا تھا یا ستارہ و قسطوں کی میعاد گزر گئی پس اول تو یہ فعل ہے اور حدیث علی رضی اللہ عنہ قول ہے اور دوم یہ کہ
 دونوں میں کوئی سعد بن زید نہیں ہے پس اظہر قول ابو یوسف رحمہ اللہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال فان اطلعت علی محمد
 غیر السلطان فمجز فزودہ مولاد برضاہ فہو جائز لان الکتابۃ لفسخ بالترہنی من غیر رضا العذر اذ لکی
 اور اگر مکاتب نے سو اے قاضی کے دوسرے کے نزدیک ادا سے قسط میں حطل ظاہر کیا پس عاجز ہوا پس مولے نے اسکی
 رضامندی سے اسکو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ کتابت الیامقہد ہے کہ باہمی رضامندی سے بدون عذر کے فسخ کیا جاتا ہے
 ہے تو عذر کی وجہ سے مجذوبہ ادا لے فسخ ہو سکتا ہے۔ ولولم یرض بہ العبد لاید من القضاہ بالفسخ لانه عقد لازم
 تام فلا بد من القضاہ اور الرضا کا رد بالعیب بعد القبض۔ اور اگر غلام مذکور فسخ پر رضی نہ ہو تو فسخ کے
 واسطے حکم قاضی ضرور ہے کیونکہ کتابت ایک مقعد لازمی کامل ہے تو اس کے توڑنے کے واسطے حکم قاضی یا باہمی رضامندی
 کی ضرورت ہے جیسے قبضہ کے بعد بوجہ عیب کے دہی میں ہوتا ہے۔ قال واذا عجز المکاتب عادی الی احکام
 الرقی لا لنفسا الخ الکتابۃ۔ اور جو وقت مکاتب اپنی کتابت سے عاجز قرار پایا تو رقیقیت کے احکام اس پر عود کرینگے
 کیونکہ کتابت فسخ ہو گئی۔ وما کان فی یدہ من الاکساب فہو لمولاد لانه ظہر انہ کسب عبیدہ و ہذا لانه
 کان موقوفا علیہ او علی مولاد وقد زال التوقف قال فان مات المکاتب ولہ مال لم یفسخ الکتابۃ فقی
 ما علیہ من مالہ وحکم لعقبتہ فی اخر جز من اجزا حیاتہ وبالقی فہو میراث لورثتہ ولعقبت اولادہ و ہذا قول
 علی رضا بن مسعود رحمہ اللہ وغیرہ اخذ علماء و نازح۔ اور بعد رقیق ہو جانے کے جو کما بیان اس کے قبضہ میں ہوں وہ
 اس کے مولے کی ہونگی کیونکہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ اس کے غلام کی کما فی ہر اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ کما فی اس طرح متوقف تھی کہ
 یا یہ مکاتب کی ہیں یا اس کے مولے کی ہیں اور اب یہ توقف عاتقار ہا۔ قدروری نے لکھا کہ اگر مکاتب مر گیا اور وہ مال چھوڑے
 سوائے کتابت فسخ ہونگی اور حکم دیا جائیگا کہ جو عرصہ تک اس نے اس کے مال سے ادا کیا جائے اور حکم دیا جائیگا کہ وہ
 اپنی زندگی کے آخری جزو میں آزاد ہو کر مرے اور جو چھوڑے اسکا ترکہ باقی رہا وہ اس کے دارنوں میں میراث ہوگا اور اسکی اولاد
 آزاد ہوگی اور یہی حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور اسی کو ہمارے علماء نے لیا ہے **ف** چنانچہ
 ابوالاحوص و سفیان الثوری و اسرائیل نے صماک بن حرب سے انھوں نے قابوس بن ابی المخارق سے انھوں نے
 اپنے باپ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہما کو مصر پر اپنی طرف سے سردار کے بھیجا
 پس محمد بن ابی بکر نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو لکھا اور دریافت کیا اکیس یہ کہ دو مسلمان یہاں زندیق ہوئے ہیں

دوم یہ کہ ایک مسلمان نے ایک نصرانی عورت سے زنا کیا ہو اور سوم یہ کہ ایک مکاتب رکھا اور ہنوز اسکی کنات
 میں سے کچھ ادا کرنے کو باقی ہو اور اسکی آما داد و لاد موجود ہو جس حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے لکھا کہ وہ دونوں جو
 زندیق ہو گئے ہیں اگر تو بہ کریں تو بہتر ورنہ انکی گردن ماروے اور رہا زانی مسلمان تو اسپر عذر قائم کر لے
 نصرانیہ مذکورہ کو اسکے دین والوں کو دیدے اور رہا مکاتب تو اسکے ترکہ میں سے اسکی باقی کتابت کو دے اور جو کچھ باقی
 رہے وہ اسکی اولاد آزاد کے واسطے ہو۔ رواہ ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق۔ اور ابن یونس نے تاریخ مصر میں بھی
 اسکو روایت کیا۔ و ہذا لاسناد حسن۔ اور شیخ ابن حزم نے لکھا کہ یہی قول سعید و حسن و ابن سیرین و یحییٰ و شعبی و
 عمر بن دینار و ثور بن ابی حنیفہ و اسحاق رحم کا ہے۔ اور بیہقی نے عبد اللہ بن سعید سے روایت کی کہ مکاتب کی
 کتابت میں سے جو کچھ باقی رہا وہ اسکے ترکہ سے ادا کیا جاوے اور جو کچھ وہ اسکے وارثوں کے واسطے ہو سمعون۔ و قال
 الشافعی رحم تبطل المکتاتب و میوت عہد او مات ترک لمولاه و اما نہ فی ذلک زیر بن ثابت رحم۔ اور امام شافعی رحم
 نے لکھا کہ کتابت باطل ہو جائیگی اور مکاتب مذکور غلام ہو کر مر گیا اور جو کچھ اسنے چھوڑا وہ اسکے مولے کا ہو گا اور امام
 شافعی رحم کے پیشوا اس بارہ میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں۔ چنانچہ بیہقی نے شعبی سے روایت کی کہ زید بن
 ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ مکاتب غلام مر گیا اگر اسپر ایک درم باقی رہے اور نہ وہ کسیکا وارث ہو گا اور نہ اسکا
 کوئی وارث ہو گا۔ ولان المقصود من المکتاتب عقود و قد تعذر اثباتہ فبطل۔ اور انکی دوسری دلیل یہ ہے کہ کتابت
 سے مقصود یہ تھا کہ وہ آزاد ہو جاوے اور اسکے مرنے کی وجہ سے یہ ثابت کرنا محال ہو گیا لہذا کتابت باطل ہو جائیگی
 و ہذا لہ لا ینجا و اما ان ثبت بعد المات مقصورا و ثبت قبلہ او بعدہ مستند الا وجہ الی الاصل لعدم
 المحایۃ و لا الی الثانی لفقد الشرط و ہوا لادار و لا الی الثالث لتعذر الثبوت فی احوال و لہی مثبت
 ثم یستند۔ اور قول شافعی رحم کی توجیہ یہ ہے کہ آزادی اگر ثابت ہو تو قین حال سے خالی نہیں ہر ایک یہ کہ بیہوت
 کے مقصود ثابت ہو یعنی ثبوت اسکا صرف بعد موت کے مقصور ہے کہ پہلے سے ثابت ہوا ورنہ پہلے کسی وقت کی جانب
 مستند ہو۔ دوم یہ کہ قبل موت کے ثابت ہو سوم یہ کہ بعد موت کے کسی وقت کی جانب مستند ثابت ہو یعنی بیہوت کے
 مثلاً حکم دیا جائے کہ فلان وقت حیات سے یہ آزاد ہوا حالانکہ یہ سب صورتیں باطل ہیں چنانچہ بیہوت اول کی کوئی راہ
 اسوجہ سے نہیں ہے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محفل نہیں رہا اور دوسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کہ بیہوت
 شرط ندارد ہو اور تیسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کہ بیہوت آزادی ثابت ہو تا مستند ہو اور قاعدہ
 یہ ہے کہ ایک امر پہلے ثابت ہوتا ہے پھر کئی وقت کی جانب مستند ہوتا ہے۔ تو جب سب صورتیں محال ہوئیں تو اسس
 مکاتب کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہ ہوتی پس وہ غلام مرا۔ ولنا انہ عقد معاوضۃ و لا یبطل بموت احد المتعاقدين
 و ہوا المولے فکذا بموت الآخر و اکجام مع بینہما احوال الی البقاء العقد لا یسار الحق بل اذ لے لان حقہ اگر
 من حق المولے حتی لازم العقد فی جانبہ و الموت انفی للمالکۃ مدہ للملوکیۃ فینزل حیاء تقدیرا و یستند
 اکثرہ باستناد سبب الادار الے ما قبل الموت و یکون اذ خلفہ کا دائرہ و کل ذلک ممکن علی ما عرف
 تمامہ فی اختلافیات۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہے یعنی نکاح یا وکالت وغیرہ کے معنی
 میں نہیں ہے اور حال یہ کہ عقد مذکور دونوں متعاقدين میں سے ایک کے مرنے پر باطل نہیں ہوتا اور وہ مولے ہو یعنی
 اگر مولے مولے تو بالاتفاق عقد کتابت باقی رہتا ہے تو اسی طرح دوسرے کے مرنے سے یعنی مکاتب کے مرنے سے بھی
 باطل نہ ہو گا اور ان دونوں میں علت مشترکہ یہ ہے کہ امصار حق کے واسطے عقد باقی رکھنے کی واجب ہے یعنی جیسے اس

جب سے مولے کے مرنے پر مقتدا کی رکھا جائے ہو ویسے ہی غلام کے مرنے پر باقی رکھا جائیگا بلکہ بدرجہ اولیٰ باقی رکھا جائے
 کیونکہ غلام کا حق بہ نسبت مولے کے زیادہ ہو کہ ہر حق کے غلام کی مسابقت یہ عقد لازم ہو اگر تاہم اور موت نسبت
 ملکیت کے مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے یعنی موت مولے کی وجہ سے مقتدا کی رکھا گیا حالانکہ مالکیت ندارد ہے
 تو مکاتب کی موت سے بدرجہ اولیٰ باقی رکھا جائیگا کہ بیان ملکیت ندارد ہے پس اس عقد کے واسطے غلام کو زندہ
 فرض کر لیا جائیگا یا موت سے پہلے اسکا سبب ادا مستند ہونے کی وجہ سے اسکی آزادی بھی موت سے پہلے مستند ہوگی
 اور مکاتب کے خلیفہ کا ادا کرنا بمنزلہ اس کے ادا کرنے کے ہوگا اور یہ سب ممکن ہے جیسا کہ خلائیات میں اسکی پوری بحث
 مذکور ہے۔ قال وان لم تترك وفار وترك ولد امولود انی الکتابۃ سعی فی کتابۃ ابیہ علی نجومہ فاذا ادا سے
 حکمنا بعقۃ ابیہ قبل موتہ وعقۃ الولد لان الولد دخل فی کتابۃ ولکسہ بخلفہ فی الادار وصار کما اذا ترک
 وفار۔ اور اگر مکاتب مذکور نے ادا سے کتابت کے واسطے کافی مال نہ چھوڑا اور ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت میں
 پیدا ہوا ہو تو وہ اپنے باپ کی کتابت کے واسطے اس کے اقساط پر سعایت کرے یعنی کمائی کر کے انھیں اقساط پر ادا کرے
 جو اس کے باپ کے واسطے قرار پائے تھیں پھر جب اس نے کماد کر دیا تو ہم حکم دینگے کہ اسکا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہو گیا
 اور اسکا فرزند بھی آزاد ہو جائیگا اس واسطے کہ فرزند اسکی کتابت میں داخل ہو اور فرزند کی کمائی بمنزلہ اسکی کمائی کے ہے
 تو وہ ادا کرنے میں اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے مکاتب نے ایسی چیز چھوڑی جس سے کتابت ادا ہو جائے۔
 وان ترک ولد امشتری فی الکتابۃ قبل لہ اما ان تودعی بدل الکتابۃ حالۃ او ترد رقیقا عند ابی حنیفہ رحم
 فاما عند حماد یودیہ الی اجلہ اعتبارا بالولد المولود فی الکتابۃ واکجامع ان مکاتب علیہ تبالہ ولہذا یملک
 المولود اعتقادہ بخلاف سائر اکسابہ ولابی حنیفہ رحم وہو الفرق بین لفصلین ان الاجل ثبت بشرط
 فی العقد فثبت فی حق من دخل تحت العقد والمشتری لم یدخل لانه لم یصف الیہ العقد ولا سری حکمہ
 الیہ لانفصالہ بخلاف المولود فی الکتابۃ لانه متصل وقت الکتابۃ فسرری الحکم الیہ وحيث دخل فی حکم
 سعی فی نجومہ۔ اور اگر مکاتب میت نے ایسا فرزند چھوڑا جو اس نے کتابت کی حالت میں خریدا تھا تو امام ابو حنیفہ رحم
 کے نزدیک اس فرزند سے کہا جائیگا کہ تو عوض کتابت یا تو فی الحال ادا کر دے یا رقیق کر دیا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک
 فرزند مذکور عوض کتابت کو اپنی میعاد پر ادا کر گیا بقیاس ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا ہو (جیسا اوپر
 گذرا) اور اس قیاس کی علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں تمام کتابت ہوتے ہیں چنانچہ خریدار فرزند بھی مکاتب میت سے بے اختیار
 مکاتب ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے مولے کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے اسکو آزاد کر دے بخلاف اسکی دیگر کمائیوں کے کہ
 مولے انہیں تصرف نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اس کے خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد نہیں کر سکتا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل جس سے
 کتابت کی حالت میں خریدے ہوئے فرزند اور پیدا ہوئے فرزند میں فرق بھی ظاہر ہوتا ہے یہ ہے کہ عقد میں میعاد بطور
 شرط ثابت ہوتی ہے تو یہ میعاد ہر ایسے شخص کے حق میں ثابت ہوگی جو عقد کے تحت میں داخل ہوا ہو اور حال یہ ہے کہ خریدا
 ہوا فرزند اس کے عقد کے تحت میں داخل نہیں ہوا کیونکہ عقد مذکور اسکی جانب مضاف نہیں ہوا اور نہ عقد کا حکم اسکی
 جانب پھیلا کیونکہ عقد کے وقت وہ الگ تھا بخلاف ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا کیونکہ وہ کتابت کے
 وقت متصل ہے تو عقد کا حکم اس تک پھیل جائیگا اور جب وہ کتابت کے حکم میں داخل ہوا تو اپنے باپ کی اقساط پر
 سعایت کر گیا۔ اور خریدار ہوا جب داخل عقد نہیں ہوا تو وہ اقساط کے موافق سعایت نہیں کر سکتا لیکن چونکہ
 باپ کے ذمہ مکاتب ہو چکا ہے تو کتابت فی الحال داکر سکتا ہے اگرچہ میعاد اس کے حق میں ثابت نہ ہوگی یہ سب اس وقت کہ

مکاتب مرا اور اسے ادا سے کتابت کے موافق مال نہ چھوڑا۔ فان اشترى ابنه ثمن مات وترك وفار ورثه ابنه لان
 لما حكم بحريته في اخر جز من اجزا حياته حكم بحريته ابنه في ذلك الوقت لانه لم يبيع لابي في الكتاب فيكون هذا
 حرا يرث عن حره كذلك ان كان حراً و ابنه مكاتبين كتابته واحدة لان الولدان كان صغيراً فهو تبع
 لابي وان كان كبيراً جعلاً شخص واحد فاذا حكم بحريته الاب حكم بحريته في تلك الحالة على ملء۔ اور اگر
 مكاتب نے اپنے بیٹے کو خرید بھر مرا ادا سے کتابت کے موافق مال چھوڑ گیا تو بعد ادا سے کتابت کے باقی کھد
 اس کا بیٹا ہو گا کیونکہ جب مكاتب کے آزادی جزو زندگی میں اس کے آزاد ہونے کا حکم دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے
 کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا گیا کیونکہ وہ کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے تو یہ ایسا ہوا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی
 سیرت پائی۔ اسی طرح اگر مكاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مكاتب ہوں تو بھی یہی حکم ہے کہ بچہ
 بیٹا اگر صغير ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہو یعنی بمنزلہ واحد میں اور اگر بالغ ہو تو دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیے
 جائیں گے پھر جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی وقت اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہو گا جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔
 قال فان مات المكاتب وله ولد من حرة وترك ديناً وفار لمكاتبته فنجني الولد فقضى به على عاقلة الام
 لم يكن ذلك قضاء بعجز المكاتب لان هذا القضاء يقرر حكم الكتاب لان من قضيتها الحق اللد بوج
 الام و ايجاب لتعمل عليهم لكن على وجه يخل ان ليقض فيجبر الوار الى موالى الاب والقضاء بالقرار
 حكمه لا يكون تعجيزاً۔ اگر مكاتب مر گیا اور اس کا کوئی فرزند ایک آزادہ عورت سے ہو اور مكاتب مذکور لوگوں پر ایسا
 قرضہ چھوڑ گیا جس سے اس کی کتابت ادا ہو سکتی ہو کیونکہ قرضہ منو تو فی الحال کتابت ادا ہو سکتی ہو پھر فرزند مذکور نے
 کسی کو خط سے تل کیا پس اس کی آزادہ مان کی مددگار برادری بدعت کا حکم دیا گیا تو یہ حکم اس مكاتب کے عاجز
 ہونے کا حکم ہو گا اس واسطے کہ یہ حکم قضاء تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہے کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ فرزند مذکور اپنی
 مان کے موالی سے لاحق ہو اور انھیں پر عاقلہ ہو نا واجب کیا جائے لیکن یہ ایسے طور پر ہے جس میں یہ احتمال ہے کہ یہ بچہ
 آزاد ہو کر اپنی ولا کو اپنے باپ کی موالی کی جانب بھیج لاوے پس ایسے امر کے ساتھ حکم قضاء جاری ہو نا جو حکم
 کتابت کو مضبوط کرتا ہو اس مكاتب کے عاجز ٹھہرانے کا حکم نہیں ہے۔ وان اختصم موالى الام وموالى الاب
 في ولاه فقضى به لموالى الام فهو قضاء بالعجز لان هذا اختلاف في الولا لمقصود او ذلک يتنی علی بقا
 الكتاب و انتقاضها فاسخا اذا فسخت مات عبداً واستقر الولا علی موالى الام و اذا بقيت فصل بها
 الا و ارامات حراً و فصل الولا لے موالى الاب و فصل مجتهد فیہ فینفذ ما یلحقیہ من قضاء فلمذاکان
 تعجیزاً۔ اور اگر اس کی مان آزادہ کے موالی نے اور اس کے باپ کے موالی نے اس بچے کی ولا میں جھگڑا کیا پس
 قاضی نے اس کی ولا کو اس کی مان کے موالی کے واسطے حکم دیدیا تو یہ مكاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہے اس واسطے کہ یہ اختلاف
 بالقصد ولا میں واقع ہوا ہو اور یہ کتابت کے باقی رہنے یا ٹوٹ جانے پر مبنی ہے کیونکہ اگر کتابت منسوخ ہو جائے تو مکاتب
 مذکور خلاصی کی حالت میں مرا اور اس کے فرزند کی ولا اس کی مان کے موالی کو ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے حتی کہ
 مال کتابت ادا ہو جائے تو وہ آزاد مرا اور فرزند کی ولا اس کے باپ کے موالی کی جانب منتقل ہوگی اور چونکہ یہ صورت مجتہد فیہ
 ہو تو قاضی جو کچھ حکم دے وہ نافذ ہو جائیگا لہذا یہ حکم اس مكاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہے۔ قال ومالو م
 المكاتب من الصدقات اے سولاء تم عجز فهو طیب للموئلتبیل الملك فان العبد تملك صدقۃ والموئلت
 عوضاً عن العتق والیہ وقعت الاشارة النبویة فی حدیث بريرة رضی اللہ عنہا صدقۃ ولنا حدیث۔ اور اگر

مکاتب نے جو کچھ وصول کر کے سولے کو ادا کیے پھر عاجز ہوا تو یہ مال سولے کو حلال ہی کیونکہ ملکیت مقبذ ہو گئی کیونکہ
 غلام نے تو اسکو بطور صدقہ کے حاصل کیا اور سولے نے اسکو بطور عوض کے حاصل کیا اور اسی طرف حدیث جنوی
 صلی اللہ علیہ وسلم میں جو بریرہ رنہ کے بارہ میں ہر اشارہ واقع ہوا کہ وہ بریرہ کے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے
 لیے ہر یہ حرف چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف
 لائے اور جوٹے پر ہانڈی چڑھی ہوئی تھی پس آپ کے سامنے روٹی اور اس کے ساتھ کی جو چیز گھر میں موجود تھی پیش
 کی گئی تو فرمایا کہ کیا میں نہیں دیکھتا ہوں ہانڈی کو جو بک رہی ہے تو عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ یہ گوشت تو
 بریرہ رنہ کو صدقہ میں دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے ہیں تو فرمایا کہ وہ اس کے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے واسطے
 ہے یہ ہو۔ رواہ البخاری و مسلم۔ و ہذا بخلاف ما اذا اباح للغنی والمساکی لان المباح لیتنا ولعلی ملک
 البیوع فلم یتبدل الملك فلا تطیبہ۔ اور یہ حکم مذکور سخلات لہی صورت کے کہ فقیر نے مال صدقہ کو کسی تو نگر یا ہاشمی
 کو مباح کیا تو ان کے واسطے مباح نہ ہوگا یعنی مثلاً فقیر نے تو نگر یا ہاشمی سے کہا کہ اسکو کھاتے تو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے
 جسکو مباح کیا وہ کرنے والے ہی کی ملک پر اسکو کھاتا ہے تو کھانا حلال نہیں ہے و نہ کیونکہ ملکیت نہیں بدلی کیونکہ
 مباح کرنے کے معنی یہ ہیں کہ میری ملک میں سے جو کچھ چاہو کھاؤ تو کھو حلال ہے اس واسطے ممان کو یہ اختیار نہیں ہے کہ
 بغیر اجازت صاحب خانہ کے جو چاہے فقیر کو دیدے ہاں اگر فقیر انکو ہب کر دے تو حلال و اختیار ہے۔ و نظیرہ مشتری
 شراب فاسد اذا اباح لغيره لا یطیب لہ ولو ملکہ لطیب اور اسکی نظیر وہ چیز ہے جو اس نے بطور فاسد خریدی
 کہ اگر دھڑے شخص کو یہ چیز مباح کرے تو اسکو کھانا مباح نہیں اور اگر مالک کرے تو روا ہوتا ہے ولو عجز قبل الاکل
 الے المولے فکذلک الجواب و ہذا عند محمد بن طاہر لان بالعجز یتبدل الملك عنده و کذا عند ابی یوسف
 فان کان بالعجز یتقرر ملک المولے عنده لانه لا یثبت فی نفس الصدقة وانما انجث فی فعل الاخذ لکن
 اذا لای بالہ فلا یجوز ذلک للغنی من غیر حاجۃ وللمساکی لزیادۃ حرمتہ والا خذلم یوجد من المولے فصار
 کان لیسیل اذا وصل الے وطنہ والفقیر اذا استغنی وقد یبقی فی ایدہما ما اخذا من الصدقة حیث
 یطیب لہما و علی هذا اذا اعتق المکاتب واستغنی لطیب لہ ما بقی من الصدقة فی یدہ۔ اور اگر مکاتب
 یہ مال صدقہ اپنے سولے کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے کہ سولے کو لینا حلال ہے اور یہ امام محمد کے نزدیک
 ظاہر ہے اس واسطے کہ عاجز ہونے سے امام محمد کے نزدیک ملکیت بدل جاتی ہے اور یون ہی امام ابو یوسف کے نزدیک
 بھی ظاہر ہے اگرچہ ابو یوسف کے نزدیک عاجزی سے سولے کی ملکیت متقرر ہو جاتی ہے اس واسطے کہ خود صدقہ کی
 ذات میں کچھ خبث نہیں ہے بلکہ خباثت تو اس کے لینے میں ہے کیونکہ اس میں ذلت ہے لہذا غنی کو بغیر حاجت نہیں جائز ہے
 اور ہاشمی کو بوجہ اسکی زیادتی احترام کے نہیں جائز ہے اب یہ لینا سولے کی طرف سے نہیں پایا گیا تو سولے اس بارہ میں
 ایسا ہو گیا جیسے مسافر نے راستہ کی محتاجی کی وجہ سے مال صدقہ لیا پھر اپنے وطن کو پہنچ گیا اور کچھ باقی ہے یا فقیر
 نے مال صدقہ لیا پھر وہ غنی ہو گیا اور کچھ صدقہ باقی ہے چنانچہ یہ سچا ہوا مال اس حالت میں حلال ہوتا ہے۔ و علی ہذا
 اگر مکاتب آزاد ہو گیا اور تو نگر ہو گیا تو جو کچھ صدقہ کما یا ہوا اس کے پاس باقی ہے وہ اسکو حلال ہے۔ قال داؤد اجنبی
 العبد فکاتبہ مولاه ولم یعلم باجتنایہ ثم عجز فانه یدفع اولیغدی لان ہذا موجب جنایۃ العبد فی الاصل
 ولم یکن عالما باجتنایہ عند الکتابۃ حتی یصیر مختاراً للقدار الا ان اللکاتبۃ مانعۃ من الدفع فاذا زال
 عاۃ الحکم الاصلی۔ اگر غلام نے کوئی جرم کیا یعنی اسکا حکم یہ ہے کہ سولے یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دے اور دونوں میں

سے جو بات اختیار کرے وہ لازم ہوگی اور دوسری جائز نہ ہوگی پس غلام نے ایسا ہی جرم کیا تھا پھر مولے نے اسکو
مکاتب کر دیا حالانکہ مولے کو اس جرم کا حال معلوم نہ تھا پھر غلام عاجز ہو گیا تو جیسے مدعی کو یہ غلام دیدے یا اسکا
فدیہ دے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم ہی ہو اور چونکہ مولے کو کتابت کے وقت اس کے جرم کا حال معلوم نہ تھا
تو وہ مکاتب کرنے سے فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائیگا لیکن اتنی بات ہو کہ مکاتب کرنا اسکو دیدینے سے مانع ہی
پھر صواب یہ عذر جاتا رہا تو اصلی حکم عود کر گیا۔ وکذا لک اذ اجبی المکاتب ولم یقض بہ حتی عجز لما قلنا من بدل المال المانع
اور اسی طرح اگر مکاتب نے جرم کیا اور ہتھوڑ فدیہ مکاتب پر دینے کا حکم نہ ہوا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا تو بھی مولے کو اختیار
ہو کہ اس غلام کو دیدے کیونکہ جو امر مانع تھا وہ جاتا رہا۔ وان قضی بہ علیہ فی کتابتہ ثم عجز عن ردین یباع فیہ
لا انتقال الحق من الرقبة الی قیمۃ بالقضار وهذا قول بی حنیفہ ومحمد بن و قد رجح ابی یوسف رحمہ الیہ
وکان یقول اولایبیل فیہ وان عجز قبل القضار وهو قول زفر رحمہ لان المال من المذبح وهو الکتاب
قائم وقت اجنبیۃ فلما وقعت العقدت موجه للقیۃ کما فی جنایۃ المدبر و ام الولد ولان المال
قابل للزوال للتردد ولم یمیت الانتقال فی احوال فیتوقف علی القضار و ارضار و صار کالعبد
المبیع اذا بق قبل القبض یتوقف الفسخ علی القضار لستردہ ذ احتمل عودہ کذا عندنا بخلاف التذہیر
والاستیلاء ولا یقبلان الزوال کمال۔ اور اگر مکاتب پر حالت کتابت میں جرم نہ کیا گیا پھر وہ
عاجز ہو گیا تو یہ ایک قرضہ ہو چکے واسطے وہ غلام فروخت کیا جائیگا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جرم اس کے رہی ہے
اس کے قیمت کی جانب منتقل ہوا اور یا امام ابو حنیفہ ومحمد بن کا قول ہے اور اسی جانب ابو یوسف رحمہ نے رجح کیا ہے اور
ابو یوسف رحمہ پہلے یوں کہا کرتے تھے کہ غلام نہ کو اس حق کے واسطے فروخت کیا جائیگا اگرچہ حکم قاضی سے پہلے عاجز
ہو جائے اور یہی زفر رحمہ کا قول ہے کیونکہ صاحب جرم کو دینے سے جو امر مانع ہے یعنی کتابت تو وہ جرم کرنے کے وقت موجود
ہو تو جرم صوبت واقع ہوا وہ موجب قیمت واقع ہوا جیسے مدبر و ام ولد کے جرم کرنے میں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے
کہ جو امر مانع ہے یعنی کتابت وہ بوجہ تردد کے قابل زوال ہے یعنی ابھی تردد ہے کہ شاید یہ ادا کر کے آزاد ہو یا عاجز
ہو کر قیق ہو جائے تو کتابت زائل ہو جائیگی پس فی احوال حق مذکور اس کے رہی ہے اس کی قیمت کی جانب منتقل نہیں
ہو ایس حکم قاضی یا باہمی رضامندی پر متوقف رہیگا جیسے اس غلام کا حال ہے جو فروخت کیا گیا اور قبضہ سے
پہلے بھاگ گیا تو بیع کا فسخ ہونا حکم قاضی پر متوقف رہتا ہے کیونکہ اس کے واپس کے احتمال سے تردد ہی پس یہی حکم
بیان ہو گا بخلاف مدبر و ام ولد کے کیونکہ تدبیر و استیلاء اس قابل نہیں کہ کسی حال میں زائل ہوں۔ قال و اذا
مات مولی المکاتب لم یفسخ الکتابۃ کیلای ودی الی البطلان حق المکاتب اذ الکتابۃ سبب احریتہ و
سبب حق الرقۃ وقیل لہ اذ المال الی ورثۃ المولے علی نجومہ لانه الحق احریتہ علی هذا الوجه سبب
النفذ کذلک سببی سمیۃ الصنفۃ ولا یتغیر الا ان الورثۃ یخلفونہ فی الاستیغفار فان اعتق احد الورثۃ
لم یفقد عتقہ لانه لم یملک و ہذا لان المکاتب لایملک لیس اسباب الملک فکذا سبب الوراثۃ
فان اعتقہ جمیعاً عتق وسقط منه بدل الکتابۃ لانه یصیر ابرار عن بدل الکتابۃ فانہ حقہم وقد جری
فیہ الارث فاذا بری المکاتب عن بدل الکتابۃ لیتق کما اذا ابراء المولے الا انہ اذا اعتق احد
الورثۃ لایصیر ابرار عن نصیبہ لانا نجعل ابرار اقتضار نصیحا لعتقہ والاعتاق لاثبتت با برار بعضنا
اولی فی المکاتب لانی بعنہ ولا فی کلہ ولا وجہ الے ابرار کل حق بقیۃ الورثۃ واللہ اعلم۔

اور اگر مکاتب کا مولے مر گیا تو کن بات منع ہونگی تاکہ اسکا نتیجہ یہ نہ ہو کہ مکاتب کا حق مٹ جائے کیونکہ کتابت تو آزادی کا سبب ہے اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہوتا ہو وہ بھی اسکا حق ہو جاتا ہے۔ اور مکاتب سے کہا جائیگا کہ مولے کے وارثوں کو مال کتابت اپنی اقتضا پر ادا کر دے کیونکہ وہ اسی طریقہ پر آزادی کا حق ہوا تھا اور اسی طریقہ پر سبب منع ہوا تھا پس وہ اسی صفت پر باقی رہیگا اور نسبین تغیر نہ ہوگا سوائے اتنی بات کے کہ مال کتابت وصول کرنے میں مولائے میت کے وارث اس کے خلیفہ ہو جائینگے۔ مگر اگر وارثوں میں کسی وارث نے اسکو آزاد کر دیا تو اسکی آزادی نافذ ہونگی کیونکہ اسکا مالک نہیں ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مکاتب ملکیت کے اسباب میں سے کسی سبب سے ملک نہیں ہوتا ہے اور اگر سب وارثوں نے اسکو آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائیگا اور عوض کتابت اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور یہ عوض کتابت سے بری کرنا ہوا کیونکہ عوض مذکور ان وارثوں کا حق ہے اور نسبین میراث جاری ہو چکی ہے مگر جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہو گیا تو وہ آزاد ہو جائیگا جیسے اگر مولے اسکو بری کرتا تو وہ آزاد ہو جاتا لیکن اگر وارثوں میں سے کسی ایک نے اسکو آزاد کیا تو اسکا آزاد کرنا اپنے حصے ابراہین ہے کیونکہ ہم تو اسکا حق صحیح کرنے کے واسطے اتفاق کو بطریق اقتضا کے ابراہین ثابت کرتے ہیں اور بعض کے بری کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب میں اتفاق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے جزو میں نہ کل میں۔ اور اس بعض کو کل کا ابراہین قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ باقی وارثوں کا حق متعلق ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ وضع ہو کہ آزاد کرنا خواہ مفت بنظر ثواب ہو یا بعوض ہو جسے مال پر آزاد کرنا مکاتب کرنا یا بطور کفارہ وغیرہ کے ہو بہر حال اسکی طرف سے کوئی غلام آزاد ہو تو اس غلام کی دلا راسی کے واسطے ہر گز لہذا اس کے بعد دلا رکا بیان شروع کیا۔

کتاب الوارث

یہ کتاب دلاء کے بیان میں ہے

دلا ریا تو دلی یعنی قرب سے مشتق ہے کیونکہ کسی غلام پر آزادی کا احسان کرنے سے ایسا رشتہ تعلق قوی ہوتا ہے کہ گویا حکمی قرابت ہے یا موالات سے مشتق ہے یعنی ایک کے پیچھے دوسرا لگا ہوا ہے۔ دن فرق کے ہو چنانچہ جب دلا رعتق یا دلا رموالات پائی جائے تو اس سے میراث کا استحقاق ہوتا ہے جبکہ میراث کی شرط پائی جائے بدون فرق کے یا یہ موالات سے مولے ہے جس کے معنی مددگاری و محبت کے ہیں جس سے باہمی مدد و میراث اور قتل وغیرہ کے جرمانہ میں شرکت و ہمدردی اسکا اثر ہے البتہ۔ قال الوارثون عان دلا رعتاقہ و لیسبی دلا رعتاقہ و سببہ العتق علی ملک فی الصبیح حتی لو عتق قریب علیہ بالوراثۃ کان الوارثہ و دلا رموالات و سببہ العتق و لہذا یقال دلا رعتاقہ و دلا رموالات و احکم بیضاف الی سببہ و المعنی فیہا التناصر و کانت العرب متناسر باشیار و قر النسبی علیہ السلام تناسرہم بالولار منوعہ فقال ان مولے القوم منهم و حلیفہم منهم و المراد بالحقیف مولی الموالاة لانہم کانو یؤکدون الموالاة بالکلف۔ و لار کی دو تہین ہیں و لارعتاقہ (کو دلا رموالات) اور دلا رعتاقہ کو دلا رعتق بھی کہتے ہیں اور اسکا سبب بقبل صحیح اپنی ملک پر آزادی ہے یعنی اسکی ملکیت پر وہ آزاد ہو جائے خواہ یہ آزاد ہو یا نہیں مگر اگر اپنے زوی رحم محرم کا مالک ہو کہ وہ آزاد ہو گیا اگرچہ بوراشت ہو تو اسکی دلا ر بھی اسکو حاصل ہوگی نیز اگرچہ آزاد نہیں کیا بلکہ استحقاقاً خود آزاد ہو گیا تو بھی دلا ر حاصل ہوگی۔ اور قسم دوم دلا رموالات اور اسکا سبب عقد ہے یعنی باسم موالات کا عہد و پیمان کرنا اسی سبب سے دلا ر کو اپنے سبب کی طرف مضاف کر کے دلا رعتاقہ و دلا رموالات

کہتے ہیں اور حکم اپنے سبب کی جانب مضاف ہوا کرتا ہے اور شرع میں ان دونوں کے مابین تنازعہ ہونے پر ایک
دوسرے کی مدد نصرت کرنا۔ اور زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اہل عرب بہت سی چیزوں سے باہمی نصرت
کرتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسموں ولار سے انکاست امر جاری رکھا چنانچہ فرمایا کہ قوم کامول
اسی قوم میں سے ہے اور فرمایا کہ قوم کا حلیف اسی قوم میں سے ہے اور حلیف سے مولیٰ الموالات مراد ہے کیونکہ اہل عرب
موالات کو حلف سے ٹوگد کرتے تھے۔ ف۔ فاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ کسی قوم کامول یعنی آزاد کیا ہوا اسی قوم سے ہے اور اسی قوم کے راک کی کا بیٹا بھی اسی قوم سے ہے اور قوم کا
حلیف بھی اسی قوم سے ہے۔ رواہ احمد و البخاری فی الادب و ابن ابی شیبہ و الطبرانی و احکام۔ اور محدثین نے اسکو
جماعت صحابہ سے روایت کیا ہے۔ قال و اذا اعتق المولے مملوک فولاؤه له لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق۔
اور جب مولے نے اپنے مملوک کو آزاد کیا تو آزاد کی ولار اسی مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ ولار اس شخص کے واسطے ہے جسے آزاد کیا ہو۔ رواہ ائمۃ السنۃ۔ ولان التناصر بہ فی عقلہ و قد جہاہ
معنی باز الہ الرق عنہ فیرثہ و یغیر الولاء کا بولاد و لان البغیم بالغرم و كذلك المرأة تعتق لما روينا و مات
معتق لا یتہمزة رمن عنہا و عن بنت مہجیل النبی علیہ السلام المال بینہما الصغیر و یتقوی فیہ الاعناق
بمال و یغیو لا طلاق ما ذکرناہ۔ اور اس دلیل سے کہ عتاق کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہے پس اگر مولے
نے اس سے مدد لی تو مولے کی خطا کا جرم نہ بھی برداشت کرتا ہے یعنی اگر آزاد کیا ہو اسکو خطا سے قتل کرے تو
مولے مع اپنی برادری کے اسکی دیت اٹھاتا ہے اور پہلے اسکی رقیق و مدد کر کے اندر اہ معنوی اسکو زندہ کر چکا ہے لہذا مولیٰ
اسکا وارث ہوتا ہے اور ولار مانند ولادتی رشتہ کے ہو جاتی ہے اور اس دلیل سے کہ نفع بمقابلہ تادان ہے یعنی
جب مولے اسکی وجہ سے تادان اٹھاتا ہے تو اسکے نفع کا بھی مستحق ہوگا اسی طرح اگر کسی عورت نے کسی غلام کو آزاد کیا
یا کسی مملوک کو آزاد کیا تو اسکی ولار اسکی مستحق ہوگی بدلیل اس حدیث کے جو چہنہ او پر روایت کی ہے۔ کیونکہ حضرت
عائشہ نے بربہ کو خرید کر کے آزاد کیا تھا جسکے بارہ مین یہ حدیث ہے ملا وہ اسکے (من عتق) مین کلمہ من بمنی جو شخص
بھی علم ہے کہ عورت مدد و دونوں کو شامل ہے۔ م۔ اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کا آزاد کیا ہوا غلام اپنی
مولات کو اور ایک دختر کو چھوڑا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے مال کے دو ٹکڑے کیے یعنی نصف اسکی
بیٹی کو دیا اور نصف اسکی مولات یعنی حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کو دیا۔ اور واضح ہو کہ آزاد کرنا بعبوض
مال ہو یا مفت ہو دونوں برابر ہیں کیونکہ جو حدیث ہے روایت کی ہے اپنی اطلاق سے دونوں کو شامل ہے۔ قال
وان شرط انہ سائبۃ فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط مخالف للنقض فلاح۔ اور اگر عتاق
میں یہ شرط ہو کہ یہ مملوک سائبہ ہو گا یعنی لہذا آزادی کے کسی کی ولار میں ہو گا بلکہ خود مختار ہو گا جہاں چاہے جاوے
اور جو چاہے کرے تو یہ شرط باطل ہے اور ولار اس شخص کی ہوگی جسے آزاد کیا ہے کیونکہ شرط مذکور نص حدیث کے مخالف
ہے تو صحیح نہیں ہے۔ قال و اذا ادسی المکاتب عتق والولاء للمولے وان عتق بعد موت المولے لانه عتق
علیہ بما باشر من اسبب و هو الکتابہ و قد قررناہ فی المکاتب۔ اور مکاتب نے جب عوض کتابت ادا کیا
تو وہ آزاد ہو گیا اور اسکی ولار اسکے مولے کی ہوگی اگرچہ وہ مولے کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ اسکی آزادی اسی
سبب سے ہے جو مولے نے کیا تھا یعنی کتابت یعنی مولے کے مکاتب کرنے سے وہ آزاد ہوا اور ہم اسکو کتابت المکاتب میں
بیان کر چکے۔ و کذا العبد الموصی بعقۃ او بشرائہ و عتق بعد موتہ لان فعل الوصی بعد موتہ کفعلہ و الشرکۃ علی

حکم ملک۔ اسی طرح وہ غلام جس کے آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اسکی دلا بھی اس کے سولے کو بیگی یعنی سیت کے واسطے ہوگی اور اسی طرح وہ غلام جسکو اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اسکی دلا بھی سیت کے واسطے ہوگی کیونکہ اسکی موت کے بعد اسکی وصی کا فعل بمنزلہ اس کے فعل کے ہوا اور ترکہ وصیت کرنے والے کے حکم ملک پر ہو۔

وان مات المولے عتق مدبروہ وامہات اولادہ لما بنی فی العتاق وولادہ لہ لانہ عتقہم بالکتب مدبرو الاستیلاو۔ جب سولے مرے اسکی مدبر ہونڈی دغلام آزاد ہو جائینگے اور ایسی اونڈیاں بھی آزاد ہو جائینگیں جسے اسکی کوئی اولاد ہوئی ہو اور ہر ایک کی دلا اسی سیت سولے کے واسطے ہوگی کیونکہ اسی نے مدبر کرنے یا ام ولد بنانے سے انکو آزاد کیا ہو۔ ومن ملک ذارحم محرم منہ عتق علیہ لما بنی فی العتاق وولادہ لہ لوجود سبب و ہوا عتق علیہ۔

اور اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو اور وہ اسے آزاد ہو جائیگا بدلیل حدیث صحیح جسکو ہم کتاب الاعتاق میں بیان کر چکے ہیں اور اس ذی رحم محرم کی دلا بھی اسی کی ہوگی کیونکہ سبب آزادی اسی کی طرف سے پایا گیا کہ وہ اسے آزاد ہو گیا۔ واذا تزوج عبد رجل امته لآخر فاعتق مولے الامتہ الامتہ وہی حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولار اکل لمولی الام لا یقل عنہ ابد الا انہ عتق علی معتق الام مقصود انہ ہو جز منہا یقبل الاعتاق مقصود انہ لا یقبل ولادہ عنہ عملا بہا روینا۔ اگر زید کے غلام نے بکر کی باندی سے باجارت نکاح صحیح کیا پھر بکر نے اپنی باندی کو اس حالت میں کہ وہ غلام سے حاملہ ہو آزاد کر دیا تو باندی آزاد ہوئی اور اسکا حمل بھی آزاد ہو گیا اور حمل کی دلا اپنی مان کے سولے کو بیگی اور اس سے کبھی منتقل نہیں ہوگی اس واسطے کہ وہ مان کے آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہوا ہو کیونکہ حمل بھی باندی کا ایک جزو ہے جو بالقصد اعتاق کے قابل ہے تو سولے سے اسکی دلا منتقل ہوگی کیونکہ آزاد کرنے والے کے واسطے دلا ثابت ہونا نص میں مطلق ہے تو اسی پر عمل ہوگا وکلک اذا ولدت ولد الاقل من ستہ اشہر للیقین لقیام اکل وقت الاعتاق۔ اور اسی طرح بعد آزادی کے اگر وہ چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنی تو بھی اس بچہ کی دلا اسکی مان کے سولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آزاد کرنے کے وقت حمل ہوتا یقینی ہے۔ اولدت ولدین احدہما لاقل من ستہ اشہر لاقول ان تعلقان معا و ہذا بخلاف ما اذا ولدت رجلا وہی جلی والزواج والی غیر حیث یکون ولار الولد لمولے الاب لان ابخنین غیر قابل لمد الولار مقصود الان تمامہ بالایجاب والقبول و ہولیس محل لہ۔ اور اسی طرح اگر یہ باندی دو بچہ جنی جنین سے ایک بچہ مینے سے کم میں ہو تو بھی ان دونوں کی دلا اپنی مان کے سولے کے واسطے ہوگی اس واسطے کہ یہ دونوں بچہ جوڑیا ہیں کہ ایک ساتھ کما حمل رہا ہو یعنی آزاد کرنے کے وقت دونوں کا حمل ہونا یقینی ہے اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہے کہ دلا موالات ہو مثلاً شوہر و زوجہ نے مسلمان ہو کر متفرق موالات کی بائیں طور کہ زوجہ نے ایک شخص سے موالات کی حالانکہ وہ حاملہ ہو اور اس کے شوہر نے کسی دوسرے شخص سے موالات کی تو بچہ کی دلا اس شخص کے واسطے ہوگی جس سے باپ نے موالات کی کیونکہ جو بچہ پیٹ میں ہو وہ اس قابل نہیں ہے کہ بالقصد ایسی موالات کرے کیونکہ یہ موالات تو بالایجاب و قبول پوری ہوتی ہے اور بچہ اس قابل نہیں ہے۔ قال فان ولدت بعد عتقہا لاکثر من ستہ اشہر ولد افولادہ لمولی الام لانہ عتق بتعال لام لا اتصالہ بھا بعد عتقہا فیتبعہا فی الولار ولم یقین لقیام وقت الاعتاق حتی یعتق مقصودا۔ پھر اگر باندی مذکورہ اپنے آزاد ہو جانے سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جنی تو اسکی دلا بھی اسکی مان کے سولے کی ہوگی کیونکہ وہ اپنی مان کی تبعیت میں آزاد ہو گیا کیونکہ مان کی آزادی کے بعد وہ مان کے ساتھ متصل ہے تو دلا میں بھی اس کے تابع ہوگا اور اعتاق کے وقت حمل قائم ہونے کا یقین نہیں ہے تاکہ بالقصد

آزاد ہو جائے پس فرق یہ ہوا کہ اول صورت میں جبکہ اعتناق کے وقت عمل موجود ہی یا چھ مہینہ سے کم ہو چکی
 جس سے اعتناق کے وقت موجود ہونے کا یقین ہو تو اس صورت میں بچہ بھی بالقصد آزاد کیا گیا اور آزاد کرنے
 والا وہی مولے ہو جسے اسکی مان کو آزاد کیا پس آزاد کرنے والے سے دلا متقل منوگی۔ اور اس دوسری صورت
 میں جبکہ وقت آزادی سے چھ مہینہ سے زیادہ ہو چکا ہو حتیٰ کہ اعتناق کے وقت عمل موجود ہونے کا یقین نہیں ہو
 تو اس صورت میں بچہ کا آزاد کرنا مقصد انہو کا بلکہ اپنی مان کے تبعیت میں ہو گا مگر یہ دلا قابل اشتغال ہو مگر چھ
 بالغی اسکی دلا اپنی مان کے مولے کے واسطے ہوگی۔ فان اعتق الاب جراً لاب ولار ابنه و انتقل من موالی الام
 الی موالے الاب۔ پھر اگر اسکا باپ آزاد کر دیا گیا تو باپ اپنے پسری دلا اپنی طرف کھینچا اور مان کے موالی سے منتقل
 ہو کر باپ کے موالی کی طرف چلی جائیگی۔ لان اعتق منافی الولد شیت بقا لام بخلاف الاول و هذا ان الولار
 بمنزلۃ النسب قال علیہ السلام الولار کلمۃ النسب لایباع ولا یوص ولا یورث ثم النسب الی الابار
 فکذا لک الولار والنسب الی موالی الام کانت عدم اہلیۃ الاب ضرورۃ فاذا صار ابلا عاد الولار الی بمنزلۃ
 ولد الملائعۃ نیسب الی قوم الام ضرورۃ فاذا کذب الملائعۃ عن نفسه نیسب الیہ بخلاف ما اذا اعتقت
 المعتقۃ عن موت او طلاق فجارت بولد لاقل من سنتین من وقت الموت او الطلاق حیث یکون
 الولد مولیٰ موالی الام وان اعتق الاب لتعذر اضافة العلق الی ما بعد الموت و الطلاق البائن
 سحرۃ الوطی و بعد الطلاق الرجعی لما انه یصیر مراجعاً بالشک فاستند الی حالۃ النکاح فکان الولد
 مع جود الاعتناق معتق مقصوداً۔ پس اس صورت میں دلا ماب کی طرف کھینچ جانے کی وجہ یہ ہو کہ یہاں بچہ
 میں اعتق اپنی مان کی تبعیت میں ثابت ہوا تھا بخلاف اول کے (کہ وہاں مقصود ثابت ہو رہی) اور بات یہ ہو کہ نسبت
 دلا بمنزلۃ نسب کے ہو تو باپ کی جانب اہل ہر اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دلا ایک کھمبہ مثل کھمبہ نسب کے
 ہو کہ بچہ نہیں کیا جائیگا اور نہ ہیہ ہو سکتا ہے اور نہ اس میں میراث جاری ہوتی ہے۔ واکھنث حسن او صحیح۔ پھر معلوم
 ہوا کہ دلا بمنزلۃ نسب ہے اور نسب بجانب باپ ہوتا ہے تو دلا بھی باپ کی طرف ہوگی (لہذا بچہ کی دلا کے باپ
 والوں کی طرف کھینچ جائیگی)۔ اور مان کے موالی کی طرف نسبت اس ضرورت سے واقع ہوئی تھی کہ باپ میں نسب کی
 بیاقت نہ تھی پھر جب وہ بھی آزاد ہو کر لائق ہو گیا تو دلا اسکی طرف عود کر گئی اور نظیر اسکی یہ کہ جس عورت نے فحش
 ملاعنہ کیا اور بچہ پیدا ہوا جہان کی طرف منسوب ہوا ابو ضرورت کے پھر اگر باپ نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا یعنی
 کہا کہ میں اس عورت کو زنا کی تمت لگانے میں جھوٹا تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہو جائیگا بخلاف
 اسکے جب موت یا طلاق سے عدت طہنے والی آزاد کی گئی پھر وقت موت یا طلاق سے مدبر سے کم میں اسکے
 بچہ جو اتویہ بچہ اپنی مان کے موالی کا مولیٰ ہوگا اگر چہ باپ آزاد کر دیا جاوے کیونکہ بعد موت یا طلاق بائن کے
 نطفہ قائم ہونے کا حکم متعذر ہے کیونکہ وطی حرام ہے اور بعد طلاق رجعی کے بھی متعذر ہے کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت
 کرنے والا ہوا جاتا ہے حالانکہ شک سے رجعت کا ثبوت نہیں ہوتا ہے۔ تو لامحالہ حالت نکاح کی طرف اسکا استناد
 ہوا تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہو گا پس اسکا اعتناق بالقصد واقع ہو گا۔ اور جب بالقصد اعتناق واقع
 ہو تو موالی مان سے دلا منتقل نہیں ہو سکتی ہے۔ پھر واضح ہو کہ اس استدلال میں مار حدیث مذکور ہے کہ دلا ایک کھمبہ یعنی
 اتصال مثل قرابت نسبت کے ہے۔ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن ابی اونی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم
 سے مرفوعہ روایت ہے جس حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ابن جہان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی میں بطریق بشرح الولدین میں

دلا کی دلا بمنزلۃ نسب اور دلا

یعقوب بن ابراہیم عن عبید اللہ بن عمر عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولاء بمن ظن
النسب لایماع ولا توہب یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولا راہب التعلال مانند التعلال نسب کے ہر کہ وہ
فردخت نہوگا اور نہ ہب کیا جائیگا۔ ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح کہا کہ اپنی کتاب صحیح میں داخل کیا۔ اور اس سے
معلوم ہو کہ ابن حبان روئے کے نزدیک بشیر بن الولید اور یعقوب بن ابراہیم یعنی امام ابو یوسف القاضی دونوں فقہ ہیں
بر غلات قول بعض مجاہدین کے جو طعن کرتے ہیں۔ شافعی نے کہا کہ خبر کا محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی
یعقوب بن ابراہیم عن عبد اللہ بن دینار نہ لگ۔ اس روایت میں عبید اللہ بن عمر سا قضا ہیں۔ حاکم نے بطریق الشافعی
اسکو سند رک کی کتاب افرائض میں روایت کو کہا کہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ اسکو امام بخاری وسلم نے اخراج نہیں کیا۔ اور کتاب
مناقب الشافعی میں حاکم نے بطریق علی بن سلیمان عن محمد بن ادریس الشافعی حدیث کا محمد بن الحسن بن یوسف عن ابی حنیفہ عن عبد اللہ
بن دینار نہ لگ۔ حاکم نے کہا کہ علی بن سلیمان کا وہم ہے کہ ابو حنیفہ کا ذکر کیا حالانکہ شافعی نے بدون اس کے روایت کیا ہے۔
واقطنی نے کہا کہ اس میں ابو حنیفہ کا ذکر صحیح نہیں ہے۔ اور حدیث موطا وسلم دخیل میں ابن عمر سے مرفوع روایت ہے کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے ولای کی حج وہب سے نبی فرمائی ہے۔ اور ابوعلی نے بطریق ابن دینار عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوع روایت کی کہ ولا راہب
نوشل کہ نسب ہر کہ وہ فردخت نہ کیا جاوے اور نہ ہب کیا جاوے۔ بالجملہ بیان تطویل کی ضرورت نہیں ہے اور یہ حدیث من ملکہ صحیح ہے اور
اس سے الجملہ کا برہ ہے لیکن قولہ ولا یورث مرفوع بقول واقطنی زیادہ ایوب بن سلیمان ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ بحدیث
ہو کہ مجبور صلا و نقار کے نزدیک ولا موروث ہوتا ہے لیکن اس میں عام جاری نہیں ہوتے ہیں۔ م۔ ح۔ ذی الجملع
الصغیر فاذا تزوجت متقہ لبعده فولدت اولاداً فبني الاولاد ففعلهم علی موالی الام لاہم عتقوا بتعالام
ولا عاقلہ لاہم ولا موالی فاکتوا بموالی الام ضرورۃ کافی ولد الملائک علی ما ذکرنا فان اعلمی الاب جز
ولا الاولاد الی نفسہ لما بنیا ولا یرجعون علی عاقلہ الاب بما عقلوا لاہم حین عقلوہ کان الولاء ثابتاً
لہم وانما ثبت للاب مقصور الان سبب مقصور وہو العتق بخلاف ولد الملائک اذ عقل منہ قوم الام ثم
الکذب الملائک نفسہ حیث یرجعون علیہ لان النسب مناک شیت مستند الی وقت العلوق وکانو مجبورین
علی ذلک فیرجعون۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک قوم کی آزادی ہوئی عورت نے دوسری قوم کے غلام
سے بچہ کیا پھر اس کے اولاد پیدا ہوئی پھر اس اولاد نے جو م کیا یعنی کسی کو خطا سے قتل کیا تو ان کے عاقلہ یعنی ملک دیت
لو اکر نے دے انکی مان کے موالی ہیں کیونکہ یہ اولاد تو اپنی مان کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور انکی باپ کی عاقلہ
عاقلہ قوم یا موالی نہیں ہے تو اس ضرورت سے یہ اپنی مان کے ساتھ ملحق ہوئی جیسے اس عورت کا بچہ ہوتا ہے جسے
اپنے شوہر کے ساتھ لعان کیا چنانچہ منے اور ذکر کیا ہے۔ پھر اگر غلام باپ بھی آزاد کیا گیا تو وہ اولاد کی ولایتی جانب
مشیج لاویگا کیونکہ منے اور پر بیان کیا یعنی آزاد ہونے کے وقت باپ میں لیاقت نہیں ہے اور بیان اس سلسلہ میں باپ
کو آزاد ہو جانے کے بعد لیاقت ہے پھر ان کی قوم میں جو کچھ مان کے موالی نے عقل میں ادا کیا ہے وہ باپ کے موالی
سے نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ جس زمانہ میں انھوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی تھی تو ولایت ان کے واسطے ثابت تھی اور بعد
کے واسطے تو ابھی ثابت ہوگی جب آزاد کیا گیا کیونکہ اسکا سبب یعنی آزادی تو اس وقت ثابت ہے بخلاف ملا منہ عورت
کے بچہ کے کہ وہ ان اگر عورت کی قوم نے عاقلہ ہو کر دیت دیدی پھر شوہر نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا تو ان کی قوم جنھوں
نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی ہے وہ باپ کے موالی سے واپس لینے کیونکہ بیان اس بچہ کا نسب اس وقت سے ثابت
ہوگا جس وقت سے لطفہ قرار پایا ہے اور ان کے موالی نے مجبور ہو کر دیت ادا کی تھی تو وہ لوگ اب باپ کے موالی

وہیں لکھا۔ قال وان تزوج من ابیہ بمقتضی من العرب قولہ اولادہ اولادہ حاکم ابیہ لان النسب الی حنیفہ قال رضی اللہ عنہ و ہو قول محمد بن ابی یوسف حاکم ابیہ لان النسب الی الاب کہا اذ کان الاب عربیا بخلاف ما اذا کان الاب عہد الازد حاکم سنی۔ اگر عرب کی آزاد کی ہونی باندہ کسی سے کسی نے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اولاد کی ولادہ اس صورت کے موالی کے واسطے ہوگی اور یہی امام محمد کا قول ہے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ یہ اولاد منکر ہے ہاں سے یہ یہی نزدیکی کیونکہ نسب تو باپ کی جانب ہوتا ہے اگر باپ غریبی ہو جائے تو اولاد کا جس ہی حکم سے نکاح ہوا اس کے جب باپ غلام ہوتا ہے تو وہ بمنزلہ مردہ کے ہوتا ہے۔ لہذا اولاد کی ولادہ اس کے موالی کو ملتی ہے۔ ولہذا ان ولادہ عتاقہ قومی مجبر فی حق الاحکام حتی اعتبرت الکفارۃ فیہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد بن ابی یوسف کے ہر کہ ولادہ عتاقہ قومی ہے حق کہ احکام کے حق میں مجبور ہیں اس میں کفر ہونا مستحب ہوگا۔ والنسب فی حق ابیہم ضعیف فانہم ضعیفون بالنسب ولہذا لم تعتبر الکفارۃ فیہما بنیم بالنسب والقومی لا یعارضہ لضعیف بخلاف ما اذا کان الاب عربیا لان النسب العرب قویۃ مستقبۃ فی حکم الکفارۃ والعقل لما ان تباصرہم بہا فاغتت عن الولا قال رضی اللہ عنہ انکسالات فی سطلن المقتضی والواضع فی مقتضی العرب وقع الاتفاق فی اجماع الضعیف علی کفرہ تزوج بمقتضی قوم ثم اسلم لنبی ووالی رجلا ثم ولدت اولادہ قال ابو حنیفہ و محمد بن ابی یوسف موالی ابیہم وقال ابو یوسف موالیہم موالی ابیہم لان الولا وان کان ضعیف فہو من جانب الاب نقصا کالمولود من واحد من الموالی و بین العربیۃ۔ اور مجاہد کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ اس میں عہد کے نسب ضائع کر دیا ہے بین اس واسطے کہ عہد کے نسب کی راہ سے کفر ہونا مستحب نہیں ہوتا ہے اور قومی کے ساتھ ضعیف کا معاملہ ہاں نہیں ہو بخلاف اسکے اگر باپ عدل ہو تو وہ عرب کے نسب قومی ہیں اور کفر ہونے و عاقلہ ہونے میں متجانس کیونکہ نسب ہی کی راہ سے انہیں باہمی نسبت جاری ہے تو ولادہ سے ہر وہاں جو شخص ضعیف و عاقلہ نہ لکھا کہ اس کسالات مطلق آزاد کی ہوتی ہاں میں جاری ہے اور مقتضی عربیہ کی قید صرف اتفاق واقع ہوئی ہے۔ اور جامع ضعیف میں مذکور ہے کہ ایک نبی کا اولاد سے پہلے کا زمانہ کسی قوم کی آزاد کی ہوئی عتاقہ کے نکاح کیا چھٹی مسلمان ہو گیا اور اسے ایک شخص سے موالیات کر لی پھر اس کا زہر جو وہ سے چھوڑا نہیں چھوڑا ہے اور اولاد ہوئی تو امام ابو حنیفہ و محمد بن ابی یوسف نے فرمایا کہ اس اولاد کے موالی انکی مان کے موالی ہونگے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ باپ کے موالی ہونگے کیونکہ ولادہ اگرچہ کفر و عہد کے باپ کی جانب سے موجود ہو تو ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک عجمی آزاد اور ایک عربی آزاد کے اولاد ہوئی ہے اس صورت میں بالاتفاق باپ کی جانب نسب ہوتا ہے یہی بیان ہوگا۔ ولہذا ان ولادہ الموالادہ ضعیف حتی قبل السخ وولاء العتاقہ لا یلزمہ والضعیف لا یلزمہ مقابلۃ القومی ولو کان الالوان معتقین لالسنہا لے قوم الاب لا یلزمہ استکواب والترجیح لکما علیہ بالنسب اولان النصرة ہا کفر اور امام ابو حنیفہ و محمد بن ابی یوسف کے ہر کہ ولادہ موالیات نسبت ولادہ عتاقہ کے کفر و عہد کے حق میں کہ وہ سب ہو سکتی ہے اور ولادہ عتاقہ قابل نسخ تین ہر اور قومی کے مقابلہ میں ضعیف کا ظہور نہیں ہوتا ہے اور اگر ان اولاد کی مان باپ دونوں آزاد کی ہوئے ہوں تو بالاتفاق باپ کی قوم کی جانب نسبت ہوگی کیونکہ آزاد ہونے میں دونوں برابر ہیں اور باپ کی جانب ترجیح ہو اس واسطے کہ ولادہ کو نسب سے ملتا ہے اور اس واسطے کہ باپ والوں سے نصرت زیادہ ہوتی ہے۔ قال وولاء العتاقہ نصبت و ہوا حق بالسرط من ائمہ و انما لہ۔ ولادہ عتاقہ ایک نصبت ہو لے

کی اولاد میں سے لڑکیوں کو آزاد شدہ کی میراث نہیں ملے گی بلکہ فقط لڑکوں کو ملے گی اسکی دو دلیل ہیں اول یہ کہ عورتوں کے واسطے دلار سے نہیں ہوا وہ کہ جسکو عورتوں نے آزاد کیا یا انکے آزاد کیے ہوئے نے آزاد کیا یا جسکو عورتوں نے مکاتب کیا یا انکے مکاتب کیے ہوئے نے مکاتب کیا۔ انہیں الفاظ سے حدیث وارد ہوئی ہے اور اسکے آخر میں ہے کہ بھکا آزاد کیا ہو اسکی دلار بیع لایا۔ اور دلار بیع لانے کی صورت ہے جس میں بیان کردی ہے۔ یعنی انکے غلام نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کو اسکے مولیٰ نے آزاد کیا پھر وہ آزاد سی سے مجرمینہ سے زیادہ مدت پر مجرمینہ تو بچہ کی دلار ابھی مان کے مولے کے واسطے ہے پھر جب غلام مذکور آزاد کیا گیا تو وہ بچہ کی دلار اپنے مولے کی طرف بھیج لادے گا۔ لیکن یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں باقی گئی بلکہ بیہی نے حضرت عمر علی و ابن مسعود و زید بن ثابت سے یہ قول روایت کیا ہے اور یہی عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ و غیرہ نے روایت کیا لیکن ہم آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کرتے ہیں علاوہ برین جب یہ اسے سے معلوم نہیں ہو سکتا تو بمنزلہ مرفوع ہے۔ پھر واضح ہو کہ جب مولے کے لڑکے و لڑکیاں موجود ہیں پھر انکے آزاد کیے ہوئے نے انتقال کیا تو لڑکوں کو میراث ملے گی نہ لڑکیوں کو اور اگر فقط لڑکیاں ہوں تو ظاہر الروایہ نے موافق لڑکیاں نہیں پاؤں گی بلکہ بیت المال میں داخل کیجاویں گی لیکن بعض مشائخ نے اس نہانہ میں اسکے خلاف فتویٰ دیا یعنی آزاد شدہ کی میراث اسکی لڑکیوں کو و بجائے کیونکہ بیت المال کا انتظام ندارد ہر جتنی کما انھوں نے فتویٰ دیا کہ اگر کوئی شخص مرے اور اسکا کوئی وارث نہ ہو اسے غلامی لڑکا یا لڑکی لے تو اسکی میراث اسی ضامی کو دے جائے اور بیت المال میں داخل نہ کیجاوے کما فی الذخیرہ و غیرہ۔ باجملہ عورتوں کو اپنے آزاد کیے ہوئے کی امداد کے واسطے سے بھی دلار ملے گی۔ ولان ثبوت المالكیة والقوة نے المعتق من جتہا فینسب بالولاء الیہا وینسب الیہا من ینسب الی مولانا مختلف النسب لان سبب النسبة فیہ الفراش و صاحب الفراش انما ہوا الزوج والمرأة مملوكة للمالکة و لیس حکم میراث المعتق مقصور علی بنی المولے بل ہولعبتہ الاقرب فالاقرب لان الولاء لا یورث و یخلف فیہ من یکون النصفہ جتنی لو ترک المولے ابا و ابنا فالولاء للابن عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ لانه اقربہما عصوبہ و كذلك الولاء للجد دون الابن عند ابی حنیفہ رحمہ لانه اقرب فی العصوبہ عندہ و كذلك الولاء لابن المعتق جتنی و یثقلن اخیما لما ذکرنا الا ان عقل جنایۃ المعتق علی اخیما لانه من قوم ابیہا و جنایۃ کما یتاہا ولو ترک المولیٰ ابنا و اولاد ابن آخر معناه بنی ابن آخر فمیراث المعتق للابن دون بنی الابن لان الولاء للکبر ہو المرءے عن عدة من الصحابة رض منہم عمر و علی و رض و ابن مسعود و غیرہم اجمعین و معناه القرب علی ما قالوا و الصلبي اقرب۔ اور دوسری دلیل عورتوں کی دلار میں یہ ہے کہ آزاد شدہ میں مالکیت و قوت حاصل ہوتا آزاد کرنے والی عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو دلار میں آزاد شدہ اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور آزاد شدہ نے جسکو آزاد کیا ہو وہ بھی اس عورت کی طرف منسوب ہوگا کیونکہ وہ آزاد شدہ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف منسوب ہوگا اور اسکا آثار کرنے والا اس آزاد کنندہ عورت کی طرف منسوب ہوگا تو دوم بھی اسی عورت کی طرف منسوب ہوا۔ بخلاف نسب کے کہ اس میں بچہ کی نسبت مان کی جانب نہیں ہوتی اسواسطے کہ نسب میں نسبت کا سبب تو فراش ہے اور فراش والا شوہر ہوتا ہے اور عورت اسکی مملوکہ ہے نہ مالکہ۔ اور واضح ہو کہ آزاد شدہ کی میراث کا حکم صرف اسقدر نہیں ہے کہ مولے کے لڑکوں کو ملے گی بلکہ مولے کے مصہبات میں سے جو سب سے اقرب ہو خواہ ایک ہو یا زیادہ ہو پھر وہ بنویا محروم ہو تو جو اسکے بعد سے اقرب ہو وہ پاؤں گا اسواسطے کہ دلار ایسی چیز نہیں ہے کہ وہ موروث ہو یعنی اس طرح موروث نہیں ہوتا کہ مولے کے وارثوں

صحیح بخاری از زید سے کوئی مثل قطار و غیرہ واضح ہو گا تو اسکا مائلہ اسکا مولے خالہ ہو گا اور اگر زید مر گیا اور اسکا کوئی وارث نہ ہو گا تو اسکا مولے اسکا وارث ہو گا اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ سوالات جو نہیں ہیں کہ جو نہیں ہیں بیعت المال کا حق مٹانا لازم آتا ہے اس واسطے دوسرے وارث موجود کے حق میں یہ سوالات جاری نہیں ہوتی اور اسی حق بیعت المال کی وجہ سے امام شافعی رحمہ کے نزدیک کل مال کی وصیت نہیں جائز ہے اگرچہ موصی کا کوئی وارث موجود نہ ہو بلکہ صرف بتائی مال سے وصیت جائز ہے اور ہمارے دلیل قولہ تعالیٰ والذین عقدت ایماکم قالوہم نصیبہم یعنی بن لوگوں سے تمہارے ہاتھوں نے عقد باندھا ہے تو انکو اسکا حصہ دیدو۔ یہ آیت مدبرہ سوالات نازل ہوئی ہے اور انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بدیانت کیا گیا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور موصی سے سوالات کر لی تو انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غیر لوگوں میں سے یہی اسکی زندگی و موت میں زیادہ عقد اس پر۔ اور یہ عقیدہ زندگی و موت دونوں حالتوں کے ذکر سے مائل ہونے میراث کا اشارہ کرتی ہے اور دلیل قیاسی یہ ہے کہ مال تو اس شخص کا حق ہے تو انکو اختیار ہے کہ جہاں چاہے مر کرے اور بیعت المال کی جانب صرف کرے اس ضرورت سے ہوتا ہے کہ کوئی مستحق نہیں ہے نہ انکو بیعت المال کو استحقاق ہوتا ہے۔ مصنف نے جو حدیث سوالات ذکر کی انکو ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و حاکم و احمد و ابن ابی شیبہ و دارمی و ابویعلیٰ و طبرانی و دارقطنی و عبد الرزاق نے حدیث ترمذی الدارمی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور امام بخاری نے اسکو باب فرائض میں معلق ذکر کیا ہے۔ شافعی رحمہ نے کہا کہ یہ حدیث ہمارے نزدیک ثابت نہیں ہے کیونکہ اسکو عبد العزیز بن عمر نے ابن مویہ سے اُسے ترمذی الدارمی سے روایت کیا اور ابن مویہ ہمارے نزدیک سرفروغ نہیں ہے اور ہمارے علم میں ترمذی الدارمی رضی اللہ عنہ سے اس سے ملاقات نہیں ہوئی لکن ذکر ابیہنی۔ اور جواب یہ ہے کہ شیخ ابن حجر نے خود تقریب میں لکھا کہ عبد اللہ بن مویہ طبقہ ثالثہ سے تھے اور وہ بھی نے فرمایا کہ اگر یحییٰ بن سعید نے اسکو نہیں سنا تو کچھ مفسرین ہیں کہ کیونکہ دوسروں نے اسکو ثقبہ بیان کیا ہے اور ابن ابی شیبہ و ابو نعیم کی روایت میں صریح مذکور ہے کہ ابن مویہ نے کہا کہ میں نے ترمذی الدارمی سے سنا ہے امام بخاری و ترمذی و شافعی رحمہ کا یہ خیال کہ اسے ترمذی الدارمی کو نہیں پایا ہے جاتا رہا اور بغیر دلیل کے تہدید نہ ہوگی اور رہا یہ امر کہ عبد العزیز بن عمر کے حافظ میں بعض نے کلام کیا تو وہ مقبول نہیں ہے کیونکہ یہ صحیحین کے مایوں میں سے ہے اور ابن سعید و ابو زرعہ و ابو نعیم و ابن عمر نے کہا کہ وہ ثقبہ ہے پس یہ حدیث محض ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔ قال وان كان له وارث فهو اولى منه وان كانت عمة او خالة او غيرهما من ذوى الارحام لان الموالاة عقد مما يلزم غيرهما وذو الرحم وارث ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكرني الكتاب لانه بالالتزام وهو بالشرط ومن شرطه ان لا يكون المولى من العرب لان تناصرا ممن بالقبائل فاعني عن الموالاة۔ اور اگر اس نو مسلم مولات کرنے والے کا کوئی وارث ہو تو وہ اس کے مولے سے مقدم ہو گا اگرچہ یہ عارضہ اسکی بھوسہ یا خالہ یا کوئی دوسرا ذوی الارحام میں سے ہو یعنی اگر ذوی الارحام میں سے کوئی موجود ہو تو وہی وارث ہو گا اور مولے کو میراث نہیں ملے گی اس واسطے کہ سوالات میں ان دونوں نے اپنے اپنے طور پر عقد باندھا تو انکا عقد باندھنا دوسروں پر لازم نہ ہو گا یعنی دوسرے وارثوں کا حق نہیں مٹا سکتے ہیں اور ذوی الارحام بھی وارث ہو کر رہتے ہیں۔ پھر واضح ہو کہ عقد مولات میں میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط ضروری ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے کیونکہ یہ ہر ایک اسوقت ہو سکتا ہے کہ جب اپنے اوپر لازم کرے اور یہ شرط ہی سے حاصل ہو گا۔ نیز جملہ اسکی شرط کے یہ ہے کہ وہ نو مسلم جو مولات کرنا چاہتا ہے اہل عرب میں سے ہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نفرت ہے۔

بذریعہ قبائل ہوتی ہر تودان سوالات کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ قال وللمولیٰ ان یقبل عنه بولاء الی غیرہ ما لم یقبل عنه
لانہ عقد غیر لازم بمنزلۃ الوصیۃ وکذا للافلی ان یشترک من ولایۃ عدم اللزوم الا انہ لیشترک فی ہذا ان
یکون بمحض من الآخر کما فی عزل الوکیل قصد انجلاط ما اذا عقد الفل مع غیرہ بغیر محض من الاول
لانہ نسخ حکمی بمنزلۃ العزل اعمکی فی الکالۃ۔ اور نو مسلم سوالات کر کے دے کو جائز ہے کہ جس مولے سے سوالات کی
اسکی سوالات سے پھر کا دوسرے شخص سے سوالات کر کے بشرطیکہ مولے اول نے اس وقت تک اسکی طرف سے عاقلہ ہو کر ادا نہ
کیا ہو کیونکہ یہ عقد بمنزلۃ وصیت کے لازمی نہیں ہے اور اسی طرح مولے علی کو بھی اختیار ہے کہ اسکی دلاہ ترک کر دے کیونکہ
لزم نہیں ہے لیکن اس معاملہ میں شرط یہ ہے کہ دوسرے کی موجودگی یعنی علم میں نسخ کرے جیسے قصد وکیل کے موفیل کرنے
کی صورت میں ہوتا ہے بھلاں اسکے اگر نو مسلم مذکور نے بغیر علم مولے اول کے کسی دوسرے سے عقد سوالات کر لیا تو یہ جائز
ہو جاتا ہے کیونکہ حکم نسخ ہی جیسے وکالت میں حکم مزل کرنا ہوتا ہے ہر طرف مثلاً بیع کے واسطے وکیل کیا تھا پھر مال خود
فروخت کیا تو وکیل مذکور حکم مزل ہو گا اسی طرح بیان حکمی نسخ ہے۔ یہ سب ہر وقت تک کہ مولے اول نے اسکی طرف
سے ابھی تک عاقلہ ہونے کا تادان نہ اٹھایا ہو۔ قال واذا عقل عنه لم یکن لہ ان یتحول بولاء الی غیرہ لانہ
تعلق بہ حق الغیر ولانہ قضی بہ القاضی ولانہ بمنزلۃ عوض بالہ کالعوض فی البتہ وکذا لایتحول وکدہ
وکذا اذا عقل عن ملکہ لم یکن لکل واحد منہما ان یتحول لانہما فی حق الولاء شخص واحد۔ اور اگر مولے
اول نے اسکی طرف سے عاقلہ ہو کر جمانہ ادا کیا ہو تو اسکو یہ اختیار ہو گا کہ اسکی دلاہ سے دوسرے کی دلاہ میں منتقل ہو
کیونکہ اسکے ساتھ حق غیر متعلق ہو گیا اور اسلئے کہ اسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا یعنی اسنے اسلئے مولے کو عاقلہ قرار دیا
آسپر دیت کا حکم دیدیا اور اسلئے کہ یہ بمنزلہ ایک عوض کے ہے جو اسنے حاصل کر لیا جیسے بہ میں عوض لینے کے بعد بہ سے
رجوع نہیں کر سکتا ہے اور اسی طرح سے آئندہ اسکی اولاد بھی اس دلاہ سے نہیں بچ سکتی ہے اسی طرح اگر مولے نے اسکے فرزند
کی جانب سے عاقلہ ہو کر مال ادا کیا ہو تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اسکی دلاہ سے نہیں بچ سکتا ہے کیونکہ حق دلاہ میں
یہ دونوں بمنزلہ ایک شخص کے ہیں۔ قال ولیس لمولی العتاقۃ ان یوالی احد الا انہ لازم مع بقا سلا لظہر
الاولی۔ پھر جو حکم بیان ہوا وہ مولے الموالیات کا تھا اور مولے العتاقہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ کسی دوسرے سے
موالات کر لے اسواسلئے کہ دلاہ عتاقہ لازم ہے اور جب عقد دلاہ باقی رہا جو اقوامی ہے تو اسکے ہوتے ہوئے عقد موالات کا ظہر
ہو گا جو دنی ہر طرف مثلاً زید نے خالد کو آزاد کیا تو خالد کی دلاہ زید کے ساتھ لازمی ہے پھر اگر خالد نے شعیب سے موالات
کر لی تو یہ دلاہ موالات ہے جو بہ نسبت دلاہ عتاقہ کے کمزور و غیر لازمی ہے تو دلاہ عتاقہ کے مقابلہ میں اسکا اثر ظاہر ہو گا۔

کتاب الاکراه

ایہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے

اکراہ۔ زبردستی کرنا جس پر دوسرا رضی ہو۔ مکروہ۔ جو اکراہ کرے اور جس پر اکراہ کیا جاوے اسکو مترجم نے لفظ مجبور سے تعبیر
دیا ہے۔ الاکراہ مثبت حکم اذا حصل من یقر علی ایقاع مایوعد بہ سلطانا کان او لصالا ان الاکراہ
اسم لفعل لفعلا المر بغيره فیتفق فیضاہ او یفسد بہ اختیارہ مع بقا راہلیۃ و ہذا انما یحقق اذا خاف المکرہ
تحقیق مایوعد بہ وذلک انما یکون من القادر والسلطان وغیرہ بیان عند تحقق القدرۃ۔ اکراہ کا
حکم اسوقت ثابت ہوتا ہے جب اکراہ ایسے شخص سے پایا جائے کہ وہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے اسکو کر سکتا ہو خواہ وہ حاکم

صاحب سلطنت ہو یا چور ہو کیونکہ اگر اہ ایسے فعل کا نام ہو جو آدمی اپنے غیر کے ساتھ عمل میں لاوے کہ جس سے اس کی خاندانی
 نہو یا اس کا اختیار سٹ جہے باوجود کچھ نہیں لیاقت باقی رہے یعنی مثلاً زید کو مجبور کیا کہ وہ اپنی زدہ کو طلاق دے دینا
 قتل کر دینا یا مال لے لیا حالانکہ وہ راضی نہیں یا قتل کے خوف سے اپنے اختیار سے خارج ہو کر باوجودیکہ اس کو یہ لیاقت حاصل ہے
 کہ طلاق نہ دے۔ اور یہ بات جب ہی متحقق ہوگی کہ مجبور کو یہ خوف ہو کہ جس بات کی دعویٰ دیتا ہو اس کو تحقیق کر سکتا ہو
 اور یہ ایسے شخص سے ہو سکتا ہو جس کو قدرت حاصل ہو اور اس میں سلطان و غیر سلطان برابر ہیں جبکہ اس کو قدرت حاصل ہو۔
 والذی قال ابو حنیفہ رحمہ ان الاکراہ لا یحقق الا من السلطان لکما ان المنع لہ والقدرۃ لا یحقق مطلقاً
 المنع فقد قالوا ہذا اختلاف عصر و زمان لا اختلاف محبت و برحمان ولم یکن القدرۃ فی زمانہ السلطان
 ثم بعد ذلک تغیر الزمان و اہلہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے جو یہ قول روایت کیا جاتا ہے کہ اگر اہ سوا اس سلطان
 کے کسی سے متحقق نہیں ہوتا کیونکہ منعت اسی کو حاصل ہو اور قدرت ہر دن منعت نہیں متحقق ہوتی ہو اور مشائخ نے اس قول کی
 تاویل میں کہا کہ یہ اختلاف عصر و زمان ہے نہ اختلاف محبت و برہان اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے وقت میں جو اس
 سلطان کے کسی کو قدرت نہ تھی پھر اس کے بعد زمانہ بدلا اور اس کے لوگ بدل گئے۔ ثم کما یشرط قدرۃ المکرہ لیتحقق الاکراہ
 یشرط خوف المکرہ و وقوع ما یدوبہ و ذلک بان یغلب علی ظنہ انہ لیفعلہ لیصیر بہ محمولا علی دعویٰ ایسے من
 الفعل۔ پھر یہی اگر متحقق ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ مکرہ کو قدرت حاصل ہو اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ جس کو اکراہ سے مجبور
 کیا اس کو بھی یہ خوف ہو کہ جس کی تدبیر کرتا ہو شاید اس کو واقع کر سکتا ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس کے غالب گمان میں یہ
 ہم جامے کہ یہ ظلم ایسا ہی کر گیا جسکی وجہ سے مضطر ہو کر فعل کرے جبکہ اگر اہ کرتا ہو۔ قال و اذا اکراہ الرجل علی بیع
 مالہ او علی شراء سلعة او علی ان یقر رجل بالف او یو اجر دارہ و اکراہ علی ذلک بالقتل او بالضرب
 الشدید او بالجس فباع او اشتري فهو بائع ان شاء امضى البیع وان شاء فسخ و رجع بالبیع۔
 اگر کسی شخص پر اپنا مال بیچنے کے واسطے یا کوئی مال خریدنے کے واسطے اکراہ کیا گیا یا اس پر اکراہ کیا گیا کہ فلاں شخص کے واسطے
 ہزار درہم قرضہ کا اقرار کرے یا اپنا گھر فلاں شخص کو کرایہ پر دے اور یہ اکراہ تہدید قتل یا بضرب شدید یا بقیہ ہر پس اسے
 بیجا یا خریدار تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے اس بیع کو پورا کرے یا چاہے بیع فسخ کر کے بیع واپس لے۔ لان من شرط صحۃ
 هذا العقود الرضا عنی قال اللہ تعالیٰ الا ان تكون تجارة عن تراض منکم والا اکراہ ہنذہ الاشیاء لیمدم
 الرضا و تفسد بخلاف ما اذا اکراہ بضرب سوط او حبس یوم او قید یوم لانہ لا یبالی بہ بالنظر الی العادة فلا
 یحقق بہ الاکراہ الا اذا کان الرجل صاحب منصب یعلم انہ یتضرر بہ لغوات الرضا۔ کیونکہ ان عقود کی
 شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو اللہ عز و جل نے فرمایا الا ان تكون تجارة عن تراض منکم الا یہ یعنی آپس میں ایک
 دوسرے کا مال بطور باطل ست کھاؤ مگر آئندہ ہمتاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔ پس باہمی رضامندی شرط ہے حالانکہ
 ان تہدیدات کے ساتھ اکراہ کرنے سے رضامندی جاتی رہی پس عقد فاسد ہو گا بخلاف اسکے اگر ایک کوڑا مارنے
 یا ایک دن قید کرنے یا ایک دن بیڑیاں ڈالنے کی تہدید ہو کیونکہ بنظر عادت اسکی پروا نہیں کی جاتی ہے تو اس سے اکراہ
 متحقق ہو گا لیکن اگر شخص صاحب منصب ہو جسکے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اس کو اس قدر سزا سے بھی ضرر ہو نیچا تو اکراہ ہو گا
 کیونکہ رضامندی جاتی رہی ہے یعنی اگر آدمی وجہ و معزز ہو مانند قاضی وغیرہ کے جسکے حق میں ایک روز کی قید
 ایک کوڑا بھی بے عزتی ہے حق کی مجلس و مجمع میں اسکی کان گوشی بھی بے عزتی ہے تو ان معاملات میں اس قدر سزا بھی جسکے
 حق میں اکراہ ہے پس اس میں لوگوں کے مختلف حالات کا اعتبار ہو۔ و کذا الاقرار حجۃ لشرح جنبۃ الصدق فیہ علی

جنتہ الذنب وعند الاکراہ یحتمل انه یکذب لدفع المضرة۔ اسی طرح اقرار بھی اس وجہ سے محبت ہوتا ہو کہ
 اس میں جھوٹ کی جانب سے سچ کا پلہ بھاری ہو پھر اگر وہ کے وقت جو اقرار کیا اس میں احتمال ہو کہ شاید اسے مغفرت ہو
 کرنے کے واسطے جھوٹ اقرار کیا ہو۔ ختم اذا باع مکر حاد سلم مکر حاشیبت بہ الملك عندنا وعند فرم لایثبت لانه
 بیع موقوف علی الاجازة الا تری انه لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازة لایفید الملك ولنا ان رکن
 البیع صدر من اہل مضافا الی محلہ والفساد لفقد شرطہ وهو التراضی فعصار کسائر الشروط المفسدة فثبت
 الملك عند القبض حتی لو قبضہ واعتقہ او تصرف فیہ تصرفا لایکن نقضہ جاز و لیزمرہ القیمۃ کما فی
 سائر البیاعات الفاسدة وباجازة الملك یرفع الفساد وهو الاکراہ وعدم الرضا فیجوز الا ان لا یقطع
 بہ حق استرداد البائع وان تداولت الایدی ولم یرض البائع بذلک بخلاف سائر البیاعات
 الفاسدة لان الفساد فیہا حق الشرع وقد تعلق بالبیع الثانی حق العبد وحقہ مقدم کما جہتہ اما حینما
 اردو بحق العبد وحقہ سوا فلا یطیل حق الاول بحق الثانی قال رضی اللہ عنہ ومن جعل البیع الجائز
 المتعاد بیعا فاسدا یجعله کبیع المکرہ حتی ینقض بیع المشتري من غیرہ لان الفساد لفوات الرضا ومنہم من
 جعله رضانا لفصد المتعاقدين ومنہم من جعلہ باطلا اعتبارا بالمازل ومثلہ سمرقندہم جعلوہ بیعا جائزا مفیدا
 لبعض الاحکام علی ما ہو المتعاد للیجاء الیہ۔ پھر جب اگر وہ سے مجبور ہو کر بیع کی اور مجبور ہو کر بیع سپرد کی تو
 ہمارے نزدیک اس سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی (اور امام مالک وشافعی و احمد ہر کے نزدیک باطل ہے) اور
 زرارہ اللہ کے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت ہوگی اس واسطے کہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مجبور ہونے
 اجازت دیدی تو جائز ہو جاتی ہے اور جو بیع موقوف ہو وہ اجازت سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی ہے اور ہماری
 دلیل یہ ہے کہ رکن بیع ایسے شخص سے جو اس کی لیاقت رکھتا ہے ایسے طور پر صادر ہوا کہ محل بیع کی جانب منصف ہو
 تو رکن بیع صحیح ہو گیا اور فساد تو ایک شرط ندارد ہونے کی وجہ سے ہے اور وہ باہمی رضامندی ہے تو دیگر شرط مفسدہ
 کے مانند ہو گیا پس مشتری کے قبضہ کر لینے کے وقت ملکیت ثابت ہو جائیگی حتی کہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور
 وہ مثلاً غلام تھا کہ اس کو آزاد کر دیا یا بیع میں کوئی ایسا تصرف کیا جو ٹوٹ نہیں سکتا ہو مثلاً بر کر دیا یا باندی کو حاملہ
 کر دیا جس سے بچہ پیدا ہوا تو تصرف جائز ہے اور اس پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں حکم ہوتا ہے اور
 مجبور کی اجازت دینے سے امر مفسدہ یعنی اکراہ و عدم رضامندی اٹھ جائیگی تو بیع جائز ہو جائیگی لیکن بیع اکراہ میں
 اور دیگر بیوع فاسدہ میں فرق ہے کہ بیع اکراہ میں بائع کا واپس لینے کا حق کبھی ساقط نہیں ہوتا ہے حالیکہ بائع
 راضی ہوا ہو اگرچہ بیع ہاتھوں ہاتھ بیع ہوتی چلی گئی ہو برخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ انہیں اگر مشتری نے دیکھ
 کے ہاتھ بطور بیع صحیح فروخت کیا تو بائع اول کا حق واپس ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ انہیں فساد بوجہ حق شرعی ہے اور بیع دوم
 کی وجہ سے دوسری مشتری کا حق بھی متعلق ہو گیا پس حق شرع تو جانتا ہے کہ واپس ہو اور بندہ کا حق لینے دوسرے
 مشتری کا حق جانتا ہے کہ واپس نہو اور ایسی حالت میں بندہ کے حق کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہے
 اور بیان بیع اکراہ کی صورت میں واپس بھی بندہ کے حق کی وجہ سے ہے یعنی اس مجبور کی وجہ سے ہے پھر اگر وہ کیا گیا
 اور بندہ سب باہم یکساں محتاج ہیں تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط نہو گا
 اور ذخیرہ میں یہ بھی فرق بیان کیا کہ بیع اکراہ میں مجبور بائع نے اپنی مشتری کو اس بات پر مسلط نہیں کیا کہ وہ دوسرے
 کے ہاتھ فروخت کرے بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ وہاں بائع کی طرف سے مشتری کو تسلط حاصل ہوتا ہے۔ یہ فرق بھی

جہد و جہد میں منع مضاف ہونے فرمایا کہ بیع جائز مستند و بیع الوفا کو جن طہار نے بیع فاسد طہارہ کو وہ اسکو بیع اکراہ کے
مانند قرار دیتے ہیں (اور یہ مشائخ بخلاف ہیں) حتیٰ کہ بیع الوفا میں اگر مشتری نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا
تو بیع تو وہ بیکار ہو گیا کیونکہ ابھی بائع کی رضامندی باقی نہیں گئی جیسے بیع اکراہ میں ہوتا ہے تو رضامندی مذکور
ہونے سے فساد ہے اور بعضی مشائخ نے بیع الوفا کو رہن قرار دیا (جیسے امام سید ابو شجاع سمرقندی و ابو علی سخدی و
ابو الحسن ماتریدی و مطاہر بن حمزہ و غیرہم) اس واسطے کہ مدنون عقد کرنے والوں نے یہی قصد کیا یعنی انکا قصد یہ ہے کہ
بیع بموضو من کے مشتری کے پاس رکے اور یہی رہن ہوتا ہے کہ قرض کے عوض مرہن کے پاس مرہن رکے
رہے اور بعض مشائخ نے بیع الوفا کو بیع باطل قرار دیا ہے جیسے قسطل کرنے والے کی بیع باطل ہوتی ہے اور مشائخ مسوفہ
نے اسکو بیع جائز قرار دیا جو بعض احکام کو مفید ہے یعنی سو اس بیع وہیہ و غیرہ کے بعض احکام یعنی استقل حاصل کر کے کو مفید ہے
جیسا کہ رواج میں جاری ہے کیونکہ ایسی بیع کو حاجت بڑی ہر فن یعنی بوجہ ضرورت کے کہ اس زمانہ میں قرضہ عین نہیں
ماتا ہے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال فان كان تبعض الثمن طوعاً فقد اجاز البيع
لانہ دلیل الاجازۃ کما فی البیع الموقوف۔ پھر اگر اکراہ کے مجبور نے خوشی سے من قبول کر لیا تو بیع کی اجازت دیدی
کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے سو کہ انفا سلم طالعہا بان کان الاکراہ علی البیع الاصلی
الرفع لانہ دلیل الاجازۃ بخلاف ما اذا کرہ علی البتہ ولم یذكر الدفع فوجب دفع حیث یکون باطلا لا
مقصود المکرہ الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك فی البتہ بالرفع و فی البیع بالعقد علی ما ہو الاصل
فدخل الدفع فی الاکراہ علی البتہ دون البیع۔ اور اگر خوشی سے بیع کو پسو کر دیا تو بھی اجازت ہے اور اسکی صورت
یہ ہے کہ اکراہ فقط بیع پر ہو اور پسو کرنے پر نہ ہو اس واسطے کہ یہ اجازت کی دلیل ہے بخلاف اسکے اگر اکراہ کرنے پر اکراہ کیا ہو
پسو کرنے کا ذکر نہ کیا پھر اسے یہ کہہ کر کے دیدیا تو یہ باطل ہے کیونکہ اکراہ کرنے والے کا مقصد یہ ہے کہ استحقاق ثابت ہونہ
خالی لفظ اور یہ جب ہی ہو گا کہ بیع موقوف کی کے دفع ہو اور بیع میں صرف عقد پر استحقاق واقع ہوتا ہے جیسا کہ
اصل پر پسو کر اکراہ کرنے میں پسو کرنا داخل ہو گا اور بیع پر اکراہ کرنے میں پسو کرنا داخل ہو گا۔ قال وان قبضہ
مکرہ فلیس ذلک باجازۃ و علیہ روہ ان کان قائماً فی یدہ لفساد العقد۔ اور اگر مشتری نے زبردستی اسے
قبضہ کر لیا تو یہ اجازت نہیں ہے اور اس پر واپس کرنا واجب ہے اگر اسکے پاس قائم ہو کیونکہ عقد فاسد ہے۔ قال وان
ملک البیع فی ید المشتري و ہو غیر مکرہ ضمن قیمتہ للبائع معناه و البائع مکرہ لان مضمون علیہ حکم عقد
فاسد۔ اور اگر مشتری کے پاس بیع تلف ہو گئی حالانکہ وہ مکرہ نہیں ہے تو بائع کے واسطے اسکی قیمت کا ضمان
ہو گا اور اسے معنی یہ ہیں کہ بائع اکراہ سے مجبور کیا گیا اس واسطے کہ عقد فاسد کی وجہ سے بیع اسکی ضمانت میں ہے۔ لکن
ان یضمن المکرہ ان شاء لانہ لا یما یرجع الی الاتلاف فکانہ دفع مال البائع الی المشتري فیضمن
ایما شارک الغاصب و غاصب الغاصب فلو ضمن المکرہ رجع علی المشتري بالقیمۃ لقیامہ مقام
البائع وان ضمن المشتري لفظ کل شرار کان بعد شرائہ لو تناخضت العقود لانہ ملکہ بالضمان ظہر انہ
باع ملکہ ولا یفقد ما کان قبلہ لان الاستناد الی وقت قبضہ بخلاف ما اذا اجاز المالك المکرہ عقد
منہا حیث یجوز ما قبلہ و ما بعدہ لانہ یقط حقه و هو المانع فواد کل الی الاجازۃ و اللہ اعلم۔ اور اگر اکراہ
کیا گیا اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے مکرہ سے تاوان لے لے کیونکہ جان تلف کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں و مان مجبور
اس مکرہ کا آلہ ہے تو گو یا مکرہ نے بائع کا مال مشتری کو دیدیا تو مجبور کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے

خواہ مکہ سے یا مشتری سے جیسے فحش کرنے والے اور فاحش سے فحش کرنے والے میں ہوتا ہے پھر اگر اس نے مکہ سے تاوان لیا تو وہ مشتری قیمت واپس لے گا کیونکہ وہ بائع کے قائم مقام ہو گیا ہے اور اگر اس نے مشتری سے تاوان لے لیا تو اس کے بعد جو فروخت واقع ہوئی ہوں وہ نافذ ہو جائیگی بشرطیکہ واقع ہوئی ہوں کیونکہ وہ تاوان بیک مالک ہو گیا پس یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی اور تاوان سے پہلے جو بیع واقع ہوئی ہوں وہ نافذ نہ ہوگی کیونکہ یہ اس کے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہے بخلاف اس کے اگر مالک نے مکہ کو انہیں سے کسی عقد کی اجازت دیدی تو اس سے پہلے اور اس کے بعد سب نافذ ہو جائیگی کیونکہ اسے اپنا حق ساقط کر دیا اور یہی مانع تھا تو سب عقود جائز ہو گئے واللہ اعلم۔

فصل

وان اکره علی ان یاکل للمیتۃ او یشرب الخمر فاکره علی ذلک بحسب او یضرب او یتعد لم یحل لہ الا ان یمکرہ بما یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان یتعد علی ما اکره علیہ وکذا علی هذا الدم وکم الخنزیر لان تناول ہذہ المحرمات انما یباح عند الضرورة کما فی حالتہ الخمصۃ لقیام المحرم فیما وراہا ولا ضرورة الا اذا خاف علی النفس او علی العضو حتی یوسف علی ذلک بالضرب الشدید وغلب علی ظنہ ذلک یباح لہ ذلک۔ اگر ایک نے دوسرے کو مرد کھانے یا شراب پینے پر اکراہ کیا اور یہ اکراہ ماریتاً یا جس پر ہر تو اسکو یہ حلال نہ ہوگا سوائے اُس صورت کے کہ ایسی چیز کے ساتھ اکراہ کرے جس سے جان یا کوئی عضو تلف ہونے کا خوف ہو پس اگر اُسکو ایسا خوف بیٹھ جائے تو اسکو گنجائش ہو کہ جس چیز پر اکراہ کیا اُسکا اقدام کرے اور اسی طرح اگر خون یا سور کا گوشت کھانے پر اکراہ کیا تو بھی یہی حکم ہو کیونکہ ان حرام چیزوں کا کھانا پینا جب ہی سباح ہوتا ہے کہ ضرورت قائم ہو جیسے خمسہ کی حالت ہوتی ہے کیونکہ کھانا دار اس کے حرام کرنے والی دلیل قائم ہے اور بیان کوئی ضرورت موجود نہ ہوگی مگر جب ہی کہ اپنی جان پر یا اپنی کسی عضو پر خون کرے حتی کہ اگر ضرب شدید کے ساتھ اسکا اکراہ کرے اور مجبور کے گمان میں بھی یہ بات غالب ہو جائے تو اسکو ایسا کرنا سباح ہو جائیگا۔ ولا یسوغ ان یصبر علی ما توعد بہ فان صبر حتی او قعوا بہ ولم یأکل فهو اثم لانه لما بیع کان بالامتناع معاونا للغير علی اہلاک نفسه فیاثم کما فی حالتہ الخمصۃ وعن ابی یوسف رہ انہ لا یأثم لانه رخصتہ اذا حرمت قائمۃ فکان آخذاً بالعزمیۃ قلنا حالۃ الاضطرار مستثنی بالنص وہو حکم بالاسماصل بعد التثنی فلا محرم فکان اباحۃ لا رخصتہ الا انہ انما یأثم اذا علم بالاباحۃ فی ہذہ الاحوال لان فی انکشاف الحرمت خفاء فیعذر بالاجل فیہ کاجمل بالخطاب فی اول الاسلام او فی دار الحرب۔ اور جس شخص پر اکراہ کیا گیا اُسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسی تدبیر صبر کرے کہ جس سے جان یا عضو کا خوف ہو حتی کہ اگر اس نے کھانا پینا تک کہ مکہ نے جس امر کی تدبیر کی تھی وہ واقع کیا تو ظاہر ارادۃ میں مجبور نہ ہوگا گنہگار ہوگا جیسے مخصوص میں ہوتا ہے (اور یہی قول مالک وشافعی و احمد ہے۔ ع۔) کیونکہ جب اُسکو یہ چیز سباح کر دی گئی تھی تو انکار سے اپنی ہلاکت پر غیر کی معاونت کرنے والا ہو گیا تو حالت مخصوص کی طرح گنہگار ہوگا۔ اور ابو یوسف ہم سے روایت ہے کہ گنہگار نہ ہوگا یہی شافعی و احمد سے بھی ایک روایت ہے کیونکہ کھانا تو مجاز کر دیا گیا تھا یعنی رخصت دی گئی اس واسطے کہ حرمت ابھی موجود ہے تو اس نے عزیمت کو اختیار کیا یعنی جو فضل ستھو وہ اختیار کیا تو گنہگار نہ ہوگا۔ اور ہم اس کے جواب میں بتہمین کہ حالت اضطرار تو نص میں مستثنی ہے یعنی قولہ تعالیٰ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ یعنی باستثناء خطر کے

حرام فرمایا اور ہمتا کر کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ مستی کرنے کے بعد جو بانی رہا وہ کلام کیا تو حرام کرے والا حکم موجود نہ ہوا
یہ اباحت ہے نہ رخصت لیکن گنہگار جب ہی ہوگا کہ اس حالت میں اسکو سباع ہونے کا حکم ہو اس واسطے کہ اوست برفع
ہونے میں پوشیدگی ہو تو بخانے میں مذکور ہوگا جیسے ابتداء اسلام میں یا دارالحرب میں حکم بخانے میں ہندوستان
قال وان اکره علی الکفر باللہ تعالیٰ والعیاذ باللہ او بسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بقید اذکھس او ضرب لم یکن ذلک اکراہا حتی یکره بامتناف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضاء
لان الاکراہ بمعذہ الاشیاء لیس باکراہ فی شرب الخمر لما مر فی الکفر وحرمتہ اشدا ولی واخری۔
اور اگر کسی نے مسلمان پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہنے کے واسطے بندہ
مارنے یا مجوس کرنے یا قید میں بیڑیاں ڈالنے کے اکراہ کیا تو یہ اکراہ نہیں ہے بیان تک کہ ایسے امر کے ساتھ اکراہ کرے جس سے
جان یا کسی عضو کا خوف ہو کیونکہ قید وغیرہ جب شراب پینے میں اکراہ نہیں ہے تو کفر جو اس سے سخت ہے اس میں بدرجہ اولیٰ
اکراہ ہوگا۔ قال فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان ینظر ما امردہ بہ دیورسی فان اظهر ذلک وقلبہ مطمئن
بالایمان فلا اثم علیہ بحديث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما قال لا یبسی علیہ السلام کیف وجدت
قلبك قال مطمئن بالایمان فقال علیہ السلام فان عادوا فعد و فیہ نزل قولہ تعالیٰ الا من
اکره وقلبہ مطمئن بالایمان الا ینہ دلان بہذا الاظهار لا یفوت الا یمان حقیقۃ لقیام تصدیق و فی
الامتناع فوت النفس حقیقۃ فیسوء البیل الیہ۔ پس اگر اسکو تلف نفس یا عضو کا خوف ہو اسکو یہ گنجائش ہے
کہ جو کچھ یہ کفار کہتے ہیں اسکو ظاہر کرے اور یہ کرے یعنی ظاہر میں ایک لفظ کہے اور اس سے دوسرے معنی مراد
لے پس اگر اسنے ایسا ظاہر کیا حالانکہ اسکا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہے تو اسپر گناہ ہوگا بدلیل حدیث عمار بن یاسر
رضی اللہ عنہ جبکہ اس میں مبتلا ہونے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمار رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ تو نے اپنا قلب کس
حال میں پایا تھا تو عرض کیا کہ وہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر دوبارہ
ایسا کریں تو دوبارہ عجزو اور اسی بارہ میں نازل ہوا تو تعالیٰ الامن اکره وقلبہ مطمئن بالایمان الا ینہ۔ اور اس
دلیل سے کہ ایسا ظاہر کرنے سے ایمان و حقیقت فوت نہیں ہوتا کیونکہ تصدیق قائم ہے اور انکار کرنے میں درحقیقت
جان جاتی ہے پس اسکو اختیار دیا گیا کہ اظہار کی جانب میل کرے ف اہل تفسیر نے ذکر کیا کہ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ
مع بلال و خباب بن الارت وغیرہ کے ساتھ مدینہ کی جانب بھاگے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہلے ہجرت کر چکے
تھے پس کفار مکہ نے انکو پکڑ لیا اور سختی و عذاب کیا کہ دین اسلام سے پھر جاؤ دین پس بلال رضی اللہ عنہ کو طرح طرح کے
عذاب دیے اور خباب بن نم کو کانٹوں میں کھسیٹا بیان تک کہ بدن خمی ہو گیا اور بیہوش ہو گئے آخر مجبور ہو کر کہا کہ اگر تم کو
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہو اور ہمارے بتوں کی تعریف کرو تو ہم تمہیں چھوڑ دین پس عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ
نے ایسا ظاہر کیا پس جب کافروں نے چھوڑا اور عمار رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور پہنچے تو بہت
اُداس تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ اے عمار کیا خبر ہے پس عمار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے
نہیں چھوڑا بیان تک کہ آپ کی بدگوئی کی اور اسنے بتوں کی تعریف کی تو آپ نے فرمایا کہ تو اپنے دل کو کیسا پاتا تھا عرض
کیا کہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو فرمایا کہ اگر دوبارہ ایسا واقع ہو تو دوبارہ بھی کیجیو یعنی زبان سے ظاہر کیجیو اور دل
مطمئن رکھیو پس یہ آیت نازل ہوئی اور مترجم نے تفسیر میں اسکو توضیح بیان کیا ہے۔ پھر وضع ہو کہ بیان اظہار
کفر کا جواز نکلتا ہے اور شراب خوری وغیرہ کے عذاب نہیں نکلتا۔ اور قصہ عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حاکم نے

روایت کیا اور شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہے بشرطیکہ محمد بن عمار نے اپنے باپ سے سنا ہو میں کہتا ہوں نہیں تو
 رسول صبح ہو۔ قال فان صبر حتى قتل ولم ينظر الكفر كان ماجور الا ان جباراً صبر على ذلك حتى صلب
 وسماه رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيق في الجنة ولان اكرمه باقية والامناع
 لا عزاز الدين عزيمته بخلاف ما تقدم للاستنار۔ پھر اگر اسے صبر کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا پر اسے کفر سے
 نہ کیا تو اسکو ثواب حاصل ہوگا کیونکہ خبیث رضی اللہ عنہ نے اسے صبر کیا یہاں تک کہ سولی دیدی گئی اور آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اٹھا نام سید الشهداء رکھا اور ایسے شخص کے حق میں فرمایا کہ وہ جنت میں میرا رفیق ہے۔ اور
 اس دلیل سے کہ حرمت باقی ہو اور اعزاز دین کے واسطے انکار کرنا عزم تو سی کا کام ہے بخلاف مسئلہ سابع یعنی شراب
 و سورد وغیرہ کہ وہاں بوجہ استنار کے اباحت ہو گئی۔ واضح ہو کہ شیخ مصنف رحمہ اللہ سے نقل روایات میں
 غالباً سو واقع ہوا کیونکہ خبیث رضی اللہ عنہ پر اگر اہ نہیں ہوا پھر سولی دی گئی اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے انکو سید الشهداء فرمایا اور خبیث رضی اللہ عنہ کا قصہ یہ ہے جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ایک چھوٹا لشکر بھیجا یعنی بطور جاسوس کے چند آدمیوں کو روانہ فرمایا جنہر عاصم رضی اللہ عنہ کو
 سردار کیا پس یہ لوگ روانہ ہوئے حتی کہ جب عسکان اور مکہ کے بیچ میں پہونچے تو قبیلہ ہذیل کے ایک حی بن یحییٰ
 کو خبر دی گئی جن میں سے قریب سو مرد کے مسلح ہو کر آئے عجمی چلے یہاں تک کہ ایک منزل پہونچکر چھوڑے کی گتھلیاں باہر
 تو کئے گئے کہ یہ دینہ کے چھوڑے ہیں اور اب ہم قریب پہونچے ہیں پھر ڈھونڈتے چلے یہاں تک کہ انکو باہر گئے پس
 عاصم مع اپنے ساتھیوں کے ایک اونچے ٹیکرے پر چڑھ گئے اور اس قوم نے آکر ان سب کو گھیر لیا اور کئے لے
 کہ تمہارے واسطے عہد ميثاق ہو اگر تم آتر آؤ پس عاصم بن ثابت نے اس سے انکار کیا کہ کسی مشرک کی پناہ میں جاؤں
 پس یردون سے عاصم رحمہ مع سات آدمیوں کے شہید ہوئے اور فقط خبیث وزید ابن الدثنہ اور ایک شخص دیگر
 باقی رہے پس مشرکوں نے انکو عہد ميثاق دیا تو یہ اترے پس جب انھوں نے قابو پایا تو انکی کانوں کا
 رو دھا تا کر اس سے انکے ہاتھ باندھے پس قیسے شخص نے کہا کہ واللہ یہ تو پہلا غدیر ہے پس انکے ساتھ جانے سے
 انکار کیا اور انھوں نے اسکو دھمکایا دھمکیاں کر دیں اور یہ لوگ خبیث وزید کو لے گئے پس خبیث کو خواہاں
 بن عامر بن نوفل نے خرید لیا کیونکہ خبیث رضی اللہ عنہ نے بدر کے روز حارث بن عامر کو قتل کیا تھا پس خبیث اسکے
 پاس قیدی پڑے رہے یہاں تک کہ جب یہ لوگ خبیث کے قتل پر متفق ہوئے تو حضرت خبیث نے حارث کی
 ایک بیٹی سے استرہ اسواسطے لیا کہ موئے زیر ناف صاف کر میں پس اسنے مانگے دیدیا وہ کسی ہر کہ میں اسنے کچھ
 سے غافل ہو گئی کہ پھلتا ہوا خبیث کے پاس چلا گیا اسکو حضرت خبیث نے اپنی ران پر بٹھا لیا پس جب اسکی
 مان نے دیکھا کہ نہایت پریشان ہوئی کہ جسکو حضرت خبیث نے پہچان لیا اور استرہ انکے ہاتھ میں تھا تو مجھے
 فرمایا کہ کیا تو ڈرتی ہو کہ میں اکو مار ڈالوں گا اور میں انشاء اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کروں گا اور یہ عودت کہا کرتی تھی
 کہ واللہ میں نے خبیث سے بہتر قیدی نہیں دیکھا میں نے ایک روز دیکھا کہ وہ ایک خوشہ انگور میں سے کھاتے ہیں
 حالانکہ وہ ساموسم تھا کہ مکہ میں چھوڑے کا نام نہ تھا اور خبیث رضی اللہ عنہ لوہے میں جکڑے ہوئے تھے اور سوائے
 اسکے نہیں ہو سکتا کہ یہ ایک رزق تھا جو کہ اللہ عزوجل نے انکو بجا پھر حرم سے انکو باہر لیکئے تاکہ قتل کوں تو خبیث
 رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے دو رکعت نماز پڑھ لینے دو پس دو رکعت نماز پڑھ کر انکی طرف بھڑائے اور فرمایا کہ اگر نہ تھا
 کہ تم لوگ خیال کرو گے کہ مجھکو موت سے گھبراہٹ ہو تو میں زیادہ بڑھتا پس انھوں نے پہلے قتل کے وقت دو رکعت

منازل سنست کمالی پھر کیا کہ الہی انکو ایک ایک ہمارے اور انکو پہ نشان قتل کر دے اور انہیں سے کھڑا کی مت
 چھوڑ پھر در شہر سے دانت اہالی میں آتل مسابہ علی اسطیق کان اللہ مصری۔ یعنی جب میں مسلمان قتل
 ہوتا ہوں تو مجھے اسکا دھندلہ پہنیں ہو کہ اللہ تعالیٰ کے دھندلے کس کرے گون۔ وذلک فی ذلک الاکان لہما
 مبارک علی اوصال شلو منزع۔ اور سب اللہ تعالیٰ کی شان میں ہوا اگر وہ چاہے تو اعضاء قشریہ میں
 نمود برکت دیجے۔ پھر عقبہ بن اسرار کے کھڑے ہو کر قتل کر دیا اور قبیل کے کچھ لوگ بھی گئے کہ عاصم بن
 عاصم رضی اللہ عنہ کے بن میں سے کچھ کاٹ لادیں تاکہ پہچانا جائے کیونکہ عاصم نے بھی ہر کے سر دھندلے مڑا ان
 میں سے ایک جسے سوہلو کو قتل کیا تھا لیکن اللہ عزوجل نے زبردست خشکی کمپین کا ایک جھٹاٹل بارہ ایک
 عاصم رضی اللہ عنہ کی لاش پر سیدھا جھکیا جس سے کوئی شخص اس میں نہیں آسکتا تھا پس انکو کچھ بھی قدرت سنوئی
 رواہ البخاری۔ اور ان روایات میں مولیٰ دیکھ کا ذکر نہیں ہوا ان کتاب البخاری میں محمد بن اسحاق نے اسے
 قتل کرنا و رسول دینا دونوں ذکر کیا ہو اور سید الشہداء کتنا ثابت نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
 رمد حضرت عمو رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء فرمایا ہو۔ اور حاکم کی روایت میں ہو کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے
 نزدیک عمو سید الشہداء ہو۔ اور طبرانی نے حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی حسین ہو کہ قیامت کے روز
 سب غیبہ دن سے فضل عمو بن عبد المطلب ہیں + اور واضح ہو کہ نبیب رضی اللہ عنہ اگرہم آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کے رفیق جنت ہیں لیکن عاصم کہہ انکے حق میں ثبوت نہیں ہوا بلکہ بعض صحابہ دیگر کے حق میں ثبوت ہو
 قال وان اکرہ علی اثبات مال مسلم بامرکما منہ علی نفسا وعلی عضو من اعضاء وسمہ ان یفیل
 ذلک لان مال النیر یستباح للضرورۃ کما فی حالۃ الخمسۃ وقد تحقیقت ولصاحب المال ان یفیل
 المکرہ لان المکرہ الی لکمرہ فیما یصلح الی لکمرہ لان المکرہ من ہذا القبیل وان اکرہ قتل علی قتل یوم
 سیدہ ان یقدم علیہ و یسیر حتی یقتل فان قتلہ کان اثم لان قتل المسلم ما لا یستباح لضرورۃ ما
 فکذا ہنرہ الضمیر۔ اور اگر کسی مسلمان کا مال تلف کرنے کے واسطے ایسے امر کے ساتھ گواہ کیا گیا جس سے
 اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو تو ایسا کرنے کی گنجائش ہر ایک مسلمان کا مال تلف کر دے
 کیونکہ ضرورت کے وقت ہر مال مباح ہو جاتا ہے حالانکہ منہ میں ہو اور یہاں بھی ضرورت قتل ہوئی تو مباح
 ہو اور ایک مال کو اختیار ہو گا کہ چاہے گواہ کرے والے سے تاوان لے لے کیونکہ اگر وہ کرے والے سے چھوڑ
 گیا وہ ہلاک نہ کرے آگے ہو گیا اور ایسی چیزوں میں جن میں وہ آگے ہو سکتا ہو اور مال تلف کرنا بھی نہیں ہے
 لیکن گواہ اگر وہ کرے والے سے چھوڑ کرے گواہ کرے والے سے تاوان لے لے کیونکہ اگر وہ کرے والے سے چھوڑ
 چھوڑے بھی تاوان لے سکتا ہو اور اگر چھوڑ دے تو قتل کرنے کا اس طرح گواہ کیا گیا کہ اگر وہ قتل نہ کرے گا
 تو میں قتل کر دوں گا تو ایسا نہیں کہ دوسرے کے قتل کے اقدام کرے اور دوسرے کا قتل نہ کرے گا
 اور اگر اس نے غیر کو قتل کر دیا تو گواہ ہو گا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی ضرورت کی وجہ سے مباح نہیں ہوتا ہر طرف
 جان و عضو کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہو گا۔ والقصاص علی المکرہ ان کان لقتل علیہ قال رد و عذا
 عندہ اہل جنتہ و محمد و قال رد و سب علی المکرہ و قال البریص یجوز علیہا و قال الشافعی
 یجوز علیہا لویضہ ان یقتل من المکرہ حقیقہ و سائر الشیخ حکم علیہ و ہوا لاظم بخلاف الاکراہ
 علی اطلاق مال البکر لاد سخط حکم و ہوا لاظم فاضیف الی غیرہ و ہذا نمیک الشافعی و ہلے

جانب المکره ویوجب علی المکره ایضا لوجود التسبیب الی القتل منو للتسبیب فی نفا حکم السباحة منه
 کما فی شهود القصاص ولا بی یوسف ثم ان القتل بقی قصور علی المکره من وجه نظر الی التاثر الخفیف
 الی المکره من وجه نظر الی العمل فیه خلط الشبهة فی کل جانبی لہما انہ یعمل علی قتل بطبعہ اخبار الخفاء
 یصیر الہ لکفرہ فیما یصلح آتہ لہ وہو اقل بان یلقیہ علیہ لا یصلح التولہ فی ایمنہ علی دینہ فبقی العمل
 مقصور علیہ فی معی الآتہ کما تقول فی الاکراہ علی الاعتاق و فی اکراہ الجوسی علی ذبح شاة الغیر
 یتقل العمل الی المکره فی الاطلاات دون الذکاة حتی یحرم کذا حدادہ اور مقتول کا قصاص کرنا کرنے والے
 پر واجب ہوگا بشرطیکہ قتل عمد ہو۔ شیخ مصنف رحمہ نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کا قول ہے اور فرما طعنے کہا کہ
 جس مجبور نے اکراہ کی وجہ سے قتل کیا تو اس پر قصاص واجب ہوگا اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا
 اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا اور زفر رحمۃ اللہ کی پہلی یہ ہے کہ وہ حقیقت قتل کا فعل کسی شخص
 کے منسوب ہو جائے مجبور ہو کر قتل کیا اور ضریع نے اسکا حکم کسی پر برقرار رکھا اور اسکا حکم گناہ ہی ہے مجبور گناہ
 ثابت رکھا تو اسی پر قصاص واجب ہوگا لہذا اچھے اکراہ کے جو طیر کا مال تلف کرنے پر ہو کیونکہ اسکا حکم پیچھے
 گناہ۔ مالاہد ہو گیا تو یہ فعل دوسرے کی جانب منضاف ہوا یعنی اکراہ کرنے والے کی جانب منضاف ہوا پھر امام شافعی
 قاتل مجبور کی جانب اسی دلیل سے شک کرتے ہیں اور اکراہ کرنے والے پر بھی حد اس دلیل سے واجب کہتے ہیں
 کیونکہ قتل کا سبب برا بھلا کرنا اسی کی جانب سے پایا جاتا ہے اور امام شافعی رحمہ کے نزدیک ایسی صورت میں سبب
 برا بھلا کرنے کو از کتاب فعل کا حکم ہے یہاں قصاص کے گواہوں میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قتل
 کا حکم ایک راہ سے اسی شخص پر منسوب رہا ہے مجبور ہو کر قتل کیا نظر اسکا کہ گناہ اسی کے ذمہ رہتا ہے اور اکراہ کرنے
 والے کی جانب بھی ایک راہ سے منسوب ہوا اس نظر سے کہ قتل کا باعث وہی ہوا پس دونوں کی جانب منسوب ہوا ہوگا
 اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر مقتضایہ طبیعت آتا وہ کیا گیا تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے تو
 وہ اکراہ کرنے والے کا آلہ ہو جائیگا ایسی چیز میں کہ جس میں آلہ ہو سکتا ہے اور یہ قتل ہی میں طور کہ قتل اسکا آلہ ہے
 اور اسے دین میں گناہ کرنے پر اسکا آلہ نہیں ہو سکتا۔ قتل میں دوسرے میں ایک ہے کہ مقتول کا گلا کاٹ دینا تو
 اس میں اکراہ کرنے والے نے مجبور کو اپنا آلہ بنایا اور وہ آلہ ہو سکتا ہے۔ اور وہ قتل ہے کہ قتل سے گناہ ہوتا ہے تو مجبور کو
 اس میں آلہ نہیں ہو سکتا بلکہ خود گناہ ہوگا پس فعل قتل اور فعل کے مکروہ کی جانب منضاف ہوا اور اذکارہ گناہ کے
 مجبور پر منسوب ہوا جیسے ظم آلہ کرنے پر اکراہ کرنے میں کئے ہو یعنی مطلقاً بعد کے خالہ کو اپنا غلام آزاد کر کے
 اکراہ کیا تو کئے ہو کہ مال تلف کرنا اکراہ کرنے والے کے ذمہ ہے حتی کہ یہ خاص میں اور غلام کی ولایت خالہ کے واسطے
 کئے ہو اور جیسے مجوسی کو خالہ کی بکری کو بچ کر لے چکا کہ اکراہ کرنے میں کئے ہو کہ تلف کرنے کا فعل تو زید کی جانب
 منضاف ہوگا اور دونوں منضاف ہوگا حتی کہ اسکا گناہ حرام ہوگا پس اسی طرح جان عمر۔ قال وان اکراہ غلہ
 طلاق امرأۃ او عتیق عہدہ لفعول وقع ما اکراہ علیہ عندنا غلاما لاشافعی رحمہ و یوسف نے الطلاق
 اور اگر زید پر کسی جو رو کو طلاق دینے کا اسکا غلام آزاد کرنے پر اکراہ کیا پس اسی کا کیا تو جس چیز پر اکراہ کیا ہے
 وہ واقع ہو جائیگا اور یہ ہمارا مذہب ہے اور شافعی رحمہ کے نزدیک نہیں واقع ہوگا چنانچہ کتاب الطلاق میں لکھا ہے
 قال ویرجع علی الذی اکراہہ للیقینۃ العہدۃ صلح آتہ لہ فیہ من حیث الاطلاات لا لخصاف ایہ
 فلو ان لخصافہ مویسر اکان او مویسر او لا یصلح علی العہدان السعایہ اعلم انہ یجب للخصافۃ الی المکره

اول تعلق حق الغیر ولم یوجد واحد منهما ولا یرجع المکرہ علی العبد بالضمان لانه مواخذ بالملافہ اور
مجبور مذکور اپنے غلام کی قیمت اکراہ کرنے والے سے واپس لیگا کیونکہ تلف کرنے کے حق میں مکرہ کے لیے شخص مجبور
آلہ ہو سکتا ہو تو تلف کرنا اسی کی جانب مضاف ہوا تو اسکو اختیار ہوا کہ مکرہ سے تاوان لے خواہ خوش حال ہو یا تنگست
ہو اور غلام پر سعایت واجب ہوگی کیونکہ سعایت تو اسی واسطے واجب ہوتی ہو کہ غلام اس حالت سے نکال کر آزادی
کی طرف چلا جائے یا اس سے غیر کا حق متعلق ہو اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں ہائی گئی اور اکراہ
کرنے والا اس غلام سے اپنا تاوان واپس نہیں لے سکتا اس واسطے کہ مکرہ اس کے اتلاف میں ماخوذ ہر حال و یرجع
نصف مہر المرأة ان کان قبل الذخول ان لم یکن فی العقد علی المکرہ بالزمرہ من الشوۃ
لان ما علیہ کان علی شرف السقوط بان جازت الفرقة من قبلہا وانما یتاکد بالطلاق فکان
اتلافاً للمال من ہذا الوجه فیضات الی المکرہ من حیث انہ اتلاف بخلاف ما اذا دخل بها
لان المہر قد تقرّر بالدخول لا بالطلاق - اور زوجہ مطلقہ کا نصف مہر بھی مکرہ سے واپس لیگا بشرطیکہ طلاق
قبل لدخول ہو اور یہ اس صورت میں کہ مہر ہی ہو اور اگر کسی نہ ہو تو جو کچھ متو اس کے ذمہ لازم آیا وہ مکرہ سے واپس لیگا
کیونکہ دخول سے پہلے جو مہر اس کے اوپر تھا وہ ساقط ہونے کے کنارے لگاتار چنانچہ اگر عورت کی جانب سے جدائی واقع
ہوتی تو سب ساقط ہو جاتا پس طلاق ہی کی وجہ سے یہ اس کے ذمہ متقرر ہو گیا پس اس راہ سے یہ مال کا تلف کرنا بھی
جو مکرہ کی جانب مناسف ہوگا۔ اور یہ اس وقت ہو کہ دخول سے پہلے طلاق پراکراہ ہو بخلاف اس کے اگر بعد دخول کے اکراہ
کیا تو مکرہ مال مہر کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مہر کا تقریر بوجہ دخول کے ہو چکا نہ بوجہ طلاق کے تو مکرہ ضامن نہ ہوگا۔ ولو
اکرہ علی التویل بالطلاق والعقاق ففعل الوکیل جائز استحساناً لان الاکراہ موثر فی فساد العقد
والوکالۃ لا تبطل بالشروط الفاسدۃ ویرجع علی المکرہ استحساناً لان مقصود المکرہ زوال
ملکۃ اذا باشر الوکیل والنذر لا یعمل فیہ الاکراہ لانه لا یتمثل الفسخ ولا رجوع علی المکرہ بالزمرہ لانه لا
مطالب لہ فی الدنیا فلا یطالب بہ فیہا وکذا لیس فی الظہار لا یعمل فیہا الاکراہ لعدم احتمالها الفسخ و
کذا الرجعة والایلاء والنفی فیہ باللسان لا سخا تفع مع المنزل وانخلع من جانبہ طلاق او یمن
لا یعمل فیہ الاکراہ فلو کان ہو مکرہا علی السخلع ودرسخا لزمہا البذل لرصناھا بالالتزام۔ طلاق
یا عقاق کے واسطے وکیل کرنے پراکراہ کیا یعنی مجبور کیا کہ اپنی زوجہ کو طلاق دے یا غلام کو آزاد کرے پر وکیل
کے پس اسے وکیل کیا پھر وکیل نے اسکی زوجہ کو طلاق دی یا غلام کو آزاد کیا تو قیاساً طلاق یا عقاق واقع نہوگی
اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے (۱) اور استحساناً جائز ہے اس واسطے کہ اکراہ سے عقد فاسد ہو اگر تاہو تو
غایت یہ کہ عقد وکالت میں شرط اکراہ فاسد ہوگی حالانکہ وکالت ایسی شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی اور
مجبور پر جو تاوان لازم آوے وہ اکراہ کرنے والے سے استحساناً واپس لیگا اس واسطے کہ مکرہ کا مقصود یہ ہو کہ مجبور کی
ملکیت اس کے وکیل کے فعل سے زائل ہو جائے اور نذر ایسی چیز ہو کہ انہیں اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ وہ فسخ کے
قابل نہیں ہے اور جو کچھ مجبور پر لازم آوے وہ مکرہ سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ دنیا میں اسکا کوئی مطالبہ کرنے والا
نہیں تو مکرہ سے دنیا میں اسکا مطالبہ نہوگا اور یہی حال قسم و ظہار کا ہو کہ انہیں بھی اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ یہ وطن
بھی قابل فسخ نہیں ہیں اور یہی حکم طلاق سے رجعت کا اور ایلاء کا اور ایلاء میں زوجہ کی جانب زبانی جماع کرنے
کا ہو کہ انہیں بھی اکراہ موثر نہیں ہو کیونکہ یہ چیزیں بطور نہرل صحیح ہو جاتی ہیں اور خلع دینا بھی شوہر کی جانب

طلاق یا قسم ہو کہ اس میں اگر وہ موثر نہیں ہو پس اگر شوہر کو طلع دینے پر مجبور کیا گیا نہ عورت کو تو عورت کے ذمہ معاوضہ طلع لازم ہوگا کیونکہ اسے اپنی رضامندی سے اپنے اوپر لازم کیا۔ قال ان اگر بہ علی الزنا وجب علیہ احد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ ان یکرہہ السلطان وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما لا یلزمہ احد وقد ذکرناہ فی احد وود اگر زید کو زنا کرنے پر مجبور کیا تو امام حنیفہ رحمہ کے نزدیک زنا کرنے والے یعنی زید پر حد واجب ہوگی الا اس صورت میں کہ سلطان اگر وہ کرے اور امام ابو یوسف ومحمد رحمہما کے نزدیک حد نہیں واجب ہوگی اور تہنہ اسکو کتاب الکرہ وود میں بیان کر دیا ہے۔ قال و اذا کرہ علی الردۃ لم یمن امرأۃ منہ لان الردۃ تعلق بالاعتقاد والا تری فی نہ لو کان قلبہ مطمئنا بالایمان لا یکفر فی اعتقاده الکفر شک فلا یتب البینۃ بالشک فان قالت المرأة قد ینت شک وقال ہو قد اظہرت ذلک و قلبی مطمئن بالایمان فالقول قولہ استحسانا لان للفظ غیر موضوع للفرقة وہی بقید الاعتقاد ومع الکرہ لا یبدل علی القتل فكان القول قولہ بخلاف الکرہ علی الاسلام حیث یصیرہ مسلما لانہ لما اقبل وحمل رجحنا الاسلام فی الاحالین لانہ یعلو ولا یعلی و ہذا بیان حکم اما فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اذا لم یعتقدہ فلیس یسلم ولو کرہ علی الاسلام حتی حکم باسلامہ ثم رجع لم یقتل لتکون اشبہت وہی وارثہ للقتل ولو قال الذی کرہ علی اقرار کتہ الکفر اخبرت عن امراض فلم اکن فعلت بانت منہ حکما لا دیانۃ لانہ اقرانہ طالع باتیان مالم یکرہ علیہ وحکم ہذا الطالع ما ذکرناہ ولو قال اردت ما طلب منی وقد خطر بآلی الخیر عما مضی بانت دیانۃ وقضائہ لانہ اقرانہ بتدی بالکفر حائل حیث علم لنفسہ خلاصا غیرہ و علی ہذا اذا کرہ علی اصلوۃ للصلیب و سب محمد النبی علیہ السلام ففعل وقال نویت ابہ الصلوۃ لہ تعالیٰ و محمد اخر غیر النبی علیہ السلام بانت منہ قضاء لا دیانۃ و لصلی للصلیب و سب محمد النبی علیہ السلام وقد خطر بآلی اصلوۃ لہ تعالیٰ و سب غیر النبی علیہ السلام بانت منہ دیانۃ و قضاء لہما و قد ذکرناہ زیادۃ علی ہذا فی کفایۃ المنتہی واللہ اعلم اگر ایک شخص نے دوسرے کو عمر ہو جانے پر اگر وہ کیا تو اسکی زوجہ اس سے بائنے ہوگی کیونکہ مرتد ہو جانا تو اعتقاد کے ساتھ منقلب ہو گیا نہیں دیکھتے ہو گناہ دل اسکا ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہیں ہوتا ہر اور بیان اس کے اعتقاد کفر میں شک ہو تو شک کی وجہ سے بائن ہونا ثابت ہوگا پھر اگر اسکی زوجہ نے کہا کہ میں سمجھے بائنے ہو گئی یعنی تیرے دین بھی ایسا ہی اعتقاد تھا جیسا تو نے منہ سے کہا حتی کہ تو در حقیقت مرتد ہو اور میں بائنے ہو گئی اور شوہر نے کہا کہ میں نے صرف زبان سے اظہار کیا اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانا شوہر کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ یہ لفظ جدائی کے واسطے موضوع نہیں ہر بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے لازم آتی ہے اور اگر وہ زبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہیں ہو سکتی کہ اسکا اعتقاد بدل گیا تو قول شوہر ہی کا قبول ہوگا بخلاف اس کے اگر مسلمان ہونے پر اگر وہ اس سے مسلمان ہو جائیگا کیونکہ جب احتمال ہو کہ وہ دل سے مسلمان ہو اور یہ بھی احتمال ہو کہ دل سے مسلمان نہیں ہو تو ہننے و نون حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام بالارہا ہے اور زیر نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ صرف حکم قضاء کا بیان ہے یعنی قاضی اس کے اسلام کا حکم دیدیگا اور راعی اللہ تعالیٰ پس اگر اسے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہیں ہے۔ اگر اسلام پر اگر وہ کیا گیا حتی کہ اس کے مسلمان ہونے کا حکم دیا گیا پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ بیان شہدہ قائم ہے اور شہدہ ایسی چیز ہے جس سے قتل دفع کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس شخص نے جسیر کلمہ کفر بولنے کے واسطے اگر وہ کیا گیا ہر کہا کہ میں نے ایک امر گشتہ کی خبر دی تھی حالانکہ میں نے ایسا نہیں کیا تھا یعنی شوہر نے عورت کے جواب

مین یہ کہا کہ مین نے مکہ کے کمنے سے یون کہا کہ مین نے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا تو میری مراد یہ تھی کہ گزشتہ زمانہ کی
 جھوٹ خبر دین یعنی مین نے کسی زمانہ مین کفر کیا تھا حالانکہ یہ جھوٹ خبر تھی یعنی مین نے کبھی کفر نہیں کیا تھا تو اس صورت
 مین قاضی حکم کر گیا کہ اسکی عورت بائنے ہو گئی ولیکن ازراہ دیانت یہ حکم ہو گا اور حکم قاضی کی وجہ یہ ہو کہ اُسے اس
 امر کا اقرار کیا کہ کجوشی خاطر وہ ایسا لفظ بولا جس پر اگر اہ نہیں کیا گیا تھا تو جو شخص اس طرح کجوشی کے اسکا یہی حکم ہو چکا
 تو کیا اور اگر اُسے کہا کہ مکہ نے جو کچھ کہا مین نے وہی ارادہ کیا ولیکن میرے ولین گزشتہ زمانہ کی خبر تھی تو اسکی
 زوجہ قضاء دیانتہ بائنے ہو جائیگی اس واسطے کہ اُسے اقرار کیا کہ اُسے ہزل کے طور پر ابتدا کر گیا کیونکہ اُسے اپنی
 ذات کے واسطے دوسرا مخلص جان لیا سو اسے ابتدا کر کے یعنی اس شخص نے کفر پیدا کرنے کا اقرار کیا اور ہزل یہ
 کیا کہ اگر زمانہ ماضی سے جھوٹ خبر دینے کی نیت کرتا تو کفر بھی جاتا ہو مگر پھر بھی اسے وہی ارادہ کیا جو مکہ کی مراد
 تھی۔ تو دیانتہ بھی بائنے ہو جائیگی۔ اور اگر اُسے کہا کہ میرے ولین کچھ خیال نہیں آیا ولیکن مین نے تہذیب زمانہ کے
 واسطے لفظ کہا کہ مین نے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا حالانکہ میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانا اسکی زوجہ بائنے
 ہو گی۔ المبسوط والذ خیر۔ و علی ہذا اگر صلیب کے واسطے نماز پڑھنے کے لیے اگر اہ کیا گیا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو
 برا کہنے کے واسطے اگر اہ کیا گیا پس اُسے ایسا کیا اور کہا کہ مین نے نامین اللہ تعالیٰ کے واسطے نیت کی تھی اور ہو گئی
 مین سوے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو حکم قاضی مین اسکی زوجہ بائنے ہو جائیگی
 مگر دیانتہ بائنے نہیں ہو گی۔ اور اگر اُسے صلیب کے واسطے نماز پڑھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہا اور اس کے دل میں پناہ
 تعالیٰ کی نماز کا اور سوے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فکر کی بدگوئی کا خیال آیا تھا اسکی زوجہ قضاء دیانتہ بائنے ہو جائیگی
 بدلیل مذکورہ بالا۔ اور کفایۃ المنتہی مین پہنے اس سے زیادہ توضیح کی واللہ تعالیٰ اعلم۔ خلاصہ فرق یہ ہو کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی بجا کر اہ کیا گیا تو تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ اُسکے ولین ایک نصرانی کا خیال آیا جس کا نام محمد
 تھا پس وہ کہتا ہو کہ مین نے اُسی نصرانی کو برا کہا۔ اور دوسری صورت یہ ہو کہ اس نصرانی کا خیال آیا مگر مین نے مکہ
 کے ارادہ کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا مگر مین راضی نہیں تھا تیسری صورت یہ کہ وہ کہتا ہو کہ میرے دل میں
 کچھ خیال نہیں آیا اور مین نے مجبور ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہا اور مین دل سے راضی نہیں تھا تو پہلی صورت
 مین کافر ہو گا اس واسطے کہ اُسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا نہیں کہا اور تیسری صورت مین بھی کافر نہیں ہو گا کیونکہ
 اُسے اگر اہ سے مضطر ہو کر ایسا کیا حالانکہ دل سے مطمئن تھا اور دوسری صورت مین کافر ہو جائیگا کیونکہ اُسے کفر سے
 جھوٹے کاموتع پایا پھر بھی مکہ کے ارادہ کے موافق کیا اور اُس پر سزا یہ کہ مین راضی نہ تھا پس یہ قضاء دیانتہ کفر ہو

کتاب الحج

یہ کتاب مجسہ کے بیان میں ہو

حج کے معنی تو منع کے ہیں اور بیان کسی سبب سے تصرفات کو کسی حد پر رکھ کر زائد اختیارات سے منع کرنا مراد ہو۔ مجبور
 جسکو منع کیا گیا ہو اور اس کے مقابل ذون بولتے ہیں یعنی اجازت دیا گیا۔ قال الاسباب الموجبة للبحر ثلثۃ الصغر
 والرق والمجنون فلا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه ولا تصرف العبد الا باذن سيده ولا يجوز تصرف
 المجنون المغلوب بجمال اما الصغير فلنقصان عقله غير ان اذن الولي آية اہلیتہ وارق لرعاۃ حق
 الموئے کیلایہ متطل منافع عبده ولا یملک رقبتہ بتعلق الدین به غیر ان المولی بالافن رضی لغوات حقہ

والمجنون لا يجامع الا بهيئة فلا يجوز تصرفه بحال ما العبد فاهل في نفسه وليس يرقب اهلية فلهذا
 وقع الفرق - جو اسباب کہ حج واجب کہتے ہیں وہ میں ہیں صفو رقیبت و جنون پس صغیر کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ
 اسکا دلی اجازت دے اور غلام کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ اسکا مولے اجازت دے اور مجنون مخلوب عقل کا تصرف
 کسی حال میں جائز نہیں ہے۔ پس صغیر میں تو نقصان عقل کی وجہ سے جواز نہیں ہوتا لیکن دلی کا اجازت دینا اس
 امر کی دلیل ہے کہ اس میں لیاقت تصرف موجود ہے۔ اور رقیبت میں ممانعت بوجہ رعایت حق مولیٰ کے ہوتا کہ اس کے غلام
 کے منافع بیکار ہو جاویں اور قرضہ سے اس کی گردن بھنسکر دوسروں کی ملک میں ہو جاوے لیکن اگر مولے نے اسکو خود
 اجازت دیدی تو وہ اپنے حق منافع ہونے پر خود راضی ہو گیا۔ اور جنون ایسی چیز ہے کہ اس کے ساتھ میں لیاقت
 تصرف مجتمع نہیں ہوتی ہر یعنی جنون اور لیاقت تصرف عقلی دونوں یکجا نہیں ہوتی ہیں تو اسکا تصرف کسی حال
 میں نہیں جائز ہے۔ رہا غلام تو وہ بذات خود لیاقت رکھتا ہے۔ اور صغیر میں لیاقت کا انتظار ہے۔ پس ایسی تقریر سے
 فرق بھی ظاہر ہو گیا۔ اور کبھی مجنون ایسا ہوتا ہے کہ کچھ دنوں جنون اور کچھ دنوں افاقہ ہو مگر ایک مہینہ سے
 کم دورہ ہر تو حالت افاقہ میں بمنزلہ سندرست ہے۔ قال ومن باع من هولاء شتیا او اشتری وهو عقل
 البیوع ولیقصدہ فالولی باخیار ان شاء اجازہ اذا کان فیہ مصلحتہ وان شافضخه لان التوقف
 فی العبد بحق المولیٰ فی تخیر فیہ و فی البی و المجنون نظر الہما فی تخیری مصلحتہا ولا بد ان یعقلا۔ البیوع
 لیوجد رکن العقد فینعقد موقوفاً علی الاجازة والمجنون قد یعقل البیوع ولیقصدہ وان کان لا یسجد
 المصلحتہ علی المفسدة وهو المعنوی الذی یصلح وکیلا عن غیرہ کما بنی فی الوکالة فان قیل التوقف
 عندکم فی البیوع اما الشر او فالاصل فیہ النفاذ علی الباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا علیہ کما فی شرار
 الفضولی و صمنا لم یجد نفاذا لعدم الاہلیة او لضرر المولیٰ فوقضاه۔ اگر طفل یا غلام یا مجنون جسکو کبھی
 افاقہ بھی ہو جاتا ہے امین سے کسی نے کوئی چیز بیچی یا خریدی در حالیکہ وہ بیع کو سمجھتا اور قصد کرتا ہے تو ولی کو اختیار ہے
 چاہے اجازت دے بشرطیکہ امین بہتری ہو اور چاہے فسخ کر دے کیونکہ غلام کے تصرف میں حق مولے کی وجہ
 سے توقف تھا تو مولے کو اختیار دیا گیا۔ اور طفل و مجنون کی صورت میں انکی حالت کی بہتری دیکھنے پر توقف تھا تو
 ولی انکے حق میں بہتری دیکھے گا پھر یہ شرط ہے کہ عقد کے وقت یہ لوگ بیع کو سمجھتے ہوں تاکہ عقد کا رکن پایا جائے
 پس وہ اجازت پر موقوف رہیگا اور مجنون کبھی بیع کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو برائی پر ترجیح نہیں
 دے سکتا اور اسی کو معنوی کہتے ہیں جو غیر کی طرف سے دلیل ہو سکتا ہے جیسا کہ دکان میں بیان کیا ہے اگر عرض
 ہو کہ توقف تو تمہارے نزدیک بیع میں ہے اور یہی خرید تو امین اصل یہ ہے کہ خریدار فاعل پر نافذ ہو جائے
 ہم کہتے ہیں کہ ہاں بشرطیکہ وہ نفاذ پاوے جیسے فضولی کی خرید میں ہوتا ہے اور بیان اسنے نفاذ اسوجہ سے نہیں پایا
 کہ طفل و مجنون میں لیاقت نہیں ہے اور غلام میں اس کے مولے کا ضرر ہے لہذا ہی توقف کیا۔ قال وھذہ
 المعانی الثلثة توجب الحج فی الاقوال دون الافعال لانه لا مرد لها لوجود ما حسا ومشاهدة بحکم
 الاقوال لان اعتبار ما جودہ بالشرع والقصد من شرطہ۔ پھر یہ تینوں باتیں یعنی صفو رقیبت و جنون
 صرف اقوال میں حج واجب کرتے ہیں نہ افعال میں کیونکہ افعال سے چارہ نہیں ہے اس واسطے کہ وہ محسوس و مشاہدہ
 کے طور پر موجود ہوتے ہیں (حتیٰ کہ اگر کچھ کسی شخص کے قریب پر کر توڑ دے یا غلام یا مجنون کسی کا مال تلف کر دے تو
 فی الحال تاوان واجب ہوگا) بخلاف اقوال کے کیونکہ انکے اقوال کا اعتبار موجود ہونے میں بذریعہ شرع کے ہوتا ہے

حالانکہ شروع نے اعتبار نہیں کیا اور اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد ہو وقت اور طفل و مجنون کا قصد بوجہ قصور عقل نہیں ہے اور غلام میں اگرچہ قصد ہے لیکن مولے بڑے اختیار ضرر لازم آئے کی وجہ سے معتبر نہیں ہے۔ الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم نيدرسي بالشبهات كالمحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق العصبى والمجنون۔ بالجملتين اسباب مذکوره سے افعال میں مجر لازم نہیں ہے مگر جبکہ ایسا فعل ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہوتا ہو جو شبہات سے دور کیا جاتا ہو جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں قصد منوطا طفل و مجنون کے حق میں شبہ قرار دیا جائیگا۔ قال والعصبى والمجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما لما بينا ولا يقع طلاقهما ولا اتمامهما لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق لعصبى والعتوه والاعتاق تخفص مفسرة ولا وقوف للعصبى على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للولى لعدم التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلمندالاتوقفان على اجازته ولا ينفذ ان بمباشرة بخلاف سائر العقود۔ اور طفل و مجنون کا کوئی عقید یا اقرار صحیح نہیں ہے یہ دلیل مذکورہ بالا کہ عقل و قصد ندارد ہے اور ان دونوں کی طلاق یا عتاق واقع نہ ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر طلاق واقع ہوتی ہے سوائے طلاق طفل و عتوہ کے۔ اور آزاد کرنا محض حضرت ہے اور طفل کو طلاق میں کسی حال میں مصلحت یہ وقوف نہ ہوگا کیونکہ شہوت ندارد ہے اور ولی کو بھی اس بات پر وقوف نہیں ہو سکتا کہ طفل و اسکی زوجہ میں موافقت نہیں ہے باعتبار طفل کے حد شہوت تک پہنچنے کے یعنی بعد بالغ ہونے کے دونوں میں موافقت نہ ہونا اسکی ولی کو بھی معلوم نہیں ہو سکتا لہذا ولی کی اجازت پر طلاق یا عتاق موقوف نہیں ہوتا اور ولی کے خود کرنے سے بھی طفل و مجنون کا طلاق و عتاق نافذ نہیں ہوتا بخلاف دیگر عقود کے۔ وان اتلفا شيئا رهما ضمانه احياء حتى يلتف عليه وهذا لان كون الاتلاف موجبا لا يتوقف على القصد كالذي ي تلف بالقلب النائم عليه والكالطائل بعد الاشارة بخلاف القولى على ما بيناه۔ اگر طفل مجنون نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو دونوں برائگی ضمان واجب ہوگی تاکہ جسکا مال تلف ہوا ہو اسکا حق ضائع نہ ہو اور اسکی وجہ یہ کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا کچھ قصد پر موقوف نہیں ہے مثلاً سوتا ہوا اگر کسی چیز پر گر پڑے اور تلف کر دے تو ضمان ہو تا ہے جس شخص کی دیوار چھلکی ہوئی ہے اگر پہلے اسکو گویا ہون کے سامنے اطلاع دیدی گئی اور اسنے بندوبست نہ کیا یہاں تک کہ وہ گری اور کچھ تلف کیا تو وہ ضمان ہو تا ہے بخلاف تصرف قولی کے چنانچہ منہ سابق میں بیان کر دیا ہو وقت۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں مرفوعا واقع ہے کہ تین مخمرون سے قلم اٹھایا گیا جو ایک سوتے ہوئے سے یہاں تک کہ بیدار ہو اور مبتلا سے جنون سے یہاں تک کہ اچھا ہو اور طفل سے یہاں تک کہ بالغ ہو۔ رواہ الاحکام والوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور اسکی اسناد میں طاہر بن ابی سلیمان استاد ابو حنیفہ رحمہن جنکے حنفی میں ابن سعد و أش نے کلام کیا لیکن نسائی و عجل و یحیی بن معین امام جمع و تعدیل وغیرہم نے کہا کہ ثقہ ہے اور یہی سنی حدیث علی رضی اللہ عنہ میں ابو داؤد و حاکم وغیرہ نے روایت کی اور حاکم نے حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے احمد بن حنبل نے حدیث ابو ہریرہ سے اور طبرانی نے حدیث ثوبان و شداد رضی اللہ عنہما سے روایت کیے پس منہ یہ ہیں کہ گناہ آخرت ان لوگوں سے اٹھا دیا گیا ہے۔ قال فاما العبد فاقرره نافذ في حق نفسه لقيام طبيته غير نافذ في حق مولاه رعاية كجانبه لان لغاؤه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكل ذلك اتلاف ماله۔ رہا غلام تو اسکا اقرار اپنے حق میں نافذ ہے کہ اگر اسے اقرار کیا کہ میں نے زمین کا مال

نہروہ وہ قیمت کا تلف کر دیا تو غلام مذکور بعد از اس وقت کے پکڑا جائیگا اور فی الحال بوجہ حق مولے کے ماخوذ نہ ہوگا کیونکہ
اس میں جہنم کی رعایت ہو کیونکہ اس کا نافع ہونا غلام کے رقبی یا کمائی سے قرضہ متعلق ہو جانے سے خالی نہیں ہے
اور ہر ایک صورت میں مولے کے مال کا اتلاف ہے۔ قال فان اقرب مال لزمہ بعد احریتہ لوجود الالہیۃ و زوال
المانع و لایزمہ فی الحال لقیام المانع۔ پس اگر غلام نے کسی مال کا اقرار کیا تو بعد از اس کے اسیب لازم ہوگا کیونکہ
لیاقت اقرار موجود ہے اور روک نہ ملے گی اور فی الحال ماخوذ نہ ہوگا کیونکہ روک موجود ہے۔ وان اقرب حدود
قصاص لزمہ فی الحال لاندستی علی اصل احریتہ فی حق الدم حتی لا یصح اقرار المولی علیہ بملک لہ اور
اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال لازم ہوگا کیونکہ قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا حتی کہ
مولے اپنے غلام پر یا قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہیں ہوتا ہے۔ و ینفذ طلاقہ لمبار و نیا و لقولہ علیہ السلام لا یلک
العبد و المکاتب شیاً الا الطلاق و لاندست عارف بوجہ المصلوۃ فیہ فکان اہلاً و لیس فیہ البطلان ملک
المولے و لا تقویت منافعہ ینفذ و اللہ اعلم۔ اور غلام کا طلاق دینا نافع ہو جائیگا بدلیل اس حدیث کے جو پہلے
حدیث کی اور بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ غلام و مکاتب کو کوئی ملکیت نہیں ہے سوائے طلاق کے۔ اور
اس دلیل سے کہ طلاق میں غلام اپنی مصلحت کو پہچانتا ہے تو اسکو طلاق کی لیاقت حاصل ہے۔ اور اس میں ملک مولے یا
اس کے منافع نہیں ملتے ہیں واللہ اعلم۔ مصنف نے جو حدیث ذکر کی یہ نہیں باقی جاتی ہے مگر ابن ماجہ نے ابن عباس
سے روایت کی کہ ایک غلام نے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا کہ میرے مولے نے کوئی باندی مجھے بیاہ
دی اسباب وہ چاہتا ہے کہ میرے اور اس کے درمیان تفریق کر دے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ممبر پر چڑھ کر
فرمایا کہ اے لوگو کیا حال ہے کہ تم میں سے ایک شخص اپنے غلام کو اپنی باندی بیاہ دیتا ہے پھر چاہتا ہے کہ دونوں کو عیا
کر دے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہے جسے ساق پکڑی ہے۔ اسکی اسناد میں عبد اللہ بن لیسع ہے امام احمد و طحاوی
کا کہ ثقہ ہے اور یہ کافی ہے اگرچہ دوسروں نے کلام کیا۔

باب الکجر للفساد

یہ باب فساد کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ کجری علی الکفر العاقل البالغ اسفیه و تصرفہ فی مالہ جائز و ان کان منہذا مفسدا
یتلف مالہ فیما لا غرض لہ فیہ و لا مصلوۃ و قال ابو یوسف و محمد رحمہما قول الشافعی رحمہما علی السفیه و
منع من التصرف فی مالہ لانه منہذا مفسد لیسفہ لعلی الوجه الذی یقتضیہ العقل فیہ علیہ نظر الاعتبار
بالعصبی بل اولی۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ آزاد عاقل بالغ بیوقوف پر حرج نہ کیا جائیگا بلکہ اسکا تصرف اپنے مال میں
جائز ہے اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں صرف کر دے جس میں اسکی کوئی غرض ہو مصلحت نہیں ہے اور
امام ابو یوسف رحمہما و شافعی رحمہما و اکثر روئے نے کہا کہ بیوقوف آدمی مجبور کر دیا جائیگا اور اپنے مال میں تصرف کرنے سے
منع کر دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے مال میں فضول خرچ ہو کہ مال کو متفقناے عقل خرچ نہیں کرتا ہے پس اسکی بہتری کے
واسطے اسکو مجبور کر دیا جائے جیسے طفل کو مجبور کیا جاتا ہے بلکہ طفل سے بدرجہ اولی مجبور کیا جائیگا۔ لان التائب
فی حق ایسی احتمال التنبیز و فی حقہ حقیقۃ و لہذا منع عنہ المال ثم ہو لا یفید بدوۃ و لا یجوز تلف
لبسائہ مانع من یدہ و لابی حنیفہ رحمہما نہ مخاطب عاقل فلا یجوز علیہ اعتبارا بالرشید و ہذا لان فی سلب

ولایت اہل اہل آدمیتہ و احقاقہ بالہائم و ہوا شد ضرر امن البتذیر فلا تحمل الا علی لدفع الا دنی حتی لو
کان فی ابجد وقع ضرر عام کما یجوز علی المتطیب کجاہل و لغتی الما جن و المکارسی لفسل جازنیایوی
عنہ او ہو دفع ضرر الا علی بالادنی و لا یصح القیاس علی منع المال لان اکمالیخ منہ فی حقوتہ و لا
علی لصبی لانه عاجز عن النظر لنفسہ و ہذا قاور علیہ نظر لہ الشارح مرقہ باعطا الہ القدرة و اجرہ
علی خلافہ کسر اختیارہ و منع المال مفید لان غالب لفسفہ فی الہبات و التبرعات و الصدقات
و ذلک یقف علی الیہ۔ اور اوے ہونے کی وجہ یہ ہر کہ طفل کے حق میں فضول خرمی و اسراف کا احتمال ثابت ہر
اور اس شخص میں در حقیقت فضول خرمی موجود ہر اسی وجہ سے وہ مالی تصرف سے منع کر دیا گیا پھر خاکی مالیت بوجہ مجبور
کرنے کے نافع ہوگی کیونکہ جس چیز سے اسکا ہاتھ روکا گیا اسکو وہ زبان سے تلف کر لیا لہذا مجبور کیا جائیگا اور امام ابو حنیفہ
کی دلیل یہ ہر کہ اسکو بقدر مقل موجود ہر کہ جسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اسکو مخاطب کیا یعنی اگر طفل کی طرح بے عقل ہو تو ایسا
و شرائع سے مخاطب ہوتا پس وہ مجبور نہیں کیا جائیگا جیسے درستی کے ساتھ تصرف کرنے والا نسخ نہیں کیا جاتا ہر اور
اسکی وجہ یہ ہر کہ اسکی ولایت جہین لیا گیا اسکو آدمیت سے اگر جانور دن میں ملا دیا ہر حالانکہ اسکا ضرر بہ نسبت
فضول خرمی کے زیادہ ہر تو ادنی ضرر کے نتیجے اعلیٰ ضرر نہیں اٹھایا جائیگا ہاں اگر مجبور کرنے میں ضرر عام دفع ہوتا ہو
جیسے ایک جاہل شخص طبیب بن بیٹھایا جاہل بے پردہ آدمی غتی بن بیٹھا تو وہ مجبور کر دیا جاتا ہر۔ یا ایک غفل آدمی جسکے
پاس جانور وغیرہ نہیں ہیں وہ کرایہ دینے کا ٹھیکہ دار بنا تو ان سبکو مجبور کر دینا ہر و ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جائز ہر کیونکہ
یہ ادنی ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفع ہر اور مال سے روکنے پر قیاس صحیح نہیں ہر کیونکہ مجبور کرنے کی شرائع
بڑھ کر اہل طفل پر بھی قیاس صحیح نہیں ہر کیونکہ طفل کو اپنے معاملہ میں بہتری کی فکر کرنے کی لیاقت نہیں ہر اور اس
شخص کو یہ قدرت حاصل ہر کیونکہ اسکو آزاد سی عقل و بلوغ دیا گیا ہر لیکن وہ اپنی بدعلیتی سے اسکے خلاف راہ
چلتا ہر اور مال کا روک دینا مفید ہر کیونکہ اکثر بیوقوفیان بہہ و تبرع و صدقات میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے
تقبضہ پر موقوف ہر ف۔ یعنی جب اسکے قبضہ میں کچھ نہ تو کچھ نہیں کر سکتا ہر۔ چنی رہنے لکھا کہ میں نے معصوم
شہر دن میں جاہلون کا ایک گروہ دیکھا جو فقہار و اہل علم کے لباس میں بن بن بیٹھے اور ظالمون و اہل دولت کے
موافق ہو کر مناسب جلیلہ حاصل کیے اور ان لوگوں کو انکی کھانہ شون کے موافق فتویٰ دیے چنانچہ میں نے فقہ
لوگوں سے سنا کہ میں سے ایک نے سلطان مصر کو غلاموں سے غلام مباح ہونے کا فتویٰ دیا اور تیرہ دلیل لایا کہ
اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور مملکت ایمانکم۔ اور دوسرے نے شراب مصر مباح ہونے کا فتویٰ دیا اس دلیل سے کہ انہیں
جھاگ نہیں آتی ہیں حالانکہ وہی حرمت کی شرط ہر۔ اور تیسرے نے رقص جائز ہونے کا فتویٰ اس دلیل سے دیا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مسجد کے احاطہ میں حبشی چڑے کی ڈھالوں و جرم سے کھیلے تھے۔ اور گانا مانہ ہونے کا فتویٰ
دیا کہ بعد از کیاں گاتی تھیں اللہ تعالیٰ ہر کہ ان لوگوں کے شر سے بچا رہے جسکی کوشش اس دنیا کی زندگی کے واسطے ہر
اور آخرت میں خوار و بے بہرہ ہیں انتہی مترجم متروک کتا ہر کہ ان مانہ میں ایسے اقوال سے سلطان و امرا کا انعام مقصود تھا اور
نیا مہاموس اس مانہ میں ہر کہ ان مفتیوں کے بھائی جو اس زمانہ میں موجود ہیں سلطان امر کو نہیں پاتے تو عوام کو انکی خوشنویں کے موافق
فتویٰ دیتے ہیں پس یہ اتنے بھی بدتر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال اذا حج القاضی علیہ ثم رفع الی قاض اخر فابطل حجہ و
اطلق عنہ ہا زلان الحج منہ فتویٰ لیس بقضاء الایری نہ لم یوجد القاضی و القاضی علیہ لو کان قضاء فبطلت فیہ ظاہر
الامضاء حتی لو رفع تصرف بعد الحج الی القاضی امجاہرا و الی غیرہ نقضی بطلان تصرفہ ثم رفع الی قاض

اخر لفظ البطلان اتصال الاستعداد به فلا یقبل انقض بعد فلوک۔ اور اگر قاضی نے اسکو مجبور کر دیا پھر دوسرے
قاضی کے پاس مراضہ کیا گیا پس اسے مجبور کر دیا اور اسکو مختار کر دیا تو جائز ہے کیونکہ قاضی کی طرف سے مجبور کرنا ایک
فتویٰ ہے اور حکم قضا نہیں ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مدعی و مدعا علیہ نہیں پایا گیا اور اگر مان لیا جاوے کہ یہ حکم
قضا تھا تو نفس قضا میں اختلاف ہے تو اسکا نافذ کرنا ضرور ہستی کہ اگر حجر کے بعد اسکا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس
پیش ہوا جسے مجبور کیا ہے دوسرے کے پاس گیا پس اسے اسکا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدیا پھر کسی قاضی کے پاس آئے
کیا گیا تو وہ اس کے بطلان کو پورا کر گیا کیونکہ اس کے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا اب اس کے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہے۔ ثم عند
ابی حنیفہ رحمہ اذ بلغ الغلام غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یبلغ خمساً وعشراً من سنۃ فلان تصرف فیہ قبل
ذلک نفذ تصرفہ فاذا بلغ خمساً وعشراً من سنۃ لیسلم الیہ مالہ وان لم یؤنس منہ ارشاد وقال لا یدفع الیہ
مالہ ابد حتی یؤنس رشده ولا یجوز تصرفہ فیہ۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اگر طفل ایسی حالت میں نکلا
کہ اسکو تصرفات کا ٹھیک ڈھنگ نہیں ہے تو اسکو اسکا مال نہیں دیا جائیگا یا تک کہ پچیس سال کا ہو جاوے۔ پھر اگر اسے
اس سے پہلے مال میں تصرف کیا تو نافذ ہو گا پھر جب وہ پچیس برس کا ہو گیا تو اسکا مال اسکو دیدیا جائیگا اگرچہ اس سے
ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہ ہوں اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو اسکا مال کبھی نہیں دیا جائیگا جب تک کہ اس سے ٹھیک ڈھنگ
ظاہر نہ ہوں اور اس سے پہلے اسکا تصرف اس مال میں جائز نہیں ہے۔ لان علتہ المنع السنفۃ فی حق مالغنی العیۃ و صار
کالصباء و لا بی حنیفہ رحمہ ابن منع المال عنہ بطریق التادیب و لا یتادب بعد هذا ظاہر او غالب
الاستیسی انہ قد یصیر جدانی هذا سن فلا فائدۃ للمنع فلزم الدفع و لان المنع باعتبار اثر الصبا و ہو
فی اوائل البلوغ و یقطع بتطاول الزمان فلا یبقی المنع و لهذا قال ابو حنیفہ رحمہ لو بلغ رشید اثم
صار سفیہا لا یمنع المال عنہ لانه لیس باثر الصبا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مانعت کی علت تو یہ ہوتی ہے کہ جب تک
مانعت باقی رہے گی مانعت بھی باقی رہے گی اور یہ شل پچیس کے ہو گیا کہ جب تک پچیس باقی رہتا ہے تب تک طفل کو اجازت
نہیں ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مال اس سے روکنا بطریق تادیب ہے اور پچیس برس کے بعد
بظاہر و غالب احوال اسکو ادب نہیں آتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کبھی معاش سن میں دلا ہوا جاتا ہے مثلاً بارہ برس میں
اس کے رکھ بیدا ہو ۱۱ اور بارہ برس کے بعد اس کے رکھ کے رکھ کا پیدا ہوا تو وہ پچیس برس کی عمر میں دادا ہو گیا تو روکنے
میں کوئی فائدہ نہوا پس لازم آیا کہ اسکو اسکا مال دیدیا جائے اور اس دلیل سے کہ روکنا باعتبار اثر طفولیت کے تھا
اور وہ ۱۱ بعد از بلوغ کا زمانہ ہے پھر زمانہ دراز گزرنے سے یہ اثر منقطع ہو جاتا ہے تو مانعت باقی نہیں رہی۔ ایو
ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ بالغ ہونے کے وقت اگر وہ نیک ڈھنگ تھا پھر بوقوت ہو گیا تو اسکو مال سے منع نہ کیا جائیگا
کیونکہ طفولیت کا اثر اب نہیں ہے۔ ثم لا یتبانی التفریع علی قولہ وانما التفریع علی قول من یری کحجر عند صا
لما صح کحجر لا یغذیہ اذ باع توفیر الفائدة کحجر علیہ وان کان فی صلۃ اجازہ و حکم لان رکن
التصرف قد وجد و التوقف للنظر و قد نصب الحاکم ناظر الہ فی تحریری المصلوۃ فیہ کما فی الصبی لہذا
لیقل البیع و یقصدہ و لو باع قبل حجر القاضی جاز عند ابی یوسف رحمہ لانہ لا بد من حجر القاضی عنده
لان الحجر دائر من الضرر و النظر و کحجر لفظہ فلا بد من فعل القاضی و عند محمد رحمہ لا یجوز لانہ یبلغ کحجر
عندہ اذ العیۃ ہی السنۃ بمنزلۃ الصبا و علی هذا الخلاف اذا بلغ رشید اثم صار سفیہا و ان اعتق
عبد الفذ عنقہ عند صا و عند الشافعی رحمہ لا یغذی و لال عند صا ان کل تصرف لہ فیہ النزل لہ و تر فیہ

انجور و مالان اسفیه فی معنی البازل من حیث ان البازل یخرج کلامہ لا علی صحیح کلام العقل و لا اتباع
 الہوی و مکایرة العقل لا نقصان فی عقل و کذا لک السفیہ و الحق بالالیہ و ترفیہ النزل فیطیع منہ الاصل
 عندہ ان انجور بسبب اسفیه بمنزلہ انجور بسبب الرق حتی لا یفید بعدہ شی من تصرفاتہ الا الطلاق کما
 لم یروق و الاعتاق لا یصح من الرقیق فکذا لک من اسفیه و اذ اصح عند صاحبان علی العبد ان یسبی فی
 قیمتہ لان انجور معنی النظر و ذلک فی رد الحق الا انہ مستدر عجیب رودہ برد قیمتیہ کما فی انجور علی البریض
 و عن محمد بنہ انہ لا یحب السعایۃ لانہا لو دحبت انما تجب حق المعقۃ و اسعایۃ ما عہد و جوبہا فی التشرع
 الا الحق غیر المعقۃ۔ پھر یہ سمجھ لیا جاسیچہ کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر مسائل جبر کی تفریع نہیں ہو سکتی یہی معنی اس واسطے
 کہ امام ابو حنیفہ نے جبر کو جائز ہی نہیں کہتے ہیں بس مسائل کی تفریعات اسی امام کے قول پر ہی جو جبر کو جائز کہتا ہے پس
 صاحبین کے نزدیک جب جبر صحیح ہو تو مجبور کی بیج نافذ نہ ہوگی جب وہ بعد جبر کے فروغ کرے تاکہ جبر کا فائدہ پورا ہو اور اگر
 اس میں بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہے یعنی اگر حاکم اجازت دے تو بیج جائز ہو جائیگی اس واسطے کہ تعرف کارکن پایا گیا
 یعنی ایجاب و قبول پایا گیا ہے اور بیج کا متوقف ہونا اس شخص کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا
 مقرر کیا گیا ہے تو وہ اس کے حق میں بہتری کو دیکھ لیا جیسے اس طفل کے حق میں ہے جو بیج کو سمجھتا اور اس کا قصہ کرتا ہے تو دلی
 اس کی بہتری دیکھ کر اجازت دیتا ہے اور اگر اسے قاضی کے مجبور کرنے سے پہلے فروغ کرے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے
 نزدیک جائز ہے کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک قاضی کا مجبور کرنا ضروری ہے کیونکہ جبر تو ضرر اور بہتری کے نظر کرنے کے
 دو بیان دار ہیں اور جبر کرنا اس کی بہتری کی نظر سے ہے تو قاضی کا فعل بیان ہونا ضروری ہے اور امام محمد کے نزدیک جائز
 نہیں ہے کیونکہ امام محمد کے نزدیک وہ مجبور ہی بلکہ ہوا ہے اس واسطے کہ جبر کی علت یعنی سفاہت بمنزلہ طفولیت کے ہے اور اسی
 طرح اگر وہ بڑھیک بڑھیک ہو جائے تو قوت ہو گیا تو بھی ایسا ہی طفلانہ ہے یعنی ابو یوسف کے نزدیک جب تک قاضی
 حکم نہ دے وہ مجبور نہ ہوگا اور امام محمد کے نزدیک مجبور ہو جائیگا۔ اور اگر اس شخص نے اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین
 کے نزدیک اس کا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا اور شافعی اس کے نزدیک نہیں نافذ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اسل یہ قرار دیا
 ہے کہ ہر تعرف حسین نہرل و طشول موثر ہوتا ہے اس میں مجبوری موثر ہوگا اور جو ایسا نہیں ہے اس میں مجبوری موثر نہیں ہوگا
 کیونکہ یہ قوت بھی نہرل کہنے والے کے معنی میں ہے اس راہ سے کہ نہرل کرنے والے کا کلام بھی بوجہ خواہش نفس و مخالفت
 عقل کے ایسے طور پر منہ سے نکلتا ہے کہ اہل عقل اس طرح نہیں کہتے ہیں مگر وہ عدا ہوتا ہے نہ بوجہ نقصان عقل کے اور
 یہی یہ قوت کا حائل ہے یعنی بوجہ بیوقوفی کے اس کا کلام ایسا ہی ہوتا ہے اور معنی ایسی چیز ہے جو حسین طشول موثر نہیں ہوتا تو وہ
 سفیہ کی طرف سے صحیح ہو جائیگا اور امام شافعی نے اسل یہ ہے کہ سفاہت کی وجہ سے مجبور ہونا ایسا ہی جیسے رقیت کی وجہ
 سے مجبور ہونا حتی کہ بعد مجبور ہونے کے اس کے تصرفات میں سے کچھ نافذ نہ ہوگا سو اسے طلاق کے جیسے رقیق کا حکم ہے اور رقیق
 کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہیں ہے تو اسی طرح سفیہ کی طرف سے بھی آزاد کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور جب صاحبین اس کے نزدیک
 آزاد کرنا صحیح ہو تو غلام پر واجب ہوگا کہ اس کی قیمت کے واسطے سعایت کرے اس واسطے کہ مجبور کرنا تو ایک بہتری کے معنی
 سے تھا اور بہتری کی نظر اس امر میں ہے کہ حق روک دیا جائے لیکن حق کا رد کرنا مستدر ہے تو اس کو اس طور پر روک دیا جاوے
 کہ اس کی قیمت داپس کی جاوے جیسے مریض پر جبر کرنے میں ہوتا ہے اور امام محمد سے یہ بھی روایت آئی ہے کہ غلام پر سعایت واجب
 نہیں ہے کیونکہ اگر سعایت واجب ہو تو اسے آزاد کرنے والے ہی کے حق کی وجہ سے واجب ہوگی حالانکہ شرع میں
 حکم اس کی کوئی نظیر معلوم نہیں ہوتی کہ سعایت کسی طرح واجب ہو سو اسے اس صورت کے کہ حق کے سوا دوسرے حق کی

وجہ واجب ہوتی ہے۔ ولود بر عبده جائز لانہ یوجب حق اعتق فیعتبہ بحقیقۃ الا انہ لوجب السعایۃ ما دام
المولی حیالانہ باقی علی ملکہ وادامات لم یوتس منه الرشد سی فی قیمتہ مدبر الانہ عتق بموتہ و هو مدبر فصار
کما اذا عتق بعد التدبیر۔ اور اگر سفید مذکور نے اپنے غلام کو مدبر کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مدبر کرنے سے عتق کا حق واجب
ہوتا ہے تو حقیقی عتق بہ اسکا اعتبار کیا جائیگا لیکن اس صورت میں جب تک مولے زندہ ہو غلام پر سعایت واجب نہ کی
کیونکہ وہ اہل ملکیت پر ابھی تک باقی ہے اور جب وہ مر گیا حالانکہ اسوقت تک اس سے ٹھیک طور پر کام کرنے کے آثار
ظاہر نہیں ہوئے تو غلام مذکور اپنی ایسی قیمت کی سعایت کرے گا جو مدبر ہونے کے حساب سے ہو اس واسطے کہ وہ مولے کے
موت پر آزاد ہو گیا در حالیکہ مدبر تھا تو ایسا ہو گیا جیسے اسے مدبر کرنے کے بعد اسکو آزاد کیا۔ ولو جارت جارتہ ولد
فادعاه فثبت نسبہ منہ وکان الولد حرا و اکبارتہ ام ولد لہ لانہ محتاج الی دلک البقا نسلا فالحق بالصلح
فی حقہ۔ اور اگر سفید مجبور کی باندی کے بچہ پیدا ہو اس مجبور نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت
ہو جائیگا اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور باندی اسکی ہم ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنی نسل باقی رکھنے کے واسطے اسکا محتاج ہے تو حق
نسل میں سفید کا تصرف بمنزلہ مصلح کے قرار دیا گیا۔ وان لم یکن مہما ولد و قال حدہ ام ولد سی کانت
بمنزلہ ام الولد لایقدر علی سہا و ان مات سعت فی جمیع قیمتہا لانہ کالقرار باحرۃ اذ لیس لہا شادۃ
الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شا حد لہما و نظیرہ المریض اذا ادعی ولد جارتہ فہو علی حدہ
افصل۔ اور اگر اس باندی کے ساتھ کوئی بچہ ہو اور مجبور نے کہا کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ بمنزلہ اسکی ہم ولد کے
ہو جائیگی کہ وہ اسکو درخت نہیں کر سکتا ہے اور اگر مر گیا تو یہ باندی اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کرے گی سو اسکا ام ولد
کسنا بمنزلہ قرار آزادی کے ہے کیونکہ اس باندی کے واسطے ام ولد ہونے کا گواہ اسکا بچہ موجود نہیں ہے بخلاف صورت
اول کے کہ اس میں بچہ خود گواہ موجود ہے اور اسکی نظیر وہ مریض ہے جو بیماری میں مر گیا چنانچہ اگر اس نے اپنی باندی کے
بچہ کا دعویٰ کیا تو اس میں بھی ہی تفصیل سے حکم ہے۔ قال وان تزوج امرأۃ جائز کا حصا لانہ لایؤثر فیہ النزل
ولانہ من حوائجہ الاصلیۃ۔ اور اگر مجبور نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اسکا نکاح جائز ہے کیونکہ نکاح میں ہزل و اثر
نہیں ہوتا ہے یعنی جب ہزل موثر نہیں تو مجبور بھی شوگا اور اس دلیل سے کہ نکاح اسکی اصلی ضرورتوں میں سے ہے
وان سی لہا مہرا جائز منہ مقدار مہر مثلہا لانہ من ضرورات النکاح و بطل الفصل لانہ لا ضرورۃ فیہ
و هو التزام بالتسمیۃ ولا نظر فیہ فلم تصح الزیادۃ فصا رکالمریض مرض الموت۔ اور اگر مجبور نے اس
عورت کے واسطے کچھ مہر کر کیا ہو تو اس میں سے بقدر اس عورت کو مہر اٹھل کے ثابت ہوگا کیونکہ اسقدر ضروریات نکاح میں
ہے اور مہر اٹھل سے جقدر زیادہ ہو وہ باطل ہو جائیگا کیونکہ اسکی کوئی ضرورت نہیں ہے اور مجبور نے بیان کر کے اسکو
اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے حالانکہ اس میں اسکی بہتری نہیں ہے تو زیادتی صحیح ہوگی تو مجبور ایسا ہو گیا جیسے مریض مرض الموت
ہوتا ہے۔ ولو طلقا قبل الدخول سجا و جب لہا النصف فی مالہ لان التسمیۃ صحیحۃ الی مقدار مہر اٹھل۔
اور اگر دخول سے پہلے اسکو طلاق دیدی تو مجبور کے مال سے نصف مہر اٹھل واجب ہوگا اسواسطے کہ جو مہر بیان کیا گیا
مقدار مہر اٹھل تک صحیح رہتا۔ وکذا اذا تزوج باربع نسوۃ او کل یوم واحدۃ لما یبنا۔ اور اسی طرح اگر مجبور
نے چار عورتوں سے نکاح کیا یا اس نے ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا یعنی مہر پر عورت سے نکاح کیا پھر اسکو طلاق
دیے بغیر دوسری سے نکاح کیا اسی طرح کئی باکیا تو بھی جائز ہے اور مہر اٹھل تک بیان مہر صحیح ہوگا اور زیادتی
باطل ہوگی کیونکہ نکاح اسکی ضروریات میں سے ہے۔ قال وخرج الزکوۃ من مال السفیہ لاسنہا واجبۃ علیہ

سفید مجبور کے مال سے زکوٰۃ نکالی جائیگی کیونکہ زکوٰۃ اس پر واجب ہوئی ہے۔ ویتقن علی اطلاہ و زوجہ من حبب
 النفقة علیہ من ذوی ارحامہ لان احياء ولده و زوجته من حوائجہ و الاتفاق علی ذی الرحمہ حبب
 علیہ حق القرباۃ و اسفہ لاسطل حقوق الناس الا ان القاضی یدفع قدر الزکوٰۃ الیہ یصرفها الی غیرہا
 لانہ لا بد من نیتہ لکونھا عبادۃ لکن یحبث امثاسوہ کیلایصرفہ فی غیر وجہہ فی النفقۃ یدفع الی مینہ
 یصرفہا لاسفہ لیت لعبادۃ فلا یحتاج الی نیتہ و ہذا بخلاف ما اذا علف او نظرا دظاہر حیث لا یلزم
 المال بل یکفر مینہ و ظہارہ بالصوم لانہ ما یجب لفعولہ فلو فتحنہا ہذا الباب ینذر امور الہیہ ہذا طریقہ
 کذلک ما یجب ابتداء بغير فعل۔ پھر جو زکوٰۃ اس مجبور کے مال سے نکالی گئی وہ اس کی اولاد و زوجہ برادر اس کی ذوی
 الارحام میں سے ہر ایسے شخص پر جبکہ نفقہ مجبور پر واجب ہو خضع کی جاوے کیونکہ اس کی اولاد و زوجہ کا زندہ رکھنا اس کی
 ضروریات میں سے ہے اور ذوی رحم کو نفقہ دینا بوجہ حق قرباۃ کے اس پر واجب ہے اور سفید کے یوقف ہونے سے لیکن
 کے حقوق باطل نہیں ہوتے ہیں لیکن خرچ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی بقدر زکوٰۃ کے لیکر اس مجبور کو دیدیگا تاکہ وہ زکوٰۃ
 کے مصارف میں صرف کرے کیونکہ مجبور کی نیت مفروضہ ہے اس لیے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے لیکن قاضی اس کے ساتھ انبار ایک
 امین سمجھ دیتا تاکہ وہ بے راہ صرف نہ کر ڈالے اور نفقہ کی صورت میں قاضی اپنے امین کو دیدے تاکہ وہ صرف کرے
 کیونکہ نفقہ عبادت مفروضہ نہیں ہے تو اس کی نیت کی ضرورت نہیں ہے پھر یہ سب نو وجبات زکوٰۃ و نفقات میں ہے
 بخلاف اسکے اگر سفید کو کرنے قسم کھا کر توڑی یا نذر کی یا اپنی زوجہ سے ظہار کیا تو پھر مال لازم نہیں ہو گا بلکہ قسم ظہار
 کا کفارہ روزہ سے ادا کرے کیونکہ ایسی چیز ہے جو اس کے فعل سے واجب ہوئی ہے پس اگر ہم مال سے ادا کرنے کا حوالہ دے
 کہول دین تو وہ اسی طریق سے انبار مال بقول خرچ کرے گا کیونکہ یہ اسکے فعلی اختیار میں ہے بخلاف اسکے جو بدون اسکے
 فعل کے ابتدا سے واجب ہوا ہے وہ اسکے اختیار میں نہیں ہے تو مال سے ادا کیا جائیگا۔ قال فان
 اراد حجة الاسلام لم یمنع منها لانا واجتہ علیہ بالیاب اللہ تعالیٰ من غیر منوط لا یسل القاضی النفقۃ
 الیہ یسلہا الی نفقۃ من اکان ینفقہا علیہ فی طریق الحج کیلایبلغھا فی غیر ہذا الوجه۔ اگر عمر و سفید مجبور
 کا قصد کیا تو منع نہ کیا جائیگا کیونکہ یہ بدون اسکے فعل کے اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے لیکن قاضی
 خرچہ حج اس کو سپرد کرے گا بلکہ حاجیوں میں سے کسی محتاجی کے سپرد کرے گا کہ وہ حج کے راستہ میں پھر خرچ کرے تاکہ
 تاکہ سفید کو اس خرچہ کو بے راہ خرچ نہ کر ڈالے۔ ولو اراد عمرۃ واحدة لم یمنع منها استحسانا لاختلاف العلماء
 فی وجوبہا بخلاف ما زاد علی مرۃ واحدة من الحج۔ اور اگر اس نے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے استحساناً منع نہ کیا
 جائیگا کیونکہ علماء اسلام میں عمرہ واجب ہونے میں اختلاف ہے یعنی ایک جماعت کے نزدیک عمرہ بھی واجب ہے پھر ایک
 بار کے واسطے ہر بخلاف اسکے جو ایک بار سے زیادہ حج ہو تو اس سے منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من القرآن لانہ لا یمنع
 من افراد السفر کل واحد منہما فلا یمنع من الجمع بینہما۔ اور قرآن کے طور پر حج ادا کرنے سے منع نہ کیا جائیگا اور
 قرآن یہ ہے کہ حج و عمرہ کو ایک احرام سے ادا کرے اس واسطے کہ جب اس کو حج و عمرہ میں سے ہر ایک کے لیے تنہا سفر کرنے
 کو منع نہیں کیا گیا تو دونوں میں جمع کرنے سے بدرجہ اولیٰ نہیں منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من ان یسوق بدتہ محرزا
 عن موضع اختلافہ عند عبد اللہ بن عمر نہ لایجزیہ غیر عادی جزیو لا ولقرۃ۔ اور وہ بدتہ ساتھ لیجانے سے
 منع نہ کیا جائیگا یعنی اونٹ یا گائے جو قربانی کیا جائے اس کو ساتھ لیجانے سے منع نہ کیا جائیگا تاکہ اختلاف سے بچاؤ ہو
 جاوے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بدون اسکے جائز نہیں ہے اور وہ بدتہ اونٹ یا گائے کو کہتے ہیں

فان مرض وادعی بوجہ یا فی الغرب و البواب انحر جاذ ذلک فی ثلثہ لان نظره فیہ اذہی حالہ انقطاع
عن اموالہ والوصیۃ تخلف ثمار او ثوابا وقد ذکرنا من التفریعات اکثر من ہذا نے کفایۃ المنتہی -
اور اگر مجبور مذکور بیمار ہو اور اُسے چند دستین کین جو ابواب قرب و انواع خیرات سے متعلق ہین تو یہ اُسکی متاعی مال
ہاں ہو کیونکہ اس میں اُسکے حق میں بھلائی ہر ایسے کہ اب اُسکا یہ وقت ہو کہ اپنے مال سے منقطع ہو اور وصیت کے کچھ
تریف ہوتی ہر یا ثواب ہوتا ہر یعنی اگر تو نگر کے مدسے وصیت ہو تو نیک یادگار ہوتی ہر اور اگر فقیر کے واسطے وصیت
ہو تو ثواب ہوتا ہر اور ہننے کفایۃ المنتہی میں اس سے زیادہ تفریعات بیان کی ہین۔ قال وللمکبر علی الفاسق اذا
کان مصلحاً لہ عندنا وفسق الاہل والطارقی سوار وقال الشافعی رحمہ علیہ زجر الہ و عقوبۃ عالیہ
لما فی السفیہ و لہذا لم یجعل الہلال للولایۃ والشہادۃ عندہ ولنا قولہ تعالیٰ فان التسم منہم شدافا و فوا
الیسہم اموالہم الا یہ وقد اونس نوع رشذ فیقتادہ النکرۃ المطلقۃ ولان الفاسق من اہل
الولایۃ عندنا لاسلامہ فیکون والیاً للتصرف وقد قررناہ فیما تقدم ویجوز القاضی عندہما ایضا و ہو
قول الشافعی رحمہ بسبب الغفلۃ و ہوان لغین فی التجارات ولا یصبر عنہا لسلامۃ قلبہ لما فی الحج من
النظر لہ اور فاسق پر مجرمین کیا جائیگا جبکہ مصلح ہو اور یہ ہمارے نزدیک ہر اور فسق اہل دطاری ہمارے نزدیک
بہار میں لینے خواہ فاسق ہی بالغ ہو اہو یا بعد اسکے فاسق ہو گیا ہو اور شافعی رہنے فرمایا کہ اُسکی زجر و سزا کے طور
پر اسکو مجبور کیا جادے جیسے سفیہ کو مجبور کیا جاتا ہر اور ایسا واسطے امام شافعی رحمہ کے نزدیک فاسق کو ولایت نکاح
و گواہی کی لیاقت نہیں ہر۔ اور ہماری دلیل قولہ تعالیٰ فان التسم منہم شدافا یہ لینے اگر تم انسے کوئی نیک چلنی دیکھو تو انکو
انکا مال دیدو۔ بیان حال یہ کہ ایک قسم کی نیک چلنی دیکھی گئی لینے دین میں اگرچہ فاسق ہر مگر اپنے مال میں نیک
چلن ہر تو نکرہ مطلقہ اسکو شامل ہر لینے آیت میں (کوئی نیک چلنی) فرمایا تو جب ہننے ایک قسم کی نیک چلنی لینے
ال میں درستی دیکھ لی تو حکم لازم آیا کہ انکو انکا مال دیدیا جاوے اور ہمارے نزدیک فاسق کو بھی ولایت
حاصل ہر کیونکہ وہ مسلمان ہر پس اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہر پھر صاحبین و شافعی رہ کے نزدیک بسبب غفلت کے بھی
مجر کرنا جائز ہر اور غفلت یہ ہر کہ تجارات میں خسارہ اٹھاوے اور بغیر خرید و فروخت کے بھی رہ نہیں سکتا کیونکہ
دل سے بھولا ہر لینے اپنے بھولے پن کی وجہ سے یہ بھی نہیں کر گیا کہ خرید و فروخت نہ کر سٹیں مجبور کر دیا جادے کیونکہ
مجبور کرنے میں اسکے حق میں بہتری ہر۔ اس میں اعتراض کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جان بن
منقذ رضی اللہ عنہ پر مجرمین کیا بلکہ فرمایا کہ تو یوں کہا کر کہ اس بیچ میں دھوکا نہیں اور میرے لیے تین روز تک
اختیار ہر جواب دیا گیا کہ انہیں غفلت نہیں بلکہ تقفل باقی بٹھایا انکو بطلق بیچ سے بدون خیال کے مجبور کر دیا ج۔

فصل فی حد البلوغ

یہ فصل حد بلوغ کے بیان میں ہر

قال بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذ وطئ فان لم یوجد ذلک فحتى یمتلئ ثمانی
عشرۃ سنۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ و بلوغ الکبارۃ بافیض والاحتلام و اکمل فان لم یوجد ذلک فحتى
یمتلئ لیسع عشر سنۃ و ہذا عند ابی حنیفۃ رحمہ وقالارہ اذا تم للغلام واکبارۃ خمس عشرۃ سنۃ فقد
بلغا و ہورواۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ و ہو قول الشافعی رحمہ و عنہ فی الغلام تسع عشرۃ سنۃ۔ (۱) کا
بالغ اسوقت ہوتا ہر کہ احتلام ہو یا وطئ کر کے عورت کو حاملہ کرے یا انزال ہو پس اگر انہیں سے کوئی بات نہ پائی جاوے

تو بالغ نہ گھسیانگ کہ اٹھارہ برس پورے ہو جائیں یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور اس کی طرف سے بالغ ہونے پر کہ ہر ایک
 حیض آوے یا احتلام ہو یا حمل رہ جاوے اور یہ بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین نے لکھا کہ اگر کسی نے
 جب چھ برس پورے ہو جاوے تو وہ بالغ ہو جاتا ہے ہن امام ابو حنیفہ رحمہ بھی ایک روایت ہے کہ
 یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب انیس برس ہو جاوے تو وہ بالغ
 ہوتا ہے۔ وقیل المراد ان یطین فی التاسع عشر سنۃ و تیمم ثانیۃ عشرۃ سنۃ فلا اختلاف وقیل فیہ
 اختلاف الروایۃ لانه ذکر فی بعض النسخ حتی لیسکمل تسع عشر سنۃ اما العلامة فلان البلوغ بانزال
 حقیقۃ و اکمل والا حبال لا یكون الا مع الانزال و کذا الحیض فی اوان اکمل فیکمل کل ذلک علامۃ
 البلوغ و ادنی للمدۃ لذلك فی حق العلامۃ اثنا عشر سنۃ و فی حق الجاریۃ تسع سنین و اما الحسن
 فلم یعمد العادۃ الفاشیۃ فی ان البلوغ لا یتأخر فیہا من ہذہ المدۃ ولہ قولہ تعالیٰ حتی یملغ اشدہ
 و اشد البصلی ثمانی عشر سنۃ کذا قال ابن عباس رحمہما اللہ و اما الجاریۃ و ہذا اکمل یا قیل فیہ فیسئلی حکم علیہ
 للیقین بہ غیر ان الاناث نشور ہن و ادراکن اسرع فنقصنا فی حقن سنۃ لاشتمالہا علی انکسول
 الاربعۃ النتی یوافق واحد منہا المزاج لا محالۃ۔ بعض شایخ نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ انیسواں سال شروع ہو
 اور اٹھارہ برس پورے ہو جاوے تو دونوں مدتیوں میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ نین بلکہ مختلف
 روایت ہے کہ چونکہ مبسوط کے بعض نسخوں میں دن مذکور ہے کہ اٹھارہ برس پورے ہو جاوے تو علامت سے بلوغ کا
 نبوت تو اسکی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت بالغ ہونا بانزال ہوتا ہے اور حاملہ کرنا یا حمل ہونا بدون انزال نہیں ہو سکتا اسی
 طرح حیض بھی زمانہ حمل میں علامت سے بلوغ ہے پس ان میں سے ہر ایک بلوغ کی علامت قرار دیدی گئی اور بلوغ کی انکی
 مدت طفل کے حق میں بارہ برس ہیں اور دختر کے حق میں نو برس ہیں اور ہاں تو ابو یوسف و محمد و شافعی رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ بہت ظاہر علامت یہ ہے کہ لڑکا لڑکی میں بلوغ پندرہ برس کی مدت سے متاخر نہیں ہوتا ہے اور امام
 ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا حتی یملغ اشدہ اور طفل کا اشد اٹھارہ برس میں ہوتا ہے اور یہ ابن عباس
 کا قول ہے اور قتیبہ نے یحییٰ کی بیعت کی ہے اور اشد کے معنی میں جو مقدار میں بیان کی گئی ہیں سب سے کم یہ مقدار ہے
 جو ابن عباس رحمہ کا قول ہے تو یقین کی وجہ سے اسی پر حکم مبنی ہوگا صرف اتنا فرق ہے کہ عورتوں کا بڑھنا اور بلوغ ہونا
 بہت جلد ہوتا ہے تو انکے حق میں چھ ایک سال کم کر دیا کیونکہ سال کے اندر چار دن فصلیں موجود ہیں جنہیں سے کوئی
 لا محالہ مزاج کے موافق ہوتی ہے۔ قال و اذا راہق العلام او الجاریۃ اکمل فاکمل امرہ فی البلوغ فقال قد
 بلغت قال قول قولہ و احکامہ البالغین لانه معنی لا یعرف الا من جہتہا ظاہر اقاذا اخبارہ ولم
 یکنہ بہا النظار قبل قولہا فیہ کما یقبل قول المرأة فی الحیض۔ اگر لڑکا یا لڑکی بلوغ سے قریب پہنچے اور
 بلوغ میں انکی حالت مشتبہ ہو گئی پس اسے کہا کہ میں بالغ ہوں تو اسکا قول قبول ہوگا اور اس پر بالغ نہیں کے احکام
 ثابت ہونگے کیونکہ بلوغ ایک ایسی بات ہے جو سوائے ان دونوں کے اور کسی طور پر ظاہر معلوم نہیں ہوتی تو جب
 ان دونوں نے بلوغ کی خبر دی اور ظاہر میں کوئی ایسی چیز نہیں جو انکو جھٹلا دے تو اس بارہ میں ان دونوں
 کا قول قبول ہوگا جیسے عورت نے حیض آنے کی خبر دی تو اسکا قول قبول ہوتا ہے۔ یعنی قاصدہ
 کلیدیہ ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہوتا ہے اس میں عورت کا اظہار حکم قولہ تعالیٰ وہ یکل من ان نکتن
 ما خلق اللہ فی الارحام من الا یہ کے قبول ہوگا اسی طرح طفل بلوغ کا قائل ہے۔

باب الحجب بلسبب الدین

باب قرضہ کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رو لا اخرج فی الدین واذ اوجبت دیون علی رجل وطلب غرامہ بسبب الحجب علیہ لم اخرج علیہ لان فی الحجب اہد الی بلیتہ فلا یجوز لہ دفع ضرر خاص۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ میں قرضہ کے بارہ میں مجبور نہیں کر دیتا اور جب کسی شخص پر بہت سے قرضہ جڑ جائیں اور اس کے قرضخواہوں نے درخواست کی کہ اسکو مجبور کیا جائے اور مجبور کیا جائے تو میں اس پر مجبور نہیں کر دیتا کیونکہ مجبور کرنے میں اسکی اہلیت مثلاً لازم آتا ہے تو ایک خاص ضرر دفع کرنے کے واسطے ایسا نہیں کیا جائیگا۔ اور صاحبین دائرہ ثلاثہ کے نزدیک مجبور کر دیا جائیگا۔ فان کان لہ مال لم یتصرف فیہ الحاکم لانه نوع حجر ولانہ تجارۃ لا عن تراض فیکون باطلا بالنقص۔ پھر اگر اسکا کچھ مال ہو تو اس میں حاکم کچھ تصرف نہیں کرے گا کیونکہ یہ ایک قسم کا حجر ہے اور اس وجہ سے کہ یہ تجارت بغیر رضامندی سے ہو تو حکم باطل ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ لا تأکلوا أموالکم بنیکم بالباطل الا ان تكون تجارۃ عن تراض منکم۔ یعنی تم لوگ اپنے درمیان اپنے مالوں کو باطل طریقہ کے ساتھ مت کاؤ گراؤ گراؤ تمہاری رضامندی سے تجارت ہو تو معلوم ہوا کہ بغیر رضامندی کے جو خرید و فروخت ہو وہ باطل ہے پس جب قاضی نے قرضدار پر بغیر اسکی رضامندی کے اسکا مال فروخت کیا تو حکم نقص باطل ہے۔ ولکن بحسبہ ابداحتی بیعہ فی دینہ الیفاً بحق الزمار و دفعا للظلمۃ۔ لیکن قاضی اس قرضدار کو برابر قید رکھیگا یہاں تک کہ وہ خود اپنے قرضہ میں فروخت کرے تاکہ قرضخواہوں کا حق ادا کرے اور قرضدار کا ظلم دور ہو۔ وقال اذا طلب غرامہ لم یفلس الحجب علیہ حجب القاضی علیہ ومنہ من البیع والتصرف والاقرار حتی لا یضر بالظمار لان الحجب علی السفیہ انما جوزناہ نظر الہ و فی ہذا الحجب نظر للظمار لانه عساہ یلحق مالہ فیفوت حقہ ومعنی قولہا منہ من البیع ان یتکون باقل من ثمن المثل اما البیع ثمن المثل لا یصل حق الزمار والتمنع حکم فلامنع منہ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مجلس کے قرضخواہوں نے درخواست کی کہ اس پر مجبور کر دیا جائے تو قاضی اسکو مجبور کر دیتا اور اسکو فروخت اور ہر طرح کے تصرف و اذارات سے منع کر دیتا تاکہ قرضخواہوں کو ضرر نہ پہونچے کیونکہ سفیہ بیوقوف پر مجرب ہے اس واسطے جائز رکھا کہ اس کے حق میں بہتری ہو اور مجلس پر مجبور کرنے میں بھی قرضخواہوں کی بہتری ہو کیونکہ مجلس مذکور شاید اسے مال کو تلخ کے طور پر کسی بڑے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے یعنی جس کے قبضہ سے نکالنا ممکن نہیں ہے تو قرضخواہوں کا حق مٹ جائیگا اور جو صاحبین ہونے فرمایا کہ اسکو بیع سے منع کر دیتا اس کے یہی کہ ثمن مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کر دیتا اور ہا ثمن المثل کے عوض بیچنے سے قرضخواہوں کا حق نہیں مٹتا ہے حالانکہ منع کرنا قرضخواہوں ہی کے حق کی وجہ سے تھا پس وہ اس سے منع نہیں کیا جائیگا۔ قال و باع مالہ ان امتنع المفلس من بیعہ وقسمہ بین غرامائہ با حصص عندہما لان البیع سقیم علیہ لا یفار دینہ حتی یحبس لاجلہ فاذا امتنع ناب القاضی منابہ کما فی ما یجب والعتہ قلنا التکلیف موہومہ و لستحق قضاء الدین والبیع لیس بطریق متعین لذلك بخلاف ما یجب والعتہ و احبس لقضاء الدین بل یختارہ من الطرق کیف و ان صح البیع کان الحبس اضرازا بہا بتاخر حق الدائن و تعذیب المدیون فلا یكون مشروعا۔ پھر صاحبین نے کہا کہ نزدیک اگر مفلس نے اپنا مال بیچنے سے انکار کیا تو قاضی اسکو فروخت کر کے اسکا ثمن اس کے قرضخواہوں کے درمیان حصہ سے تقسیم کر دے کیونکہ مدیون پر ادا

قرض کے واسطے بیع کرنا واجب ہر حتی کہ مالکی وجہ سے قید خانہ میں ڈالا جاتا ہو پھر بیع کرنے اس امر سے اٹھل گیا تو قاضی اس کا قائم مقام ہو گیا جیسے مجبب و عین کی صورت میں ہوتا ہو یعنی جب مجبب نہیں ہو اپنی زوجہ کو جدا کرنا واجب ہو اور اس نے جدا کرنے سے انکار کیا تو قاضی قائم مقام ہو کر طلاق دیدیتا ہو۔ ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ امر سوہم ہے کہ مریون اپنے مال کو بطور تلجیہ فروخت کر دے اور ملازم اس پر یہ ہو کہ اپنا قرضہ ادا کرے اور اسکے ادا کرنے کا خالی یہی طریقہ متعین نہیں ہے کہ اس کا مال فروخت کیا جائے یعنی اس کو قید کر کے اسی کے ذریعہ سے فروخت کرنا ممکن ہے ہر برخلاف مجبب و عین کے کہ اس میں سوائے قاضی کے نائب ہونے کے کوئی طریقہ متعین ہو اور ہا قرضہ کی وجہ سے قید کیا جاتا ہو لیکن اس واسطے اس کو قید کیا جاتا ہو کہ ادا سے قرض کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور زبردستی فروخت کرنا کیونکر جائز ہوگا کیونکہ اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو پھر مریون کو قید کرنا دائن و مریون دونوں کے واسطے مضر ہوگا کیونکہ دائن کے ادا سے حق میں تاخیر ہوتی جاتی ہے اور مریون کو بغیر امداد تکلیف ہوتی ہے تو یہ مشروع نہ ہوگا حالانکہ عین کو مجبوس کرنا مشروع ہو اور صاحبین رحم کی طرف سے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ قاضی اس کا نائب اہل وقت ہو جاتا ہو کہ جب اس کا انکار ظاہر ہو اور یہ بعد جس کے متعین ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال وان كان دينه وراهم وله درهم قضى القاضى بغير امره ونها بالاجماع لان للمدائن حق الاخذ من غير رضاه فللقاضى ان يعينه او ان يبيع بغير رضاهم قرض ہون اور اس کا مال بھی درہم ہو تو قاضی بغیر اس کی اجازت کے ادا کر دیا اور یہ حکم بالاجماع ہے یعنی امام رحمہما صاحبین کا اتفاق ہے اس واسطے کہ قرض خواہ کو بدون رضا مندی مریون کے اسکے لینے کا حق ہوتا ہو تو قاضی کو مدعا ہونا جائز ہے یعنی شرع میں اگر قرض خواہ اپنے قرضدار کے ایسی جنس کے مال پر قابو پا دے جس جنس کا قرضہ ہے تو بقدر قرضہ کے ہو سکتا ہے تو اس کو صورت مذکورہ میں لینے کا حق پہلے سے حاصل ہے پس قاضی صرف مدعا ہونا جائز ہے جیسے غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اسکے اہل و عیال کے نفقہ کی جس سے ہر جگہ نفقہ اس پر واجب ہو تو قاضی اعانت کر کے اس مال سے اٹھانے دلواد کیا ایسا ہی بیان ہے۔ وان كان دينه وراهم وله دنائير او على صند فلک باعها القاضى في دينه ونها عند ابی حنیفہ رحم استحسان والقياس ان للبيعه كما في العروض ولهذا المكن لصاحب الدين ان ياخذها جبراً وجه الاستحسان انهما متحدان في التمهيد والمالية مختلفان في الصورة فبالنظر الى الاتحاد ثبت للقاضي ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف يسلب على الدائن ولاية الاخذ علماً بالشبهين بخلاف العروض لان الغرض متعلق بصورها واعيانها اما النقود فوسائل فافترقا۔ اور اگر اس پر درہم قرضہ ہوں اور اس کا مال دینار ہوں یا اسکے برعکس ہو یعنی قرضہ دینار ہوں اور اس کا مال درہم ہوں تو اسکے اس نقد کو قاضی فروخت کر کے اس کا قرضہ ادا کر گیا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استحسان ہے اور قیاس یہ چاہتا تھا کہ قاضی اس کو فروخت نہ کر سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہو اور اسی وجہ سے قرض خواہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جبراً اس نقد کو لے لے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ درہم دینار دونوں میں ہونے اور مالیت میں متحد ہوں اور صورت میں مختلف ہوں پس بنظر ستمی ہونے کے قاضی کو دلائل تصرف حاصل ہے اور بنظر اختلاف صورت کے قرض خواہ کو بلا رضا مندی لینے کا اختیار نہیں ہے تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو جائے بخلاف اسباب کے کیونکہ ہا ب کی صورت تفاوت دونوں سے فزنی متعلق ہوتی ہے اور نقد درہم دینار تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں پس نقد و ہا ب میں فرق ظاہر ہو گیا ویباع فی الدين النقود ثم العروض ثم العقار بید وبالایسر فالایسر لما فيه من المسارعة الى قضاء الدين مع مراعاة جانب المدیون۔ اور مریون کے قرضہ میں پہلے نقد فروخت کیے جائیں جبکہ مثلاً قرضہ درہم

اور دیون کا مال نقد و رم ہیں یا برعکس ہو پھر باب فروخت کیا جاوے پھر عمار یعنی زمین و مکان وغیرہ غیر منقول
فروخت کیا جاوے یا بیکل جو سب سے آسان ہو اس سے شروع کیا جاوے پھر درجہ بدرجہ آسان فروخت کیا جاوے
کیونکہ آئین اور قرضہ میں جلدی ہو اور اسکے ساتھ دیون کی جانب بھی رعایت ہو۔ و تیرک علیہ دست من
غیاپ بد نہ و یباع الباقی لان بہ کفایہ وقیل وستان لانه اذا غسل ثیابه لا بد له من طبعس۔ اور
دیون کے کپڑوں میں سے ایک دستہ چھوڑ دیا جائے اور باقی فروخت کر دیے جائیں یعنی ایک جوڑے کے سوا
فروخت کر دیے جائیں۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ دو جوڑے چھوڑے جاویں کیونکہ جب اسے اپنے کپڑے دھوئے تو
منزور اسکے واسطے پہننے کو چاہیے ہو۔ قال فان اقرنی حال الحجر باقرار زمرہ ذلک بعد قضاء الديون لانه
تعلق بهذا المال حق الاولین فلا یکن من البطلان حقهم بالاقرار لغیرهم بخلاف الاستهلاك لانه
مشاہد لامر له ولو استغاد مالا آخر بعد الحجر نفذا قرارہ فیہ لان حقهم لم يتعلق بہ لعمدہ وقت الحجر۔ پھر اگر
دیون مذکور نے حالت مجرمین کوئی اقرار کیا تو بعد اسے دیون کے یہ اقرار اس پر لازم ہوگا یعنی بالفضل یہ اقرار لازم نہ ہوگا
اس واسطے کہ مال موجود کے ساتھ پہلے قرضخواہوں کا حق متعلق ہو چکا تو وہ غیر کے واسطے اقرار کرنے سے انکے حق مٹانے کا اختیار
نہیں رکھتا ہر تجملات اسکے حالت مجرمین اگر کسی کا مال تلف کر دیا تو یہ بالفضل لازم ہوگا یعنی جس کا مال تلف کر دیا وہ
قرضخواہوں کے ساتھ فریک ہو جائیگا کیونکہ تلف کرنا تو انکوں سے مشاہدہ ہو کہ اسکا کچھ دفیہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اسے
بعد حج کے کچھ مال حاصل کیا تو اس مال میں اسکا اقرار مذکور نافذ ہو جائیگا کیونکہ اس مال سے قرضخواہوں کا حق متعلق
نہیں ہوا کیونکہ حجر کے وقت یہ موجود نہ تھا۔ قال وینفق علی النفس من مال وعلی زوجتہ وولدہ لصغار و
ذوی الارحام من یجب نفقۃ علیہ لان حاجتہ الاصلیۃ مقدمۃ علی حق الغرار ولانه حق ثابت
لغیرہ فلا یطلہ الحجر ولذا لو تزوج امرأۃ کانت فی مقدار مہر مثلما اسوة للغرار۔ پھر مفلس مجرم کے
مال میں سے اسکی زوجہ اور صغیر اولاد کو نفقہ دیا جاوے اور اسکی ذوی الارحام میں سے ان لوگوں کو نفقہ دیا جائے جسکا
نفقہ اس پر واجب ہو کیونکہ قرضخواہوں کے حق پر اٹھکی اصلی حاجت مقدم ہو اور اسلیے کہ حق نفقہ تو دوسروں کے واسطے
ثابت ہو پس مجرم اسکو باطل نہیں کر سکتا ہر لہذا اگر اسے کسی عورت سے نکاح کیا تو وہ اپنی مثل تک قرضخواہوں
کی یکساں شریک ہوگی۔ قال فان لم یعرف للمفلس مال وطلب غراما وہ حبسہ ہو یقول لا مال لی
حبسہ الحاکم فی کل دین التزمہ بعقد کالمہر والکفالتہ وقد ذکرنا ہذا الفصل بوجہ فی کتاب ادب
القاضی من ہذا الکتاب فلا ینعیہ حاکم علی ان قال وکذلک ان اقام البیتۃ انہ لا مال لہ یعنی خلی
سبیلہ لوجوب النظرة الی المیسرة ولومرض فی الحبس یقی فیہ ان کان لہ خادم یقوم معاجتہ وان
لم یکن اخرجه تحریزا عن ہلاکہ والمحترف فیہ لا یکن من الاشتغال لعملہ ہوا صحیح یضجر قلبہ فینبعث
علی قضاء دینہ بخلاف ما اذا کانت جاریۃ و فیہ موضع یکنہ فیہ وطیما لا ینبع عنه لانه فضلہ جہدی
الشہوتین فیجبر لقضایہ الاخری۔ پھر اگر مفلس کا کچھ مال ظاہر ہو اور قرضخواہوں نے درخواست کی کہ یہ مجس کیا
جاوے حالانکہ وہ کتاب ہے کہ میرے پاس کچھ مال نہیں ہے تو حاکم اسکو ہر ایسے قرضہ کے واسطے مجس کر گیا جسکا سنے بزرگیہ عقد کے
اپنے اوپر التزام کیا ہو جیسے مہر و کفالت وغیرہ اور غنہ اس صورت کو مع اسکے وجہ کے کتاب ادب القاضی میں ذکر کیا ہے
تو ہم اسکو اعلیٰ نہ کریں گے اس قول تک کہ اسی طرح اگر اسے گواہ قائم کیے کہ اسکے پاس کچھ مال نہیں ہے یعنی اسکی رہہ چھوڑ دینی
کیونکہ آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہو

سے پہلے اگر گواہ قائم کیے تو شیخ ابو بکر محمد بن افضل کے نزدیک قبول ہونے اور شیخ سرخی و ابیہ مشائخ کے نزدیک نہیں قبول ہونے جب تک قید نہ کیا جائے اور یہی اصح ہے۔ اور اگر مدیون مذکور قید خانہ میں بیار ہو گیا تو وہیں مجبور دیا جائیگا بشرطیکہ اسکا کوئی خادم ہو جو اس کے معالجہ کی پرداخت کر سکے۔ اور اگر نہ تو وہ قید خانہ سے نکال لیا جائیگا کہ ایسا نہ کہ ہلاک ہو جاوے۔ اور اگر مدیون مذکور کوئی حرفہ و صنعت کا کام کرتا ہو تو اسکو اپنے کام کرنے کا قابو نہ دیا جائیگا اور یہی قول صحیح ہے تاکہ اسکا دل بچے اور وہ اداسے قرض پر آمادہ ہو بخلاف اسکے اگر مدیون ٹکڑی کوئی ہانسی ہو اور محبس میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں وہ دلی کر سکتا ہو تو دلی سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ پیٹ کی خواہش اور شرم گاہ کی خواہش دونوں میں سے یہ ایک خواہش ہے تو جیسے وہ پیٹ کی خواہش سے نہیں روکا جاتا، یہی لفظی حکم سے نہیں روکا جاتا، اسی طرح اس خواہش سے بھی نہیں روکا جائیگا۔ قال ولا یجول بنیہ و بنیہ و بنیہ و بنیہ بعد خروجہ من الحبس بل یلازمونہ ولا یمنعونہ من التصرف و السفر لقولہ علیہ السلام لصاحب الحق ید و لسان اراد بالید الملازمة و باللسان التقاضی۔ اور قید خانہ سے نکلنے کے بعد مدیون و اسکے قرض خواہ کے درمیان روک نہیں کھائیگی بلکہ قرض خواہ اسکے ساتھ لے رہیں مگر اسکو اسکے تصرف و سفر سے منع نہ کریں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حقدار کے واسطے ہاتھ و زبان ہو۔ رواہ الدارقطنی و سنن ابی یوسف۔ اور ہاتھ سے مراد یہ کہ ساتھ رہا و زبان سے مراد یہ کہ قضا کر گیا۔ یعنی اسکے ساتھ لگا رہے اور جو کچھ انکی کمائی سے بچے اسکو قضا کر کے وصول کرے چنانچہ لکھا۔ قال و یا خذون فضل کسبہ لقیمہ بنیم باخصص لاستوار حقوقہم فی القوۃ و قال اذا فلسہ الحاکم حال بین الزمار و بنیہ الا ان یقیموا البنیۃ ان لا مال الا ان یقتضوا بالافلاس عند ما یصح فیثبت العسرة و یتحقق النظرۃ الی المیسرة و عند ابی حنیفہ رحمہ لا یحقق القضا بالافلاس لان مال اللہ تعالیٰ غلو و راسخ و لان وقوف الشہود علی عدم المال لا یتحقق الا ظاہر یمصلح للرفع لا لابطال حق الملازمة و قوله الا ان یقیموا البنیۃ اشارۃ الی ان بنیۃ الیسار تترجم علی بنیۃ الاعسار لا سخا اکثر اثباتا اذا لال ہو العسرة قوله فی الملازمة لا یمنعونہ من التصرف و السفر دلیل علی انہ یدور معہ انما دار و لا یجلس فی موضع لانه حبس فیہ اور یہ قسم منہم لوگ جو اسکے ساتھ لگے ہیں اسکی بھی ہوتی کمائی لیکر اپنے وہ میان حصہ سے تقسیم کر لیں کیونکہ قوت میں ان سب کے حقوق برابر ہیں۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مدیون کو حاکم نے مفلس قرار دیا تو اسکے ائمہ قرض خواہوں کے درمیان روک کر دیگا الا اس صورت میں کہ قرض خواہ لوگ گواہ قائم کریں کہ اسکی ملک میں کچھ مال ہے اسکا کہ صاحبین کے نزدیک حکم قضا بالافلاس صحیح ہوتا ہے پس تنگدستی ثابت ہو جائیگی اور آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہو جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قضا بالافلاس متحقق نہیں ہوتی اسواسطے کہ مال الہی عزوجل تو صبح کو آتا اور شام کو جاتا ہے اور اسواسطے کہ مال نہونے بگواہوں کی واقفیت متحقق نہیں ہو سکتی مگر ظاہر ظاہری یعنی ظاہری طور پر گواہ یہ دریافت کر سکتی ہیں کہ اسکا مال نہیں ہے تو اس گواہی سے صرف دفعہ کی صلاحیت ہو اور قرض خواہوں کو جو ساتھ لگے رہنے کا حق حاصل تھا اسکو مٹانے کی لیاقت نہیں ہے۔ صاحبین کی استدلال میں جو یہ ذکر کیا کہ مگر اس صورت میں کہ قرض خواہ لوگ گواہ قائم کریں ان کو اس میں اشارہ ہے کہ ظاہری گواہی پر آسودگی کی گواہی کو ترجیح ہوگی اسواسطے کہ آسودگی کی گواہی سے اشاف زیادہ ہوتا ہے کیونکہ تنگدستی اصل ہے یعنی تنگدستی کے گواہوں نے صرف یہی اصل ثابت کی اور آسودگی کے گواہوں نے اس سے زیادہ اسکی

آسودہ ثابت کیا۔ اہل مسئلہ میں جہاں ابو حنیفہ کے قول کے موافق فرموا ہوں کہ ساتھ لگا رہنا ذکر کیا کہ اس میں یہ فرمایا کہ اگر کوئی عورت
 سفر سے منع نہیں کر سکتے ہیں۔ اس قول میں دلیل ہے کہ قہر خواہ اس کے ساتھ ساتھ جان وہ جادے پھر اگر گیا اور اس کو کسی خاص
 جگہ نہیں بٹھا سکتا ہر کیونکہ یہ اس کے حق میں ایک جگہ مجبوس کرنا ہوتا ہے۔ ولو دخل فی دارہ کما جئتہ للقبض علیہ بل یجلس
 علی باب دارہ الی ان ینخرج لان الانسان لا بد ان یموت لہ موضع خلوة ولو اختار المطلب اجس
 والطالب الملازمة فانما یار الی الطالب لانه ابلغ فی حصول المقصود واختیارہ الاضیق علیہ الا
 اذا علم القاضی ان یدخل علیہ بالملازمة ضرر بین بان لا یکن من ذہولہ وارہ ففیئذ یحبسہ دفعا للضرر عنہ
 اور اگر مرد کو کسی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہو تو قہر خواہ جو اس کے ساتھ لگا ہوا ہو اس کے پیچھے نہیں جاسکتا بلکہ
 اس کے دروازہ پر بیٹھا رہے یہاں تک کہ وہ باہر نکلے اس واسطے کہ آدمی کے لیے کوئی مقام خلوت ہونا ضروری ہے۔ اور اگر مرد نے
 اپنا محسوس ہونا اختیار کیا اور قہر خواہ نے اس کے ساتھ رہنا چاہا تو اس بارہ میں قہر خواہ کو اختیار ہوگا کیونکہ اس کا مقصود حاصل
 ہونے میں یہ زیادہ قوی ہوگا کیونکہ وہ ایسی بات اختیار کرے گا جو مرد پر زیادہ تنگ ہو تو اس کو اختیار دیا جائیگا مگر اس
 صورت میں کہ قاضی کو یہ بات معلوم ہو کہ اس کے ساتھ لگے رہنے میں مرد کا کھلا ہوا ضرر ہو شکار قہر خواہ اس کو گھر میں نہیں جانے
 دیتا ہو تو ایسی صورت میں اس سے ضرر دور کرنے کے واسطے اس کو قید خانہ میں رکھیں گے۔ ولو کان الدین لاجل علی
 المرأة لایلازمہا لما فیہا من اخلوة بالاجنبیہ ولکن یجوز امرأۃ امنیۃ تلازمہا۔ اور اگر کسی مرد کا قہر خواہ عورت
 پر ہو تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ عورت کے ساتھ لگا رہے کیونکہ ایسا کرنے میں چھٹیہ عورت کے ساتھ تنہائی لازم آتی ہے لیکن
 وہ ایک امینہ عورت کو سمجھ کر جو مرد پر عورت کے ساتھ رہے۔ قال من افلس وعنده متاع لرجل بعنایام
 منہ فصاحب المتاع اسوة للفرار فیہ وقال الشافعی وجہ القاضی علی المشتري بطلہ ثم للمبیع خيار اربع
 لانه عجز المشتري عن ایفاء الثمن فیوجب ذلک حق الفسخ كعجز البائع عن تسلیم البیع وهذا لانه عقد
 معاوضۃ وقضیتہ المساواة وصار كالسمل ولنا ان الافلاس یوجب العجز من تسلیم العین وهو مستحق
 بالعقد فلما ثبت حق الفسخ باعتباره وانما المستحق وصف فی الذمة عنی الدین کو قبض العین تحقق
 بینہما مساوۃ نہا ہوا حقیقۃ فوجب اعتبارہما الا فی موضع التعذر كالسمل لان الاستبدال مستغنی فاعطى
 للعین حکم الدین والشداعلم۔ اور جو شخص مفلس ہو اور مالیک اس کے پاس کسی شخص سے بیچ کی متاع ہو جس کو مفلس نے اس سے
 خرید تھا تو اس متاع کا مالک بھی قہر خواہ ہوں گے ساتھ برابر شریک ہوگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ بائع کی درخواست سے
 قاضی اس مشتری کو مجبور کر دے گا یعنی وہ اس بیچ میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا ہر پھر بائع کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا کیونکہ
 مشتری اچھے شن سے عاجز ہو گیا تو اس جہت سے بائع کو حق فسخ حاصل ہوا جیسے بائع اگر بیچ سپرد کرنے سے عاجز ہو تو حق
 فسخ حاصل ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ مقتنی ہے کہ دونوں جانب سے مساوات ہو یعنی بیچ مشتری کو
 حق فسخ ہوتا ہے جب بائع عاجز ہو تو اس کے مقابلہ میں بائع کو حق فسخ ہوگا جب مشتری عاجز ہو تو یہ ایسا ہو گیا جسے عقد سلم
 میں ہوتا ہے یعنی اگر عقد سلم میں سلم فیہ یعنی جس چیز کے واسطے سلم ٹھہرائی گئی ہے جب وہ بازار سے منقطع ہو جاوے تو بے سلم
 کو فسخ کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں حال ہوگا (یہی قول مالک و احمد و داؤد و اشافعی ہے) اور ہمارے دلیل
 یہ ہے کہ افلاس اس امر کو واجب کرتا ہے کہ وہ میں سپرد کرنے سے عاجز ہو حالانکہ بیان کوئی مال میں ہر یومہ عقد کے واجب
 نہیں ہوا اس افلاس کے لحاظ سے بائع کو حق فسخ حاصل ہوگا اور عقد کی وجہ سے صرف ایسی چیز کا استحقاق ہے جو مشتری
 کے مقصود سے یعنی قرضہ اور وہ ثمن نقد ہے اور جب بائع نے مال میں ہر قبضہ کیا تو بائع و مشتری کے درمیان مساوۃ

محقق ہو جائیگا اور حقیقی سنی ہی ہیں تو انکا اعتبار واجب ہوا سو اسے ایسے موقع کے جہاں یہ مبادلہ محال ہو جیسے
 سلم میں ہوتا ہو کیونکہ وہاں اسجد ال مستح ہے تو مال میں کو دین کا حکم دیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور شافعی رو کی
 استدلال میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنا کوئی ہباب
 فروخت کیا پھر اسکو ایسے شخص کے پاس پایا جو مجلس ہو گیا ہو تو وہ اسکے قرضخواہوں کے درمیان میں بائع کا مال ہو
 رواہ الدارقطنی۔ لیکن دارقطنی نے کہا کہ مرسل ہے اگرچہ مرسل ہمارے نزدیک محبت ہے اور شافعی ہم کے نزدیک محبت
 نہیں ہے اور ظاہر اسکے معنی یہ ہیں کہ بیع کے طور پر اسکو دیا تھا اور نہ بیع تمام زمین ہوئی تھی کیونکہ حدیث میں ہکا نشانہ
 موجود ہے کہ ایک شخص کے ہاتھ متاع بیچی پھر وہ ایسے شخص کے پاس پائی جو مجلس ہو گیا حالانکہ یہ ذکر نہیں کہ اسکو
 مشتری کے پاس پایا جو مجلس ہوا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الماذون

یہ کتاب ماذون کے بیان میں ہے

ماذون وہ غلام یا طفل تمیز دار جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہو اور بشیر اسکا اطلاق غلام پر آتا ہے۔ الماذون ہو
 الا غلام لغت و فی الشرع فک المحر و اسقاط الحق عندنا و العبد بعد ذلک یتصرف لنفسه بالملک لانه
 بعد الرق بقی اہل التصرف لیسانہ الناطق و عقلہ المیز و الحارہ عن التصرف بحق المولی لانه بعد تصرف
 الاموجبا لتعلق الدین برقبۃ او کسب و ذلک مال المولے فلا بد من اذنه کیلا یطل حقه من غیر رضاه و
 لهذا لا یرجع بما صحقہ من العہدۃ علی المولی و لهذا لا یقبل التوفیق حتی لو اذن لعبدہ یوما کان لہ ذونا
 ابدی حتی یحجر علیہ لان الاستقاطات لا تتوقف ثم الماذون کما ثبتت بالبصریح ثبت بالادلة کما اذا
 راسی عبده بیع و مشتری سکت لیسیر ماذونا عندنا خلافا لرفو الشافعی و لا فرق بین ان بیع عینا مملوکا للمولے
 او الذنبی ماذونا و بغیر اذنه سوا صحیح او فاسد الان کل من راہ لظنہ ماذونا لہ فیہا فی عاقبتہ فی تصرفہ لہم یکن ماذونا
 و لو لم یکن المولے راضیا بہ لمنعہ و فحوا للضرر عنہم۔ تحت من اذن کے معنی آگاہ کرنا اور شرع میں ہمارے
 نزدیک اذن کے معنی مجرور کرنا اور حق ساقط کرنا اور بعد اجازت کے غلام اپنے واسطے اپنی لیاقت سے تصرف کرنا یعنی
 جو لیاقت تصرف اسکو حاصل تھی وہ مکمل گئی اسواسطے کہ رقیق ہو جانے کے بعد غلام میں باغی زبان ناعن و مکمل غیر کے ساتھ تصرف
 کی لیاقت باقی رہی تھی اور تصرف سے مجرور ہونا بوجہ حق مولے کے تھا کیونکہ غلام کا تصرف معلوم نہیں ہوا سوائے اس طریقہ
 کے کہ اسکے رقبہ یا کما فی کے ساتھ تعلق قرضہ کا موجب ہو یعنی جس سے مولے کی ملکیت خراب ہو جائے یا سٹ جائے حالانکہ
 اسکا رقبہ یا کما فی اسکے مولے کا مال ہے تو مولے کی اجازت منور ہے تاکہ بغیر رضائے ہی مولے کے مولے کا حق باطل نہ ہو جائے
 اور چونکہ اجازت ہمارے نزدیک اسقاط ہے لہذا غلام ماذون پر جو ذمہ داری لاحق ہوتی ہے اسکا مرجع مولے کی جانب
 نہیں ہوتا ہے یعنی مولے اسکا ضامن نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اجازت مذکور کیسوقت تک محدود کرنے کے قابل نہیں ہے اگرچہ
 مجرور کرنے کے قابل ہے حتی کہ اگر غلام کو ایک روز کے لیے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے واسطے ماذون ہو جائیگا یا تاکہ
 کہ مولے اسکو مجرور کرے کیونکہ اسقاطات کیسوقت تک محدود نہیں ہوتے۔ پھر واضح ہو کہ اجازت جیسے کج ثابت ہوتی ہے
 ویسے ہی بدالاست بھی ثابت ہو جاتی ہے جیسے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرنے و بیکر خاموش ہوا تو وہ ہمارے نزدیک
 ماذون ہو جائیگا اور اس میں امام زفر شافعی رحمہ اللہ کا خلاف ہے بلکہ لکھنا صحیح خلاف ہے اور اس میں فرق نہیں کہ وہ

موتے کا مال ملک جیسا ہو یا کسی جنسی کا مال جیسا ہو خواہ باجارت ہو یا غیر اجازت ہو خواہ بیع صحیح ہو یا فاسد ہو اسے
 کہ جو شخص اسکو دیکھگا وہ اسکو تجارت میں ماذون سمجھگا پس اس کے ساتھ ساتھ کرگیا پس اگر وہ ماذون نہ تو ضرر اٹھاوے
 اور موتے اگر اسکو دینی نہ تا تو اسکو منع کر دیتا تاکہ لوگوں سے ضرر دور ہو۔ اور امام شافعی و زفر کہتے ہیں کہ لوگوں
 کا خیالی ضرر دور کرنا موتے پر واجب نہیں ہے اور شاید موتے سے جو بے غاموش رہا کہ اسکو اپنے غلام کا فیصلہ ہو وہی جائز
 کے ناگوار ہو تو وہ غصے سے غاموش ہو گیا اور جواب یہ ہے کہ لوگ اس کے سکوت کو اجازت سمجھنے کیونکہ یہ بیان کا موقع ہے
 تو پھر جب غلام پر غرض نہ ہو محارے تو وہ لوگ اسکی گردن سے وصول کر لینگے پھر موتے کا مذکر کارگر ہوگا کہ میں تو غصے سے
 نہیں بولا تھا۔ قال و اذا اذن المولى لبعده في التجارة اذنا عاما جاز تصرفه في سائر التجارات
 ومعنى هذه المسألة ان يقول له اذن لك في التجارة ولا يقيده ووجه ان التجارة اسم عام
 يتناول الجنس فبيع و يشترى مبادله من النوع الاعيان لانه اصل التجارة۔ اور جب موتے نے اپنے
 غلام کو تجارت کی اجازت عام دی تو جملہ تجارت میں اسکا تصرف جائز ہوگا اور مسئلہ میں اجازت عام کے معنی یہ ہیں کہ لوگ
 سے کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دی اور کسی نوع تجارت کے ساتھ خاص نہ کرے تو اسکو عام اجازت ہو جائیگی اور اسکی
 وجہ یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے تو اعبان اشیا میں سے جو اسکا جی چاہے خریدے و بیچے کیونکہ
 اعبان کی تجارت ہی اصل تجارت ہے۔ ولو باع او اشتري بالغبن اليسير فهو جائز لتعود رالا حترار عنه۔ اور
 اگر اس نے خیف خسارہ کے ساتھ بچا یا خرید اتویہ جائز ہے کیونکہ اس سے احتراز تغذ رہے۔ وكذا بالفاحش عند
 ابی حنیفہ رحمہ خلافا لهما لقولان ان البيع بالفاحش منه بمنزلة التبرع حتی اعتبر من المريض
 من ثلث ماله فلا ينتظم الاذن كالمبتدئ له ان التجارة والعبد متصرف بالهبة نفسه فصار كالمحرر وعلى هذا
 اختلاف المصنف الماذون۔ اور اسی طرح اگر اس نے خسارہ فاحش کے ساتھ خرید یا فروخت کی تو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ
 کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے صاحبین کہتے ہیں کہ اسکی طرف سے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع
 کرنا بندہ تبرع کے ہر حتی کہ اگر مریض ایسا کرے تو اسکی ہتائی مال سے معتبر ہوتا ہے تو اجازت اسکو شامل نہیں ہے جیسے سب کو شامل
 نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی لیاقت سے متصرف ہے تو اسکو حکم مثل آزاد کے
 ہو گیا اور طفل ذون بین بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ ولو جانی فی مرض موته ليعتبر من جميع ماله اذ لم يكن عليه دين
 وان كان ممن جميع ماله لان الاقتصار في الحر على الثلث بحق الورثة ولا وارث للعبد واذ كان
 الدين مغطا لما في يده يقال للمشتري او جميع المحاباة والا فارو وبيع لكان في الحر۔ اور اگر غلام ماذون نے
 اپنے مرض الموت میں محابات کی یعنی زیادہ قیمت کی چیز کو حالت مرض الموت میں کم قیمت پر فروخت کیا یا فروخت کرنے کی
 وصیت کی تاکہ شتر سے کچھ علیحدہ ہو بیج جاوے پس اگر ماذون مذکور پر قرضہ نہ تو یہ محابات اس کے تمام مال سے معتبر ہوگی یعنی اگر تمام مال
 سے مقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہو جائیگی مثلاً ہزار درم کی چیز سات سو درم کو بیچی کہ تین سو درم محابات ہیں اور کل
 مال اس قدر یا زیادہ ہے تو محابات جائز ہوگی بشرطیکہ سولی سندیت ہو اور اگر اس پر قرضہ ہو تو قرضہ کے بعد جو باقی رہے اس سب
 مال سے معتبر ہوگی اس واسطے کہ آزاد کی صورت میں ہتائی ترکہ پر اقتصار ہونا بحق دار ثانی ہے یعنی حق وارثوں کی وجہ سے
 محابات موت ہتائی سے معتبر ہوتی ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے تو کل مال سے معتبر ہوگی۔ اور اگر غلام پر اس قدر قرض ہو جو
 اس کے تمام مقبوضہ مال کو محیط ہے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ پوری مقدار محابات او اگر در نہ بیج پھیر دے جیسے مرد آزاد کی صورت
 میں ہوتا ہے۔ ولہ ان یسلم و یقبل المسلم لانه تجارة۔ اور ماذون کو اختیار ہے کہ بیع سلم کے واسطے مال دے یا خود سلم

تھیں کہ کمال کے لیے یہ بھی تجارت میں سے ہوں۔ مثلاً دو سو درہم اسے کہوں کی سہمی میں دے یا خود کہوں دینے کے
 واسطے دو سو درہم لے تو جائز ہے۔ ولہ ان یؤکل بالبیع والشرا لانه قد لا تقصر عن نفسه۔ اور اسکو اختیار ہو کہ غرض
 غرضت کے واسطے وکیل کر دے کیونکہ کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہو کہ وہ اس کام کے واسطے بذات خود غرضت میں نہ ہو بلکہ
 دوسرے میں دیر تین لاکھ اسمن تو اربع التجارۃ فانما الیغار و استیغار۔ اور اسکو اختیار ہو کہ رہن دے اور رہن لے
 کیونکہ یہ دونوں تجارت کے تو ابعات میں سے ہیں اس لیے کہ رہن دینا اور رہن لینا وصول غرضت و بیع
 ان یقتل الارض ویساجر الاجار و لیسوت لان کل ذلک من مبیع التجارۃ۔ اور اسکو اختیار ہو کہ اجماع
 زمین قبول کرے اور مزدور مقرر کرے اور کوٹریوں و دوکانوں کو کرایہ لے کیونکہ یہ سب تاجرون کے افعال میں سے ہیں
 و یاخذ الارض مزارعۃ لان فیہ تحصیل الربح۔ اور اسکو اختیار ہو کہ زمین مزارعت پر لے کیونکہ یہ بھی نفع کمانے کا ایک
 ویشتر ہے طعمانیہ مزارعہ فی ارضہ لانہ یقصد بہ الربح قال علیہ السلام الزارع یتاجر ربہ۔ اور تاج
 خرید کر اس میں رہن دیتا ہے کیونکہ اس سے نفع حاصل ہوتا ہے اور بعضی حدیث مذکور کرتے ہیں کہ اشکارا بنیہ و دروگاہ
 سے تجارت کرتا ہے وفسد لیکن اس حدیث کی کچھ اصل نہیں ہے بلکہ موضوع ہے اور مذکور ہر ایک کسی بزرگ خریف کا قول ہے جسے علم
 ولہ ان یشارک غیرتہ عنان و یدفع المال مضاربہ و یاخذ مالہ من عادیۃ التجار۔ اور اسکو اختیار ہو
 کہ کسی کے ساتھ شرکت منان کرے اور کسی کو مضاربہ پر اپنا مال دے یا دوسرے کا مال مضاربہ پر لے کیونکہ یہ تاجرون کی
 عادت میں سے ہے۔ ولہ ان یواجر نفسه عندنا خلاف الشافعی رحمہ و یقول لایملک العقد علی نفسه
 فکذا علی منافعہ لاسخا تا بعد لما ولنا ان نفسه راہ مالہ فملک التصرف فیہا الا اذا کان فیمن
 البطل الاذن کا بیع لانه یخرجہ والربہ لانہ یحس بہ فلا یحصل مقصود الموتی اما الاجارة لانه یخرجہ
 یحصل بہ المقصود و ہوا الربح فملک۔ اور ماذون کو اختیار ہو کہ اپنے آپکو اجارہ پر دے یا دوسرے کے لیے
 اور اس میں شافعی رحمہ اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں ہے تو اسی طرح اپنے منافع
 پر بھی عقد کرنے کا مختار ہوگا کیونکہ منافع تو اس کے نفس کے تابع ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر کس کا نفس تو اس کا مال ہے تو
 وہ اپنے نفس میں تصرف کا مختار ہے یعنی غلام ماذون صرف اپنی ذات کے مجرور سے پر تجارت کرنے نکلا ہو تو وہ نہیں اس طرح
 تصرف کر سکتا ہے سوائے ایسے تصرف کے جسے من میں اجازت مذکور باطل ہو جاتی ہو جیسے اپنے آپکو فروخت کرنا کیونکہ یہ
 تصرف میں وہ مجبور ہو جائیگا اور جیسے رہن کرنا کیونکہ وہ مرتن کے پاس مجبور ہو جائیگا تو سوائے مقصود حاصل ہونگا اور
 رہا اجارہ دینا تو اس سے مجبور ہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہے پس وہ اجارہ دینے کا مختار ہوگا۔ قال
 فان اذن لہ فی نوع منہا دون غیرہ فہو ماذون فی جہا و قال زفر و الشافعی رحمہ لایکون
 ماذونا الا فی ذلک النوع و علی ہذا اختلاف اذ انبأہ عن التصرف فی نوع اخر لما ان الاذن
 توکیل اناہ من الموتی لانه لیس تقید الولاية من جہت و ثبت احکم و ہوا الملک لہ دون العبد ولما
 یملک مجرور شخص یا خصہ بالمضارب ولما انہ اسقاط الحق و فک المجرور علی ما بیناہ وعند ذلک
 نظر مالکیت العبد فلام یخص بنوع دون نوع بخلاف الوکیل لانه یتصرف فی مال غیر فثبت
 لہ الولاية من جہت و حکم التصرف و ہوا الملک واقع للعبد حتی کان لہ ان یرفع الی قضاء الدین
 والتفقیہ و ما استغنی عنہ بخلاف المالك فیہ۔ پھر اگر مولے نے اسکو کسی تجارت میں خاص قسم کی اجازت دی نہ غیر کی
 تو وہ جملہ اقسام میں ماذون ہو جائیگا اور زفر و شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ ماذون نہیں ہوگا سوائے اس قسم کے یعنی اذن

میں اللہ جل جلالہ
 وقت سے آگے
 زمین کی تجارت
 نہ ہوگا
 ۱۱۲

عام ہنگامہ صرف اسی قسم کے دھڑے ماذون ہوگا اور ایسا ہی اختلاف اس صورت میں ہر کہ اسکو خاص ایک قسم کی تجارت سے منع
 کر دیا یعنی پہلے نزدیک ممنوع ہوگا اور زبرد و شامی رہ کے نزدیک ممنوع ہوگا اور زبرد و شامی روکی دلیل یہ ہر کہ کا حق
 کرنا سولے کی طرف سے وکیل کرنا و نائب کرنا ہوتا ہے کیونکہ غلام ماذون تو مولے ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہے یعنی
 تصرف کا اختیار اسکو مولے ہی کی طرف سے حاصل ہوتا ہے اور حکم یعنی ملکیت مولے ہی کو حاصل ہوتی ہے غلام ماذون
 کو اور اسے اسے مولے کے مجبور کرنے کا اختیار ہوتا ہے تو جس نوع تجارت کے ساتھ مولے نے تخصیص کی وہ تخصیص صحیح
 ہوگی جیسے مضارب کے حق میں صحیح ہوتی ہے اور ہمارے دلیل یہ ہر کہ ماذون کرنا اسقاط حق اور رفع مجبر جیسا ہے اور
 بیان کر دیا اور جب مولے نے حق ساقط کیا اور مجبور کر دیا تو غلام کی ملکیت ظاہر ہو جاتی ہے تو کسی خاص قسم تجارت کے
 ساتھ اختصاص ہنگامہ خلاف کمال کے کہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کیا کرتا ہے تو اسکو دوسرے کی جانب سے
 رویت تصرف حاصل ہوتی ہے اور ماذون کی صورت میں تصرف کا حکم یعنی ملکیت اسی غلام کے واسطے واقع ہوتی ہے چنانکہ
 اسکو اپنے ادا سے قرض اور نقد میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جو کچھ اس غلام سے بچ رہا اس میں اس غلام کا مولے
 کا خلیفہ ہوتا ہے۔ قال وان اذن له في شئ تعينه فليس باذن لانه استخدام ومعناه ان يامر به
 بشراء ثوب للكمسة او طعام رزقا لاهله ونهالانه لو صار ماذونا نيسد عليه باب الاستخدام بخلاف
 ما اذا قال اداتي الفداء كل شهر كذا او قال ادالي الفداء انت حر لانه طلب منه المال ولا يصل
 الا بالكسب او قال له اقدر صبا غا او قصار لانه اذن لبشره مالا يهد منه لهما و هو نوع فيصير ماذونا
 في الالواع۔ اور اگر مولے نے اسکو کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے اجازت دی ہو تو وہ ماذون ہوگا اسے کہ یہ
 خدمت لینا ہو یعنی تجارت کی اجازت نہیں ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ مثلاً غلام کو لباس کے واسطے کپڑا خریدنے کی یا انچھل
 و حیا کے واسطے اناج خریدنے کا حکم دیا۔ اور اسکی وجہ ہر کہ اگر ایسا حکم دینے سے وہ ماذون ہو جائے تو خدمت لینے کا وہ منہ
 بند ہو جائے بخلاف اسکے اگر غلام سے کہا کہ مجھے ہر مہینہ مغلادس درم دیا کرنا کہہا کہ مجھے ہزار درم ادا کر دے اور تو آزاد ہو تو
 یہ اجازت ہو جائیگی مگر نہ مولے نے اس سے مال طلب کیا ہے اور یہ مال بدون کمائی کے حاصل نہیں ہو سکتا یا غلام کو
 حکم دیا کہ زنگریز بٹھایا دے یا بٹھا تو یہ بھی اذن ہو جائیگا کیونکہ جو چیز ان دونوں کے واسطے ضروری ہے اس کے خریدنے
 کے اجازت دی اور یہ ایک قسم کی چیز ہے تو جب ایک قسم میں اجازت ہوئی تو وہ سب قسموں میں ماذون ہو جائیگا۔ قال
 و اقرار الماذون بالدين والمنصوب جائز وكذا بالودائع لان الاقرار من تاليع التجارة اذ لو لم يصح
 لاجتناب الناس بمبايعة ومعاملة ولا فرق بين ما اذا كان عليه دين او لم يكن اذا كان الاقرار في
 صحة وان كان في مرضه ليقدم دين الصحة كما في احر بخلاف الاقرار بالكسب من المال لا بسبب
 التجارة لاد كالمجور في حقه۔ اگر غلام ماذون نے دیون یا منصوب کا اقرار کیا تو جائز ہے۔ دیون جمع دین بمعنی قرضہ خواہ
 نقد ہو یا کسی چیز کے دام ہوں۔ غصب جمع غصب یعنی مال منسوب۔ اور اسی طرح اگر دو لیتوں کا اقرار کیا تو بھی جائز ہے اور اسے
 کہ اقرار تو تجارت کے توابع و لوازم میں سے ہے کیونکہ اقرار جمع ہونے والے اس کے ساتھ بیع و معاہدہ کرنے سے پہلے ہر کچھ بھرا اقرار
 بہر حال صحیح ہے خواہ ماذون مذکور دیون ہو گیا ہو یا نہ ہو بشرطیکہ یہ اقرار اسکی حالت صحت میں واقع ہو اور اگر اس نے
 مرض الموت میں اقرار کیا پس اگر اسے حالت صحت کے قرضہ ہوں تو وہ اس اقرار پر مقدم کیے جائینگے جیسے آزاد آدمی کی
 صورت میں ہوتا ہے مجریہ حکم ایسے اقرار میں ہے جو بسبب تجارت ہو بخلاف ایسے مال کا اقرار کرنے کے جو بدون سبب
 تجارت کے واجب ہوا ہے تو یہ اقرار صحیح نہ سمجھا جائیگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق میں غلام مجبور کے مانند ہر وقت مثلاً اسے

کفالت یا غیر کا مال تلف کرنے یا زخم کے جواز یا نہ بغیر اجازت مولے کا اقرار کیا تو یہ مولے کے حق میں نافذ نہ ہوگا اگرچہ یہ
 آزاد ہو جانے کے بعد وہ بڑا اجاڑے۔ قال ولس لہ ان تیزوج لانه لیس تجارۃ۔ اور ماؤن کو یہ اختیار نہیں ہے
 کہ نکاح کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ ولایزوج مما لیکہ وقال ابو یوسف رحمہ یزوج الامۃ لانہ یحصل لللال
 یسنا فہما قاشبہ اجار تھا۔ ماؤن کی تجارت میں جو غلام و باندی ہو انکی تزویج بھی نہیں کر سکتا ہی یہی ابو حنیفہ رحمہ
 و مالک و شافعی و احمد رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ اسکو باندی بیاہ دینے کا اختیار ہے کیونکہ اسکے منافع میں ہر
 سے مال حاصل ہوگا تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پر دیدیا۔ اور جواب یہ کہ وہ مکاتب نہیں ہے کہ ہر طرح مال
 حاصل کرے بلکہ ماؤن تجارت ہے کہ بذریعہ تجارت حاصل کرے۔ ولہما ان الاذن تفسیر التجارۃ و ہذا لیس تجارۃ
 ولہذا لایملک تزویج العبد۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت مذکور تو تجارت کو شامل ہے اور یہی
 کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہیں ہے اور اسی وجہ سے اسکو غلام کا بیاہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ و علی ہذا اختلاف ابی
 الماؤن و المضارب و الشریک شریک عثمان و الالب و الوصی۔ اور ایسا ہی اختلاف طفل ماؤن و مضارب
 اور شریک عثمان اور وصی میں ہے کہ یہ لوگ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کر سکتے اور
 امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک کر سکتے ہیں اور سننے یہ ہیں کہ اگر منیر کی ملکیت میں باندی ہو تو اسکے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ اسکی
 باندی کا نکاح کر دے اور اگر باپ مر گیا ہو تو اسکے وصی کو بھی یہ اختیار نہیں ہے اور اگر کسی مضارب باندی مال دیا تو مضارب
 کو بھی یہ اختیار نہیں کہ مال مضارب کی باندی کا نکاح کرے اور شریک عثمان و طفل ماؤن کو بھی یہ اختیار نہیں ہے۔ چہ
 واضح ہو کفالت میں اس روایت پر اعتراض کیا کہ اس سے پہلے کتاب المکاتب میں لکھا کہ باپ و وصی کو بالائتفاق یہ اختیار ہے
 کہ منیر کی باندی بیاہ دے اور انکو بمنزلہ مکاتب قرار دیا حالانکہ مکاتب کو بالائتفاق اپنی باندی بیعت کرنے کا اختیار ہے تاکہ
 وہ ہر حال کرے اور یہی مع ہے و موافق روایت مسوط و تیمان و مختصر کافی و غیرہ ہے جس اسکے موافق باپ و وصی کو اختیار
 ہونا چاہیے اور بعضوں نے یہ جواب دیا کہ شاید اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں۔ قال و لایکاتب لانه لیس تجارۃ
 اذہی مبادلۃ المال و البذل فیہ مقابل لبک البحر فلم یکن تجارۃ۔ اور ماؤن کو یہ بھی اختیار نہیں کہ اپنے
 غلام کو مکاتب کرے کیونکہ مکاتب کرنا کوئی تجارت نہیں ہے کیونکہ تجارت تو مال کے مبادلہ کو کہتے ہیں حالانکہ مکاتب کرنے میں
 مال کا مقابلہ جردور کرنے کے ساتھ ہوتا ہے تو یہ تجارت نہ ہو پس غلام ماؤن کو خود اسکا اختیار نہیں ہے۔ الا ان بحیرہ
 المولے و لاوین علیہ لان المولے قد ملکہ و یصیر العبد ناسبا عنہ و یرزع الحق اے المولے لان الوکیل
 فی الکتابۃ منیر لیکن اگر مولے اسکے مکاتب کرنے کی اجازت دیدے اور غلام برقرضہ بھی ہو تو کتابت جائز ہو جائیگی کیونکہ
 مولے اپنے ماؤن کی کمائی کا مالک ہوتا ہے جبکہ ماؤن برقرضہ ہو اور غلام ماؤن اسکی طرف سے اس کام میں نائب ہو جائیگا
 اور کتابت کے حقوق بجانب مولے راجع ہونگے یعنی عوض کتابت کا مطالبہ کرنا یا عاجزی کے وقت فسخ کرنا یا آزادی کے بعد
 و لا یریناسب مولے کی جانب راجع ہوگا کیونکہ کتابت کے بارہ میں حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا اسلئے کہ عقد کتابت میں
 وکیل تو محض سفیر ہوتا ہے۔ فوجب غلام ماؤن اس معاملہ میں وکیل ہو تو حقوق اسکی جانب باج ہونگے۔
 قال و لایعتق علی مال لانہ لایملک الکتابۃ فالاعتاق اولی۔ اور ماؤن کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے ملوک
 کو مال پر آزاد کرے کیونکہ جب اسکو مکاتب کرنے کا اختیار نہیں ہے تو آزاد کرنے کا بدرجہ اولے اختیار نہیں ہے۔ ولایقرض
 لانہ تبیع محض کا لہتہ۔ اور ماؤن کو قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہے کیونکہ قرض دینا محض احسان ہے جیسے یہ کرنا
 فجبکہ یہ اگر بغیر عوض ہو تو محض احسان ظاہر ہے اور اگر بشرط عوض ہو تو وہ ابتداء میں احسان ہے اگرچہ

آخر میں اُنکا بدل جاتا ہے۔ ولایب بعوض ولا بغیر عوض وکذا لای تصدق لان کل ذلک تبصر بعوض
 استمار و انتہار او چہد ا فلا بد حل تحت الاذن بالتجارة۔ اور غلام ماذون کو یہ کہنے کا بھی اختیار نہیں ہے خواہ یہ
 بعوض ہو یا بغیر عوض ہو کیونکہ یہ ہر ایک مرتباً احسان ہے خواہ ابتدا و انتہا دونوں میں یا خالی ابتدا میں احسان ہو
 تو یہ تجارت کی اجازت میں داخل نہ گا۔ قال الامان بیدی الیسی من الطعام اولیضیف من الطعام لانه
 من ضرورات التجارة استجلا بالقلب المجاہل من کلمات المحور علیہ لانه لا اذن له صلا لکیف
 ثبت ما هو من ضرورات وعن ابی یوسف وراہ ان المحور علیہ اذا اعطاه المولے قوت یومہ فدعا
 بعض رفقاءہ علی فلک الطعام فلا باس بہ بخلاف ما اذا اعطاه قوت شہر لانہم لو اکلوه قبل الشہر
 تیضر بہ المولے قالوا لا باس للمرأة ان تصدق من منزل زوجها بالشیء الیسیر لریغیف ونحوہ
 لان ذلک غیر ممنوع عنہ فی العاوة۔ بالجملہ غلام ماذون کو تبرعات ہدیہ وغیرہ ممنوع ہیں لیکن اگر وہ محتوٰر طعام
 ہے یہ کہے جو خیفہ ہو یا ایسے شخص کی ضیانت کرے جسے کھانا کھلایا ہو تو جائز ہے ضیانت سے ضیانت خیفہ مراد ہے
 الذخیرہ۔ ع۔) اس واسطے کہ ایسا کرنا تجارت کی ضرورات میں سے ہوتا کہ قافلہ قتلہ کے سردار کا دل اپنی جانب مائل کرے
 بخلاف غلام مجبور کے کہ اس کے واسطے تجارت کی اجازت ہی نہیں ہے و ضرورات تجارت کی اجازت کیونکر ثابت ہوگی۔ اور
 امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ اگر غلام مجبور کو اس کے مولے نے اس ن کاروزینہ دیا پس اسے طعام تیار کر کے اس طعام پر
 اپنے بعض رفقاء کو بلایا تو اسکا مضائقہ نہیں ہے بخلاف اس کے اگر اسکو ایک ماہ کاروزینہ دیا ہو تو جائز نہیں ہے کیونکہ اگر
 اس کے رفقاء ملکر اس طعام کو مہینہ پورے ہونے سے پہلے کھا جا دیں تو اس سے مولے کو ضرر ہو سکتا ہے۔ شاخ نے فرمایا
 کہ اگر عورت نے اپنے شوہر کے گھر سے کوئی قلیل چیز مانند ایک روٹی وغیرہ کے صدقہ دیدی تو مضائقہ نہیں ہے کیونکہ
 عادت میں یہ بات منع نہیں کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح ایک درم سے کم نقد اور خیر و نیک و بیار وغیرہ دینے میں
 مضائقہ نہیں ہے اور اسی طرح باندی کو اختیار ہے کہ اپنے مولے کے گھر سے قلیل چیز موافق رسم و عادت کے بدون صریح
 اجازت کے دے سکتی ہے۔ اور حدیث ابو امامہ رضی اللہ عنہ میں خطیہ حجۃ الودع میں آیا کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 سے عرض کیا گیا کیا طعام بھی نہیں دے سکتی ہے تو آپ نے فرمایا کہ طعام تو ہمارے سوال میں فضل ہے۔ اسکی تاویل یہ ہے کہ یہ
 گھون وغیرہ جو ذخیرہ کیا گیا ہو اس میں سے دینا ممنوع ہے یا یہ معنی ہیں کہ اس زمانہ میں بوجہ افلاس کے سب سے
 افضل مال ہی طعام تھا چہر جب اللہ تعالیٰ نے فراخی عطا فرمائی تو طعام دنیا مجاز ہو گیا کیونکہ یہی عرف جاری ہو گیا۔
 ع۔ قال ولہ ان یحط من الثمن بالعیب مثل ما یحط التجار لانه من صنیعہم و ربما یکون الحط النظر لہ من
 قبول العیب ابتداء بخلاف ما اذا حط من غیر عیب لانه تبصر بعوض بعد تمام العقد فلیس من صنیعہ
 التجار ولا لذلک المحاباة فی الابتداء لانه قد یحتاج الیہا علی ما بناہ۔ اور غلام ماذون کو اختیار ہے کہ بیع
 میں عیب کی وجہ سے مشتری کے ذمے سے اسقدر دام کم کر دے جیسے تاجر لوگ کم کیا کرتے ہیں کیونکہ یہ بھی تاجرون کے
 افعال میں سے ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عیب دار بیع واپس لے لینے سے ابتداء میں دام گھٹانا اس کے حق میں بہتر ہے
 بخلاف اس کے اگر بدون عیب کے اسے دام گھٹا دے تو یہ جائز نہیں اس واسطے کہ عقد پورا ہو جانے کے بعد یہ محض تبہا ہے
 پس یہ تاجرون کے افعال میں سے نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ ابتداء میں محابات کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ
 ماذون کو کبھی اسکی ضرورت پڑتی ہے چنانچہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ یعنی یہ مسئلہ کہ ماذون نے اپنے مرض الموت میں
 نرخ بازار سے کم داموں پر فروخت کیا آخر تک۔ ولہ ان یوخل فی دین قد وحب لہ لانه من عاۃ التجار

اور ماذون کو یہ اختیار ہے کہ جو دام خریدار پر واجب ہوئے ہوئے واسطے میعاد دیدہ کیوں کہ یہ تاجرون کی عادت ہے کہ
 قال و دیونہ متعلقہ برقبہ بیاع للخرار الا ان لفدیہ المولے وقال زفر و الشافعی ہر لایساع
 ماذون پر جو قرضے ہر مہ جادین وہ اسکی گردن سے متعلق ہونگے کہ قرضہ خواہوں کے واسطے وہ فروخت کیا جائیگا۔
 لیکن اگر اسکا مولے اسکا فدیہ دیے تو فروخت نہوگا۔ اور زفر و شافعی رحمہم اللہ نے فرمایا کہ فروخت نہیں کیا جائیگا۔ و
 بیاع کسبہ فی دینہ بالاجماع۔ اور اسکی کمائی بالاتفاق اسکی قرضہ میں فروخت کیا جائیگی۔ لہذا ان غرض المولے
 من الاذن تحصیل مال کم لین لا تقویت مال قیدکان لہ وذلک فی تعلیق الدین مکسبہ ہے
 او افضل شئی منہ علی الدین بحصل لہ بالرقبہ بخلاف دین الاستملاک لانہ لیس جنایہ و ہتلاک للوقت
 باجناہ لا یعلق بالاذن و لہذا ان الواجب فی ذمۃ العبد ظہر وجوبہ فی حق المولے لمتعلق برقبہ استیفا
 کہ دین الاستملاک و اکمال مع رفع الضر عن الناس و ہذا لان سببہ التجارۃ و ہی اخلت تحت الاذن
 امام شافعی و زفر کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے مولے کی غرض یہ کہ ایسا مال حاصل ہو جو اسکو حاصل نہیں تھا اور اسے
 غرض میں کہ حوالہ اسکی پاس تھا وہ برباد ہو جائے اور یہ غرض اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کہ قرضہ مذکور اسکی کمائی سے
 متعلق ہونے اسکی گردن سے تاکہ اگر قرضہ دیکر کچھ بڑھے تو وہ مولے کو حاصل ہو۔ بخلاف اسکی اگر کوئی چیز تلف کرنے کا تادم لازم
 آیا تو یہ بیشک اسکی گردن سے متعلق ہوگا اس واسطے کہ دوسرے کا مال تلف کرنا ایک جرم ہے اور جرم کی وجہ سے اسکا قرضہ تلف
 ہونا کچھ تبدیلی اجازت سے متعلق نہیں ہے اور ہر اسی دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ قرضہ واجب ہونا مولے کے حق میں بھی
 وجوب ظاہر کرتا ہے تو اسکا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے مال تلف کرنے کا تادم ان بالاتفاق اسکی
 گردن سے متعلق ہوتا ہے اور اس قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ لوگوں سے ضرر دور ہو یعنی جیسے تلف کرنے کا تادم ان
 اس وجہ سے غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے کہ مالک مال کا ضرر دور ہو اسی طرح یہاں بھی قرضہ خواہوں کا ضرر دور
 ہوگا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تو تجارت ہے اور تجارت اسکی اجازت کے تحت میں داخل ہے۔ و تعلیق الدین
 برقبہ استیفا حاصل علی المعاملۃ فمن ہذا الوجه صلیح غرضنا للمولے۔ اور غلام کی گردن سے قرضہ متعلق ہو کر مولے
 ہونا یہی ان لوگوں کے حق میں محالہ کرنے کا باعث ہوا تو اس سبب سے مولے کی غرض کے لائق ہے۔ و ینعدم الضرر
 فی حقہ بدخول البیع فی ملکہ اور مولے کے حق میں جو ضرر لاحق ہوتا ہے وہ بیع اسکی ملکیت میں آجانے سے منع ہو جائیگا
 و تعلیقہ بالکسب لانی فی تعلیقہ بالرقبہ فیتعلق بہا غیرانہ یبدأ بالکسب فی الاستیفا و الیفا بحق الخرار
 و البقاء لمقصود المولے و عند النعدام لیس تو فی من الرقبۃ و قوله فی الكتاب دیونہ المراد منہ دین
 وجب بالتجارۃ او بما ہونی معنایا کالمبیع و الشراء و الاجارۃ و الاستیجار و ضمان المنصوب
 و الودائع و الامانات او اجماعا و ما یجب من العقر لوطی المشتراۃ بعد الاستحقاق لاستناوہ لے
 الشراء فلیحق بہ۔ اور کہانی سے قرضہ کا تعلق ہونا اس امر کے منافی نہیں کہ اسکی گردن سے بھی تعلق ہو جس قرضہ کا تعلق
 اسکی کمائی و گردن دونوں سے ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی پہلے اسکی کمائی سے شروع کی جاوے تاکہ قرضہ خواہوں کا حق
 ادا ہو اور مولے کا مقصود بھی حاصل رہے اور جب کمائی سے پہلے ادائیگی سے متعلق ہوگا اور کتاب میں جو غلط دیون
 فرمایا اس سے مراد ہر ایسا قرضہ ہے جو تجارت کی وجہ سے یا جو امر کہ تجارت کے معنی میں ہے اسکی وجہ سے واجب ہوا ہے
 خرید و فروخت و اجارہ دینا و اجارہ لینا اور مال فحش کی ضمانت یا مدیعت و امانت کے انکار سے ضمانت یا جو حق
 خرید ہی ہوئی باندی کے ساتھ اسوقت طہی کرنے سے واجب ہوا ہے یہ بات ثابت ہو گئی کہ بلوغ کے سبب سے باندی

کسی دوسرے کی ملکیت ہو یعنی صرف مقر واجب ہوگا اور حذر نادر واجب نہ ہوگی کیونکہ مستند تحریر ہر تو اسی کے ساتھ لاحق کی جائیگی۔ قال ولقیسم ثلثہ بنینیم بالمحصص لتعلق حقہم بالرقبۃ فصار کتعلقہا بالترکۃ۔ اور جب یہ مازون فروخت کیا جائے تو اسکا ثمن خریدا ہون کے درمیان مصدر سے تقسیم کر دیا جائے کیونکہ اسکا تعلق اس کے رقبے سے تھا تو ایسا ہو گیا جسے ترکہ سے تعلق ہوتا ہے۔ فان فضل شی من دیونہ طو لب بہ بعد احر یہ لتقرر الدین فی ذمتہ وعدم وفاء الرقبۃ بہ ولا یباع ثانیاً کیلایمتنع البیع اودفعاً للفسخ عن المشتري وتعلق ذنیہ بمسبہ سوار حصول قبل حقوق الدین اوبعدہ وتعلق بالقبیل من البتہ لان المولے انما خلیفہ فی الملک بعد فراغہ عن حاجت العبد ولم یفرغ۔ پھر اگر اس کے قرضوں میں سے کچھ باقی رہ گیا تو بعد آزادی کے اس سے مطالبہ کیا جائیگا کیونکہ قرضہ تو اس کے ذمہ رہ گیا اور اسکا رقبہ اس کے ادارے کا کافی نہیں ہوا۔ اور واضح ہو کہ غلام مذکور دوبارہ نہیں فروخت کیا جائیگا تاکہ بیع متغ نبوی کی کوئی مشتری اس خوف سے اسکو نہیں خریدیگا کہ اگر قرضہ ادا نہ ہوا تو میرے پاس سے لیکر دوبارہ فروخت کیا جائیگا یا اس وجہ سے کہ مشتری کے ذمہ سے ضرر دور ہو۔ اور واضح ہو کہ غلام مازون کے قرضے اسکی کمائی سے تعلق ہونگے خواہ یہ کمائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اس کے بعد حاصل ہوئی ہو۔ اور جو کچھ وہ بہ قبول کرے اس سے بھی تعلق ہونگے اس واسطے کہ مولے کا قیام سببے غلام کے اس وقت ہوتا ہے کہ غلام کی حاجات سے یہ ملکیت فارغ ہو جاوے اور ہنوز فارغ نہیں ہوئی فن۔ یعنی غلام جو بہ قبول کرتا ہے اسکی ملکیت میں اسکا مولے اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو جیسے کہ اس کے قرضوں کا تعلق نہ تو جواب دیا کہ ولی اس وقت قائم مقام ہوتا ہے کہ یہ کمائی اسکی حاجت سے فارغ ہو جاوے اور ہنوز قرضہ متعلق ہو تو مولی ابھی خلیفہ نہیں ہو سکتا ہے اور وہ ملکیت ابھی تک مولے کے قبضہ میں نہیں ہو چکی بلکہ غلام ہی کے قبضہ میں موجود ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ ہر کمائی یا بہ جو ہنوز غلام کے قبضہ میں ہو اور غلام کی حاجت سے فارغ نہ ہو اس سے قرضوں کا تعلق ہو جائیگا۔ ولا یتعلق بما استزعمه المولی من یدہ قبل الدین لوجود شرط انخلوص۔ اور ایسے مال سے البتہ قرضوں کا تعلق نہیں ہوگا جو قرضہ لاحق ہونے سے پہلے مولے نے غلام کے قبضہ سے لے لیا ہو کیونکہ مولے کے واسطے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط باقی گئی فن کہ وہ اس کے غلام کی کمائی پر جس سے کسی خرچہ کا حق متعلق نہیں ہے۔ ولہ ان یاخذ غلہ مثلاً بعد الدین لانه لو لم یکن سنہ یحجر علیہ فلا یحصل الکسب الزیادۃ علی غلہ اشل یرد با علی الفرار لعدم الضرورة فیہا ولتقدم حقہم۔ اور مولے کو غلام پر قرضہ چڑھ جانے کے بعد اختیار ہے کہ ایسے غلام کا جو محال ہوتا ہو وہ لے کیونکہ اگر مولے کو یہ قدرت نہ دی جاوے تو وہ غلام مذکور کو مجبور کر دیکر اسے کمائی حاصل ہی ہوگی پھر اس کے شل محال سے جو زائد ہو وہ قرضہ ہون کو داس دے کیونکہ زائد کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے اور قرضہ ہون کا حق مقدم ہے۔ قال فان حجر علیہ لم یحجر حتی ینظر حجرہ بین اہل سوقہ لانه لو انحر لتضرر الناس بہ لتاخر حقہم الے ما بعد التعلق لما لم یتعلق برقبۃ وکسبہ وقد یایعہ علی رجاء ولک۔ واضح ہو کہ اگر مولے نے اپنے غلام مازون کو مجبور کیا تو وہ مجبور ہوگا بیانتک کہ اسکا مجبور ہونا اس کے بازار و انون میں ظاہر ہو یعنی جن لوگوں سے اس کے معاملات تجارت میں انکو معلوم ہو جاوے کیونکہ اگر بدون اس کے وہ مجبور ہو جائے تو اس سے لوگوں کو ضرر پہنچے کیونکہ انکا حق اس غلام کی آزادی کے بعد تک بھڑ جائیگا یعنی یہ لوگ بعد آزادی کے اس سے وصول کر سکتے ہیں کیونکہ اس کے رقبے یا کمائی سے تعلق نہیں رہا حالانکہ انھوں نے اسی امید پر اس کے ساتھ معاملہ کیا تھا فن یعنی انکو یہ امید تھی کہ اگر یہ قرضہ ادا نہ کر سکا تو ہم اسکی گردن یا کمائی سے وصول کر لیں گے اور اب مولے یہ گواہ قائم کر گیا کہ میں نے اسکو مجبور کر دیا تو اس کے آزاد ہونے کے بعد وصول کر سکتے ہیں حالانکہ اس کے آزاد ہونے کی امید ہو م

ولشتر طاعلم الترابل سوقه حتی لو حجر علیہ فی السوق ولیس فیہ الارجل اور جہان طم نجر ولوبا لیموہ جاز
وان بالیہ الذی علم بحجرہ ولو حجر علیہ فی بیتہ بمصر من اکثر اہل سوقہ نجر والمعتبر بحدیث الکھوم
اشتارہ فی مقام ذلک مقام الظہور عند کل کما فی تبلیغ الرسالۃ من الرسل وبقی العبد ما ذما
ان یسلم باحجر کا لوکیل اذ لم یعلم بالزل و ہذا لانه یتضرر بہ حیث یلزمہ قضاء الدین من خالص مالہ
بعد الحق و ما رضی بہ و انما لشتر طاعلم فی الحج اذا کان الاذن شائعاً لانا اذ لم یعلم بہ الا العبد
ثم حجر علیہ لعل منہ نجر لانه لا حضر فیہ۔ اور شرط یہ ہے کہ اسکے بازار واسے لوگ اکثر آگاہ ہو جاویں حتی کہ اگر بازار میں
جا کر ایسی حالت میں اسکو مجبور کیا کہ سوائے ایک یا دو آدمیوں کے موجود نہ ہوں تو وہ مجبور ہوگا اور اگر بازار والوں
نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہے اگرچہ وہی شخص معاملہ کرے جو اسکے مجبور ہونے سے آگاہ ہو۔ اور اگر اسکو گھر میں مجبور
ایسی حالت میں مجبور کیا کہ اسوقت اسکے اہل بازار میں سے اکثر حاضر ہوں تو وہ مجبور ہو جائیگا اور جس پر یہ بات ہے کہ مجبور نہ شائع
ہو جائے اور یہی اشتہار اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ سب کے نزدیک ظاہر ہو گیا جسے انبیاء علیہم السلام سے رسالت ادا
کرنے میں ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ غلام ماذون برابر ماذون رہیگا یہاں تک کہ وہ اپنے مجبور ہونے سے آگاہ ہو جیسے دلیل جب
تک آگاہ ہو وکیل رہتا ہے اور یہ حکم سوائے دیالیا کہ غلام مذکور اس سے ضرراً ٹھاڑیگا کیونکہ بعد آزادی کے
اپنے خالص مال سے اس پر قرضہ ادا کرنا لازم آدیا حالانکہ وہ اس پر رضی نہیں ہو چکا بھر مجبور ہونے میں جبر شائع
ہو جانے کی شرط جب ہی ہے کہ اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر اس سے سوائے غلام کے کوئی آگاہ نہ ہو غلام کی
آگاہی میں اسکو مجبور کیا تو جائز ہے اور وہ مجبور ہو جائیگا کیونکہ اس میں جبر ضرر نہیں ہے۔ قال لومات المولے او
جن او بحق بدرا حرب مرتدا صار الماذون مجورا علیہ لان الاذن غیر لازم و ما لا یكون لازماً
من التصرف لعلی لدوامہ حکم الابتداء نہا ہو الاصل فلا بد من قیام الہیۃ الاذن فی حالۃ البقاء
وہی تخدم بالموت و المجنون و کذا بالملحوق لانه موت حکما حتی یقسم مالہ بین ورثتہ۔ اور اگر ماذون کا
موت ہو گیا یا مجنون ہو گیا یا مرتد ہو کر دارا حرب میں مل گیا تو اسکا غلام ماذون مجبور ہو گیا کیونکہ اجازت غیر لازمی ہے
اور جو تصرف کہ لازمی ہو اسکے باقی رہنے کو ابتداء کا حکم ہوتا ہے یہی اصل ہے تو باقی رہنے کی حالت میں بھی اسکو اجازت
دینے کی لیاقت ہو نا ضرور ہے حالانکہ لیاقت مذکور اسکے مرنے یا مجنون ہونے سے جاتی رہتی ہے اور اسی طرح دارا حرب
میں لمجانے سے بھی جاتی رہتی ہے کیونکہ یہ بھی حکمی موت ہے حتی کہ اسکا مال اسکے وارثوں میں بانٹ دیا جائے قال
واذا البق العبد صار مجورا علیہ و قال الشافعی روحی ماذوناً لان الاباق لانیانی ابتداء الاذن فلذا
لانیانی البقاء و صار کا غصب۔ اور اگر غلام ماذون بھاگ گیا تو مجبور ہو گیا اور امام شافعی نے فرمایا کہ ماذون
باقی رہیگا کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے سنائی نہیں ہے تو اسی طرح بقار اجازت سے بھی سنائی ہوگا اور یہ غصب کے
مانند ہو گیا۔ چنانچہ اگر غصب کیے ہوئے غلام کو اجازت دیدی یا ماذون کو غصب کر لیا تو اجازت باطل نہیں
ہوئی ہے یعنی اول صورت میں اجازت جائز ہے اور دوسری صورت میں باقی ہے۔ ولنا ان الاباق حجر و لاک
لانه انما یرضی بكونه ماذوناً علی وجہ تمکن من تقصیۃ وینہ بکسبہ بخلاف ابتداء الاذن لان الدلالۃ لا
معبر بها عند وجود التصریح بخلافها و بخلاف الغصب لان الاستزاع من يد الناصب مع تبریر
ہمادی دلیل ہے کہ بھاگ جانا وکیل حج ہے کیونکہ مولے اسکے ماذون ہونے پر جب ہی رضی ہے کہ وہ ایسے طور پر رہے
کہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کر سکے بخلاف ابتدائی اجازت کے لینے بھاگے ہوئے کو ابتدائی اجازت دینا جائز ہے۔

اور دلالت سے مجبور ہوگا کیونکہ جب دلالت کے برخلاف تصریح موجود ہو تو دلالت کا کچھ اعتبار نہیں اور
 خلاف غصب کے لینے غلام منسوب کو اجازت دینا بھی جائز ہے اور اگر ماذون ہو تو مجبور نہیں ہوتا کیونکہ غاصب
 کے قبضہ سے کمال لینا انسان ہر نفس حتیٰ کہ اگر ممکن ہو تو اجازت باقی نہیں رہتی اور ابتدائی اجازت دنیا بھی
 صحیح ہوگا الذخیرہ۔ اگر ماذون سجا گئے کے بعد لوٹ آیا یعنی مجبور ہو کر لوٹ آیا تو اجازت سابقہ عود نہ کرے گی یہ صحیح ہے
 ج۔ قال واذا ولدت الماذون لہا من مولا حافظ لک حجر علیہا خلا فالزفر رم وہو لعتبر البقاء
 بالابتداء ولنا ان الظاہر انہ یخصہا بعد الولاۃ فیکون دلالتہ اکبر عاۃ بخلاف الابدان لان
 الصریح قاض علی الدلالتہ وتضمن المولے قیمتہا ان رکبتہا دیون لا تلافی کما تعلق بہ حق
 الغرام اذ بہ منتفع البیع وبہ لقیضی حقہم۔ اور اگر مولے نے اپنی باندی کو تجارت کی اجازت دی پھر اس
 ماذونہ کے مولے سے کچھ پیدا ہوا تو یہ امر اس ماذونہ کے حق میں مجبر ہے اور اس میں زفرہم اختلاف کرتے ہیں کہ
 مجبورہ ہوگی اور وہ حالت بقا کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر ام ولد کو ابتداء سے تجارت کی اجازت دی
 تو وہ ماذونہ ہو جاتی ہے اسی طرح اگر ماذونہ ہو کر ام ولد ہوئی تو بھی ماذونہ رہے گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب وہ
 کچھ جانی تو اس کے بعد ظاہر یہ ہے کہ مولے اسکو لوگوں کے میل جول سے محفوظ کرے گا تو ازراہ عادت کے یہ مجبور کرنے کی
 دلیل ہے بخلاف ابتدائی اجازت کے کہ صریح اجازت تو دلالت پر حاکم ہوتی ہے یعنی جب صریح اجازت موجود ہے
 تو دلالت سے مجبوری کا اعتبار ہوگا پھر مولے اس ام ولد کی قیمت اس کے قرضخواہوں کو تاوان دے گا بشرطیکہ اگر قرض
 جرمہ گئے ہوں کیونکہ آسنے ایسے محل کو تلف کر دیا جس سے قرضخواہوں کا حق متعلق تھا کیونکہ ام ولد بنانے سے
 اسکی بیع منتفع ہو جاتی ہے حالانکہ بیع ہی سے انکا حق ادا کیا جاتا ہے۔ قال واذا استدان الامتہ
 الماذون لہا اکثر من قیمتہا فدرہا المولے فی ماذون لہا علی حالہا لان عدم دلالتہ اکبر اذ
 العاۃ ما جرت تخصیص المدبرۃ ولا منافاة بین حکیمہا العینا والمولے ضمان قیمتہا لما قرنا
 فی ام الولد۔ اور اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال بطور ادا حار خریہ ابھر مولے نے اسکو جبرہ
 کر دیا تو باندی مذکورہ اپنے حال پر ماذونہ رہے گی کیونکہ مجبورہ ہو جانے کی کوئی دلالت نہیں ہے اس لیے کہ
 ایسی حالت نہیں جاری ہے کہ لوگ اپنی مدبرہ باندیوں کو محفوظ کرتے ہوں بلکہ بدستور لوگوں میں غلط ملط جھوڑیے
 ہیں تو وہ تجارت کر سکتی ہے اور ماذونہ ہونے اور مدبرہ ہونے دونوں کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔
 لیکن وہ فروخت ہونے کے قابل نہیں رہی اور مولے اسکی قیمت کا ضمان ہوگا بوجہ اس دلیل کے جو ہم ام ولدین میں
 کر چکے ہیں ف۔ کہ مولے نے قرضخواہوں کا محل استحقاق ضائع کر دیا۔ یہ سب تو ماذون کرنے کے احکام ہیں۔
 قال فاذا حجر علی الماذون فاقرارہ جائز فیما فی یدہ من المال عند الی حینقہ رسم۔ پھر جب مولے نے اپنے
 غلام ماذون کو مجبور کر دیا تو جو کچھ مال اس کے قبضہ میں ہے اس مال میں ماذون مذکور کا اقرار جائز ہے۔ معناه ان
 یقر بما فی یدہ انہ امانہ لغیرہ او فصب منہ او یقر بدین علیہ فیقضی بانی یدہ۔ اس کے سنے یہ ہیں کہ جو مال
 اس کے پاس ہے اسکی نسبت اقرار کرے کہ یہ فلان شخص کی امانت ہے یا اس سے غصب کیا ہوا ہے یا یہ اقرار کرے کہ مجبور
 فلان شخص کا اسقدر قرض ہے کہ وہ اس کے مقبوضہ مال سے ادا کیا جاوے۔ وقال ابو یوسف ومحمد لا یجوز
 اقرارہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ اسکا اقرار نہیں جائز ہے۔ لہذا ان المصحح لا قرارہ ان کان
 ہو الماذون فقد زال باحجرہ ان کان الید فاجبر البطلان لان ید المجور غیر معتبرہ وصار کما لو اخذ المولی

کسبہ من یدہ قبل اقرارہ او ثبت مجرہ بالبیع من غیر ولہذا لا یصح اقرارہ فی حق الرقبۃ بعد الحج۔
 صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ماذون مذکور کا اقرار صحیح کرنے والا اگر اذن مذکور ہو یعنی اجازت سابقہ ہو تو وہ بوجہ مجبور ہونے کے
 باطل ہو چکی اور اگر قبضہ ہو تو جو نے اسکو سٹا دیا کیونکہ مجبور کا قبضہ کچھ معتبر نہیں ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مجبور مذکور کے
 اقرار سے پہلے سولے نے اس کے مقبوضہ مال کو اس کے قبضہ سے لے لیا یا ایسا ہوا جیسے اجازت کی حالت میں سولے نے اسکو
 دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجبور ہو گیا یعنی ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق اس کا اقرار سمیع نہیں
 ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مجبور ہو جانے کے بعد اگر وہ مال کا اقرار کرے تو یہ اس کی گردن کے حق میں صحیح نہیں یعنی وہ
 اس مال کے واسطے بالاتفاق فروخت نہیں ہو سکتا ہے۔ ولہ ان اصحح ہو الید ولہذا لا یصح اقرار الماذون
 فیما اخذہ المولے من یدہ والید باقیۃ حقیقۃ و شرط لبطلا نہا بالبحر حکما فراغنا عن حاجۃ و اقرارہ دلیل
 تحقیقا بخلاف ما اذا انتزعہ المولے من یدہ قبل الاقرار لان ید المولے ثابتہ حقیقۃ و حکما فلا یستل
 باقرارہ و کذا ملکہ ثابت فی رقبۃ فلا یستل باقرارہ من غیر رضاء و ہذا بخلاف ما اذا باعہ لان العبد
 قد تہل قبل الملک علی ما عرف فلا یبقی ما ثبت بحکم الملک ولہذا لم یکن خصا فیما باشرہ قبل البیع
 اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس غلام کا قبضہ ہی اس کے اقرار کا صحیح کرنے والا ہے اور اسی وجہ سے حال کہ سولے نے
 اس کے اقرار سے پہلے اس کے قبضہ سے لے لیا اس مال کی نسبت اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور بالفعل و حقیقت اس کا قبضہ باقی ہے
 اور مجبور ہونے کی وجہ سے حکما یہ قبضہ باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس کی حاجت سے فاسد ہو اور اس کا اقرار کرنا اس کے
 دلیل ہے کہ ابھی اس کی حاجت موجود ہے بخلاف اس کے کہ جب اقرار سے سولے نے اس کے ہاتھ سے نکال لیا تو اس کا اقرار اس واسطے
 صحیح نہیں ہے کہ سولے کا قبضہ حقیقۃ و حکما موجود ہے تو سولے کا یہ قبضہ بوجہ اقرار غلام کے باطل ہو گا۔ اور اسی طرح
 سولے کی ملکیت اس غلام کے رقبی میں ثابت ہے تو غلام کے اقرار سے بدون رضامندی سولے کے باطل ہو گی اور
 حکم برخلاف ایسی صورت کے کہ سولے نے اس غلام کو فروخت کر دیا تو اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اس واسطے صحیح نہیں
 ہوتا ہے کہ حج کی وجہ سے ملکیت بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا تو جو چیز کہ غلام کے واسطے بوجہ
 ملکیت حکمی کے ثابت تھی وہ باقی نہ رہی یعنی سولے کی اجازت سے جو قبضہ حکمی اسکو مال پر حال تھا وہ اب ملکیت بدل
 جانے سے باقی نہیں رہیگا تو اس کا اقرار بھی صحیح ہو گا اور اسی وجہ سے غلام نے فروخت ہونے سے پہلے جو تصرف فرو
 فروخت کا کیا ہو بعد فروخت ہو جانے کے اس کی ہا بت مدعا علیہ نہیں بن سکتا۔ یعنی مثلا کوئی چرائے جی
 پھر سولے نے اسکو فروخت کیا تو اس غلام سے بیع سپرد کرنے کا مطالبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ فروخت سے وہ بمنزلہ دوسرے
 غلام کے ہو گیا۔ و اذالزمہ دیون تجیط بالمال و رقبۃ لم یملک المولے مانی یدہ و لو ائتمن من کسبہ عہد الم یحق
 عند ابی حنیفہ م و قال لا یملک مانی یدہ و یحق و علیہ قیمتہ لانہ وجد سبب الملک فی کسبہ و ہو ملک الرقبۃ
 ولہذا یملک اعتاقہ و وطی الجاریۃ الماذون لہذا ہذا آیت کمالہ بخلاف الوارث لانہ ثبت الملک
 لہ نظر اللورث و النظر فی ضدہ عند احاطۃ الدین بترکتہ لہذا ملک المولی ما ثبت نظر اللعب۔ اور جب
 ماذون پر اس قدر قرضہ پڑے کہ جو اسکا مال و گردن کو محیط ہیں تو جو کچھ مال اس کے قبضہ میں ہو سولے اسکا مالک نہیں ہو سکتا ہے
 اور اگر سولے نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد ہو گا۔ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ سولے
 اس کے مقبوضہ کا مالک ہو سکتا ہے اور اس کی کمائی کا غلام اگر آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا اور سولے پر اس کی قیمت واجب ہے
 اس واسطے کہ اذن کی کمائی میں ملکیت سولے کا سبب پایا گیا اور سبب مذکور یہ کہ سولے اس کے رقبی کا مالک ہے اور وہی صاحب

سے مولے کو اختیار ہوتا ہے کہ اپنے ماذون کو آزاد کرے اور اپنی ماذونہ باندی سے وطن کرے اور یہ اسکی کامل ملکیت کی دلیل ہے بخلاف وارث کے یعنی اگر مورث کے ترکہ پر قرضہ محیط ہو تو وارث کو اختیار نہیں کہ ترکہ کا غلام آزاد کرے کیونکہ وارث کی ملکیت تو مورث کی بہتری کی نظر سے ہے اور ترکہ پر قرضہ محیط ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری ہی میں ہے کہ آزاد ہو اور رہی مولے کی ملکیت تو وہ غلام ماذون کی بہتری کی نظر سے نہیں ثابت ہوئی ہے تاکہ یہ لازم آوے کہ غلام ماذون کی بہتری ہی میں ہے کہ اسے قرض تک اسحاق جائز ہو بلکہ مولے کو بذات خود ملکیت حاصل ہے۔ ولان الملک للمولے انما تثبت خلافہ عن العبد عند فراغہ عن حاجۃ ملک الوارث علی ما قرناہ والمحیط بہ الدین مشغول بہا فلا یخلفہ فیہ واذا غرت ثبوت الملک وعدمہ فالحق فریۃ واذا انفذ عند ہائین قیۃ للغیر لعلہ لعلہ حقہم ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے مقبوضہ میں مولے کی ملکیت غلام کی نیت میں نہیں ثابت ہوتی ہے کہ غلام کی ضرورت سے یہ مال فارغ ہو جیسے وارث کی ملکیت میں ہوتا ہے چنانچہ اپنے اور برہان کر دیا اور مال پر قرضہ محیط ہے وہ غلام کی ضرورت میں مگر اہو ہے تو مولے اس مال میں اسکا نائب ہوگا اور جب غلام کی کمائی میں مولے کی ملکیت ثابت ہونا یا سنو نامعلوم ہو گیا تو آزاد کرنا اسی کی فرع ہے یعنی امام کے نزدیک جب ملکیت نہیں تو آزادی بھی سنو گی اور صاحبین کے نزدیک جب ملکیت ہو جاتی ہے تو ماذون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب صاحبین کے نزدیک مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوا تو قرض خواہوں کے واسطے مولے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ قرض خواہوں کا حق اس سے تعلق ہو چکا ہے۔ قال وان لم یکن الدین محیطا ہالہ جائز عتقہ فی قولہم حبسوا اما عند صاحبنا ہو کذا عندہ لانہ للیرسی عن قلیلہ فلو جعل مالہ لانتداب الانتفاع بکسبہ تخیل اما ہو المقصود من الاذن ولہذا لا یمنع ملک الوارث والمستغرق یمنعہ۔ اور اگر غلام ماذون کا قرضہ اس کے تمام مال کو محیط ہو تو اسکی کمائی کے غلام کو آزاد کرنا اس کے مولے کے فعل سے جائز ہے اور اس میں یتیم اماموں کا اتفاق ہے پس صاحبین کے نزدیک تو یہ امر ظاہر ہے اور امام کے نزدیک بھی اس واسطے جائز ہے کہ قلیل قرضہ سے مال خالی نہیں ہوتا ہے پس اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جائے تو غلام ماذون کی کمائی سے مولے کا نفع اٹھانا منع ہو جائیگا پس اجازت دینے سے جو مقصود تھا وہ پورا ہوگا لہذا یہ ہے کہ قلیل قرضہ مضر نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وارث کے مالک ہونے کو قلیل قرضہ نہیں روکتا ہے اور جب محیط ہو تو روکتا ہے۔ قال ان باع من المولے شیئا بمثل قیمتہ جائز لانہ کالاجنبی عن کسبہ اذ کان علیہ دین محیط بکسبہ وان باعہ بنقصان لم یجز لانہ مشتمل فی حقہ بخلاف ما اذا باع الاجنبی عند ابی حنیفہ لانہ لاکتہ فیہ و بخلاف ما اذا باع المریط من الوارث بمثل قیمتہ حیث لا یجوز عندہ لان حق یقیمۃ الورثۃ تعلق بعینہ حتی کان لاحدہم الاختصاص باواریثتہ اما حق الغیر لعلہ لا غیر فافتراقا وقال ان باعہ بنقصان یجوز البیع وبخیر المولے ان یشاء ازال المحاباة وان یشاء نقض البیع و علی المذنبین الیسیرین المحاباة والفاصل سوار و وجہ ذلک ان الامناع لرفع الضرر من الغیر و ہذا یندفع الضرر عنہم و ہذا خلاف البیع من الاجنبی بالمحاباة الیسیرۃ حیث یجوز ولا یؤمر بازالہ المحاباة والمولے یؤمر بہ لان البیع بالیسیر منہا متروک من التبیع والبیع لہ خولہ تحت تقویم المقومین فاعتبرناہ تبیر عانی البیع مع المولے للتمتع غیر تبرع فی حق الاجنبی لانہما و بخلاف ما اذا باع من الاجنبی بالکثیر من المحاباة حیث لا یجوز اصلا عند صاحبنا من المولے یجوز ویؤمر بازالہ المحاباة لان المحاباة لا تجوز من العبد الماذون علی اصلہا الا باذن المولے ولا اذن فی البیع مع الاجنبی و ہواذن باشرہ بنفسہ غیر ان اذالہ

المحاباة بحق الفرقان علی صلواتہ۔ اگر مازون نے اپنی مقروضہ میں سے کوئی چیز اپنے مولے کے ہاتھ
 اسکے برابر قیمت پر بیچی تو جائز ہے کیونکہ میں حالت میں اسکی کمائی پر قرضہ لیا ہے تو مولے اسکی کمائی سے بمنزلہ اجنبی کے ہے
 اور اگر اسنے کم قیمت پر فروخت کی تو نہیں جائز ہے کیونکہ غلام مازون اپنے مولے کے حق میں منہم ہے۔ اور واضح
 ہو کہ جب قیمت سے اسقدر کمی ہو جو سب اندازہ کرنے والوں کے انداز سے کم ہو مثلاً اندازہ کرنے والے ایک چیز کی قیمت
 دس روپیہ اندازہ کرتے ہیں اور کوئی اسکو نو روپیہ بھی اندازہ کرتا ہے تو نو روپیہ تک خسارہ خفیف ہے اور اگر اسنے نو روپیہ
 سے بھی کم فروخت کی جسکو کوئی اندازہ کرنے والا اندازہ نہیں کرتا تو یہ خسارہ فاحش ہے اور کمی کے ساتھ فروخت کو محابلات
 ہوتی ہے پس مولے کے ساتھ اگر محابلات کی یعنی اسکے ہاتھ قیمت سے کم پر فروخت کی تو نہیں جائز ہے۔ بخلاف اسکے
 اگر اسنے کسی اجنبی کے ساتھ محابلات کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس میں کوئی قرضہ نہیں ہے اور محابلات اسکے
 اگر مریض نے اپنے وارث کے ساتھ کوئی چیز اسکے برابر قیمت پر بھی فروخت کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے
 اس واسطے کہ باقی وارثوں کا حق اس چیز کی ذات سے تعلق ہو چکا ہے حتیٰ کہ اگر مریض پر قرضہ ہو تو ہر ایک وارث کو
 اختیار ہے کہ اسکی قیمت ادا کر کے اسکو چھوڑا لے۔ اور مازون کی صورت میں قرضہ انہوں کا حق تو صرف مالیت سے تعلق ہے
 نہ میں سے پس مریض مدیون کے وارث کے ہاتھ بیچنے میں اور مازون مدیون کے مولے کے ہاتھ بیچنے میں فرق ظاہر
 ہو گیا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر مازون نے اپنے مولے کے ہاتھ اسکی قیمت پر بیچی تو بھی بیچ جائز ہے اور مولے کو
 اختیار دیا جائیگا کہ چاہے محابلات پوری کرے اور چاہے توڑ دے۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہی
 حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی ہے۔ پھر امام و صاحبین دونوں کے نزدیک محابلات خواہ خفیف ہو یا فاحش ہو دونوں
 صورتوں میں حکم یکساں ہے یعنی بیچ نافذ ہوگی جب تک محابلات دور نہ ہو یا جائز نہ ہوگی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قرضہ انہوں
 کے حق کی وجہ سے مستحق ہے اور قرضہ انہوں سے ضرر دور ہونا اسی طریق پر ہوگا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت
 کے کہ مازون مدیون نے کسی اجنبی کے ہاتھ محابلات خفیفہ کے ساتھ فروخت کیا تو بیچ جائز ہوتی ہے اور اجنبی کو یہ
 حکم نہیں دیا جاتا کہ محابلات دور کرے اور مولے کو یہ حکم دیا جاتا ہے کیونکہ محابلات خفیفہ کے ساتھ جو عقد مولے سے کیا گیا
 اس میں تردد ہے کہ یہ تبعا ہے یا بیع ہے کیونکہ یہ کمی اندازہ کرنے والوں کے تحت میں داخل ہے پس منہم اسکو دونوں طرح
 اعتبار کیا چنانچہ جب مازون مدیون نے اپنے مولے کے ہاتھ ایسی بیچ کی تو منہم کی وجہ سے اسکو تبرع اعتبار
 کیا اور جب اسنے اجنبی کے ہاتھ ایسی بیچ کی تو منہم ہونے کی وجہ سے منہم کو بیچ اعتبار کیا اور یہ خفیف محابلات نہیں ہے
 بخلاف اسکے اگر مازون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محابلات فاحش سے فروخت کیا تو صاحبین ہر کے نزدیک بالکل
 نہیں جائز ہے اور مولے کے ہاتھ ایسی فروخت جائز ہے مگر یہ حکم دیا جائیگا کہ محابلات دور کرے کیونکہ صاحبین ہر کے نزدیک
 اصل یہ قرار پائی ہے کہ غلام مازون کی طرف سے محابلات کرنا جائز نہیں مگر جبکہ مولے کی اجازت ہو اور اجنبی کے
 ساتھ اسکے محابلات کرنے میں مولے کی اجازت نذر نہ ہو اور مولے کے ساتھ خود بیچ کرنے میں اجازت موجود ہے صرف
 اتنی بات ہے کہ قرضہ انہوں کے حق کی وجہ سے محابلات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور یہ دونوں فرق موافق اصل
 صاحبین ہیں۔ یعنی محابلات خفیفہ کی صورت میں مولے اور اجنبی میں یہ فرق کہ مولے کو محابلات دور کرنے کا حکم
 دیا جائیگا اور اجنبی کی صورت میں نہیں دیا جائیگا اور محابلات کثیرہ کی صورت میں مولے کو محابلات دور کرنے کا حکم
 دیا جائیگا اور اجنبی کے ساتھ ایسی بیچ ہی جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مولے کے ساتھ محابلات خفیفہ
 کی بیچ جائز نہیں ہے اور محابلات کثیرہ کی بیچ اگر مولے کے ساتھ ہو تو نہیں جائز ہے اور اجنبی کے ساتھ جائز ہے مگر محابلات

دھوکے کا حکم دیا جائیگا۔ قال ان باعہ المولے شیئاً بمثل قیمته او قل جاز البیع لان المولیٰ ضعیف
عن کسب اذا کان علیہ دین علی ما بیناہ ولا تتم فی هذا البیع ولا نہ مفید فانہ یدخل فی کسب
العبد ما لم یکن قبیہ و یمکن المولے من اخذ الثمن بعد ان لم یکن لہ هذا التملک وصحة التصرف
تبع الفائدة فان سلم الیہ قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولے فی الثمن من حیث انقبض
فلو بقی بعد سقوطہ بقی فی الدین ولا یتوجبہ المولے علی عبده بخلاف ما اذا کان الثمن عرضاً لانه
یتعین وجازان یتقی حقہ متعلقاً بالعیین۔ اور اگر مولے نے اپنے غلام ماذون مریون کے ہاتھ کوئی خیر اسکی
قیمت کے برابر یا کم پر بیچے تو صحیح جائز ہے اس واسطے کہ جب غلام بقرضہ ہو تو مولے اسکی کمائی سے منیٰ ہر جیسا کہ ہنہ
سابق میں بیان کر دیا اور اس بیچ میں کوئی قیمت نہیں ہو اور اس واسطے کہ اس بیچ میں فائدہ ہو کیونکہ غلام کی کمائی
میں ایسی چیز جائیگی جو نہ تھی تو قرضخواہوں کا ضرر نہ ہو اور مولے پہلے اسکی کمائی سے منیٰ نہیں لے سکتا تھا اور اب اسکو
یہ اختیار حاصل ہو جائیگا اور یہ تصرف اس واسطے صحیح ہے کہ اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے بھراگر مولے نے منیٰ وصول کرنے
سے پہلے بیچ اسکو سب دے کر دی تو منیٰ باطل ہو گیا کیونکہ مال عین میں ہونے کا حق ازراہ جس ہر یعنی بیچ کے بعد مولے اپنے
دام وصول کرنے تک بیچ کو روک سکتا ہے پھر اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد مولے کا حق رہے تو اس مال عین
میں نہیں بلکہ دین لینے اس کے منیٰ میں رہیگا حالانکہ مولے یہ حق نہیں رکھتا ہے کہ اپنے غلام بقرضہ واجب کرے
بخلاف اسکے اگر منیٰ بھی کوئی اسباب عین ہو تو مولے اس بیچ کو سپرد کرنے کے بعد بھی اسکو وصول کر سکتا ہے کیونکہ
یہ یقین ہر اور مال عین کے ساتھ مولے کا حق متعین رہنا جائز ہے۔ قال وان امسک فی یدہ حتی یتوفی الثمن
جاز لان البائع لہ حق انقبض فی البیع ولہذا کان احص بہ من سائر الغرام و جاز ان یكون
للمولے حق فی الدین اذا کان یخلق بالعیین۔ اور اگر مولے نے اسکو اپنے پاس روک رکھا ہوا تک
کہ منیٰ وصول کیا تو جائز ہے اس واسطے کہ بائع کو بیچ روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے اس واسطے اگر خریدار مریون بخل کر گیا
تو بائع اسکے قرضخواہوں کے درمیان میں اس بیچ کا زیادہ حقدار ہوتا ہے اور جائز ہے کہ مولے کے واسطے مال دین
میں حق حاصل رہے جبکہ ہر دین کا تعلق کسی مال عین سے ہو۔ ولو باعہ بالکثر من قیمته یومر بانالہ المحاباة
او نقیض البیع کما بینا فی جانب العبد لان الزیادۃ تعلق بجا حق الغرام۔ اور اگر مولے نے اپنی خیر اپنے
غلام ماذون مریون کے ہاتھ اسکی قیمت سے زیادہ دامن پر فروخت کی تو مولے کو حکم دیا جائیگا کہ محابات و درر کرے
یعنی بیچ توڑے جیسے ہنہ غلام کی طرف سے بیچ کرنے میں بیان کیا کیونکہ اس زیادتی سے قرضخواہوں کا حق تعلق ہر یعنی
غلام ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قیمت سے زیادہ دام دے کیونکہ جو چیز حاصل ہوئی وہ تو برابر قیمت پر بغیر نقصان ہر
اور زیادتی مفت کسی حالانکہ وہ قرضخواہوں کا حق تھا لہذا یہ تصرف توڑ دیا جائیگا۔ قال واذا اعتق المولے
المماذون و علیہ دیون فعقہ جائز۔ اگر مولے نے اپنے غلام ماذون کو آزاد کیا حالانکہ ماذون مذکور پر قرضہ
چڑھے ہوئے ہوں تو مولے کا آزاد کرنا جائز ہے۔ لان ملکہ فیہ باق و المولے ضامن لقیمتہ للغرام ولا نہ تلف
ما تعلق بہ حقہم سچا و استیغفار من مثنیہ۔ کیونکہ مولے کی ملکیت اس غلام میں باقی ہے و لیکن مولے اسکے قرضخواہوں
کے واسطے اس غلام کی قیمت کا ضامن ہو گا اس واسطے کہ اسنے ایسی چیز کو ضائع کیا جس سے اسکا حق اس طرح تعلق تھا کہ
جسکو فروخت کر کے اسکے منیٰ سے اپنا قرضہ وصول کر سکتے تھے۔ لہذا وہ اس غلام کی قیمت اسکے قرضخواہوں
کو دینے خواہ اس قیمت سے اسکا قرضہ پورا ہو یا نہ ہو۔ ما بقی من الدیون یطالب بہ بعد امتق لان الدین

فی ذمۃ و مالزم المولے الا بقدر ما تلف ضما نا بقعی الیافی علیہ لکما کان۔ اور قرضوں میں سے جو کچھ
 باقی رہے انکا مطالبہ اس غلام سے بعد ازاد ہو جانے کے ہوگا لیکن اگر سیوقت آدو ہو تو قرضخواہ لوگ باقی قرضگاہوں
 سے مطالبہ کریں گے سو اسے کہ قرضہ اس کے ذمہ باقی ہو اور مولے کے ذمہ صرف احمیقہ ربلہ رمضان کے لازم ہوا جو اسے
 تلف کیا ہو تو اذون پر باقی قرضہ جیسا تھا ویسا ہی رہیگا۔ فان کان اقل من قیمت ضمن الدین لافیر ہر اگر
 قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو مولے صرف قرضہ کا ضامن ہوگا اس سے زیادہ ضامن نہ ہوگا۔
 لان حقہ بقدرہ بخلات ما اذا اعتق المدبر و ام الولد للما ذون لہا و قدر بقیہا و یون لان حق
 الغرار لم یخلق برقبہا استیفا ر بالبیع فلم یکن المولے متلفا حقہ فلا یضمن ثیا۔ کیونکہ قرضخواہوں کا حق
 صرف مقدار قرضہ تک ہے جو قرضہ کے ضامن ہونے کا حکم ایسے اذون کے آدو کرنے میں ہوا جو بعض غلام ہو
 بخلات اس کے اگر اسے اپنی مدد یا ام ولد کو تجارت کی اجازت دی جو فروخت نہیں ہو سکتی ہیں پھر ان پر قرضہ بڑھ
 جانے کے بعد انکو آزاد کر دیا تو کچھ ضامن نہ ہوگا سو اسے کہ قرضخواہوں کا حق ان دونوں کی گردن سے اس طرح متعلق
 نہیں ہوا کہ انکو فروخت کر کے حاصل کریں کیونکہ یہ فرض نہیں ہو سکتی ہیں تو مولے ان کے حق کا تلف کرنے والا نہیں ہوا
 پس کچھ ضامن نہ ہوگا۔ قال فان باع المولی و علیہ دین یحیط برقبۃ و قبضۃ للمشتري غلیہ فان
 شاء الغرار ضمنوا البائع قیمتہ و ان شاء و ضمنوا المشتري لان العبد متعلق بقرضہ حتی کان لہم ان
 یبیعوا الا ان یقضی للمولے و ینہم و البائع متلف حقہ بالبیع و التسليم و المشتري بالقبض و التخلیب
 فیمخرون فی التضمن۔ اور اگر مولے نے غلام ماذون کو فروخت کیا حالانکہ اس غلام پر اس قدر قرضے ہیں
 جو اسکی گردن کو محیط ہیں اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسکو غائب کر دیا تو قرضخواہوں کو اختیار ہوگا کہ چاہے
 بائع یعنی مولے سے اسکی قیمت تاوان لیں اور چاہے مشتری سے تاوان لیں سو اسے کہ اسکا حق اس غلام سے
 متعلق ہوا احتیاجی کہ انکو یہ اختیار تھا کہ اس غلام کو فروخت کر میں سو اسے اس صورت کے کہ مولے اسکا قرضہ
 ادا کرے پھر بائع سے تاوان کا اختیار اس وجہ سے ہو کہ اسے بیع و سبوح کر کے اسکا حق تلف کر دیا اور مشتری سے
 تاوان کا اختیار اس وجہ سے ہو کہ مشتری نے ان کے حق پر قبضہ کر کے اسکو غائب کر دیا تو تاوان لینے میں انکو اختیار
 حاصل ہوا کہ چاہے بائع سے تاوان لیں یا مشتری سے۔ و ان شاء و ا اجاز و البیع و اخذ و التضمن لان
 الحق لہم و الا جازۃ اللاحقۃ کا لا ذون السابق لکافی المرہون۔ اور قرضخواہوں کو یہ بھی اختیار ہو
 کہ چاہیں بیع کی اجازت دیکر بائع سے اس کے دام وصول کر لیں کیونکہ حق تو انھیں کے واسطے ہی یعنی رقبہ غلام کا حق
 انھیں کے واسطے خاص ہو تو اس میں انکو ہر طرح کا اختیار ہو اور بیع کی اجازت لاحتہ شل اجازت سابقہ ہو جائیگی
 یعنی بیع کے بعد اسکا اجازت دینا ایسا ہو جائیگا جیسے بیع سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون میں ہوتا ہے
 یعنی اگر اس نے مال مرہون کو بدون اجازت مرہن کے فروخت کیا تو مرہن کو اختیار ہو کہ بیع کی اجازت
 دیے اسی طرح یہاں بھی قرضخواہوں کی اجازت معتبر ہو۔ فان ضمنوا البائع قیمتہ ثم رد علی المولے
 بعیب فلمولے ان یرجع بالقیمۃ فیکون حق الغرار فی العبد لان سبب الضمان قد زال و البائع
 و التسليم و صار کالغائب اذا باع و سلم و ضمن العیۃ ثم رد علیہ بالعیۃ کان لہ ان یرد علی المولے
 ویسترد العیۃ کذا حدوا۔ پھر اگر قرضخواہوں نے بائع یعنی مولے سے اسکی قیمت تاوان لی پھر عیب کی
 وجہ سے یہ غلام اپنے مولے کو واپس دیا گیا تو مولے کو اختیار ہو کہ یہ غلام دیکر اپنی قیمت واپس لے پس قرضخواہوں کا

حق اس غلام میں جو جائیگا اس کے لئے تاوان سبب میں دھوکہ کھانا ملے ہو گیا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے
 غلام منصوبہ بیچ کر کے سہو کیا اور مالک کو اسکی قیمت تاوان دے دی سی پھر صیب کی وجہ سے وہ غاصب کو واپس کیا گیا
 تو اسکو اختیار ہوتا ہے کہ مالک کو واپس دیکر اپنی قیمت سمیٹ لے پس ایسا ہی اس مسئلہ میں ہے۔ قال ولو کان
 المولے باع من رجل واعلم بالدين فلفظ ما ان يردوا البيع ليقول حقهم وهو الاستسار والاسْتِيفاء
 من رقبته وفي كل واحد منها فائدة فالاول تام مؤخر والثاني ناقص مجمل وبالبيع يفوت حزم
 الخيرة فلهذا لم ان يردوه قالوا تاويله اذ لم يصل اليهم الثمن فان وصل ولا محاباة في البيع
 ليس لهم ان يردوه لو وصول حقهم اليهم۔ اذ اگر مولے نے اس مازوں مدیون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اسکو
 قرض سے آگاہ کر دیا یعنی مشتری کو بتلادیا کہ یہ غلام مفروض ہے تو قرضخواہوں کو اختیار ہے کہ بیچ رد کر دیں کیونکہ حکام
 متعلق ہیں اور حق ہے کہ غلام سے کماٹی کر دیں یا اس کے رقبے سے وصول کریں اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں
 فائدہ ہے پس کماٹی کرانے میں یہ فائدہ ہے کہ پورا قرضہ مگر تاخیر کے ساتھ وصول ہوتا ہے اور رقبے وصول کرنے میں
 یہ فائدہ ہے کہ کماٹی احوال وصول ہوتا ہے لیکن شاید کم وصول ہو اور مولے کے فروخت کرنے میں انکا یہ اختیار جاتا رہے گا
 یعنی کماٹی کرنا ہائی نہیں رہا لہذا انکو اختیار ہوا کہ چاہیں بیچ رد کر دیں۔ مشائخ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ
 قرضخواہوں کو ثمن نہیں وصول ہوا تو بیچ رد کر سکتے ہیں اور اگر ثمن وصول ہو گیا اور بیچ میں کوئی محابات نہیں ہے
 تب بیچ رد نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ انکو انکا حق ہو چکا گیا۔ قال فان كان البائع فائدا فله خصوصية بمنه ومن
 المشتري معناه اذا انكر الدين ونها عن ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ربح المشتري خصم وتكفيل
 لهم بدنيهم وصلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا وصبا وسلمها وغاب ثم حضر الشفع فالمو هو صاحب ليس
 بخصم عند خالفه وعندهما قول في مسألة الشفعة لابي يوسف رواه يرمى الملك لنفسه فيكون
 خصما لكل من يخاصه ولها ان الدعوى تبطل فسخ العقد وقد قام بها فيكون الفسخ قضاء على الغائب
 بمراتب غائب ہو یعنی مولے حاضر ہو تو قرضخواہوں اور مشتری کے درمیان خصوصیت نہیں ہو سکتی یعنی قرضخواہوں کو
 اختیار نہیں ہے کہ مشتری کو مدعا علیہ بنادیں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری آنکے قرضہ سے انکار کرے تو وہ مدعا علیہ نہیں
 ہو سکتا اور ہر امام ابو حنیفہ و محمد سے کما قول ہر امام ابو یوسف نے فرمایا کہ مشتری انکا مدعا علیہ ہو سکتا ہے اور
 قرضخواہوں کے واسطے انکے قرضہ کا حکم دینا جائیگا اور شفعہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی اگر کسی نے ایک
 مکان خرید کر دوسرے کو سہو کر دیا اور خود غائب ہو گیا پھر جس شخص کو اس مکان کا شفعہ ملنا چاہیے وہ حاضر ہوا تو
 امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک موجب ہے اسکا مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور امام ابو یوسف کے نزدیک مدعا علیہ ہو گا اور
 اس مسئلہ فقہ میں امام ابو حنیفہ و محمد سے ایک روایت مثل قول ابو یوسف آئی ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ
 کہ مشتری اپنی ملکیت کا دعوی کرتا ہے تو جو شخص اس میں جگہ دار ہے اس کے واسطے یہ مدعا علیہ ہو سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ
 و محمد کی دلیل یہ ہے کہ دعوی مذکور فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ یہ عقد بربطہ مشتری و بائع کے قائم ہوا ہے تو فسخ
 کرنا بائع غائب پر حکم ہو گا۔ حالانکہ غائب پر حکم قضاء جائز نہیں ہے۔ قال ومن قدم معرافة انا
 عبد الغلان فاشترى وبيع لزمه كل شيء من التجارة لانه ان اخبر بالاذن فالأخبار وليس عليه ان
 لم يخبر فتصرفه جائز اذا اظهر ان المحجور مجرم على موجب حجه والعمل بالنظام هو الأصل في المعاملات
 كذا في تحقيق الامر على الناس۔ ایک شہر میں ایک شخص آیا اور کہا کہ میں نے ایک غلام ہوں بچہ اسنے خرید و فروخت کی

تو جو چیز از قسم تجارت ہو وہ اس پر لازم ہوگی اور یہ اتھان ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر اسنے اجازت پانے کی خبر دی اپنی پائیا
ماذن ہونا بیان کیا تو اسکا خبر دنیا خود اس پر دلیل ہے اور اگر اسنے یہ خبر دی کہ میرے مولے نے مجھکو ماذون کیا ہے تو
مجھ اسکا تصرف جائز ہے کیونکہ ظاہر حال یہ ہے کہ جو غلام مجبور ہو وہ اپنی مجبوری کے موافق عمل کر گیا اور ظاہر حال یہ
عمل کرنا یہی معاملات میں اصل ہے تاکہ لوگوں پر کام میں تنگی نہ ہو جائے۔ پس حامل یہ ہو کہ وہ ماذون سمجھا جائیگا
اور معاملات تجارت میں جو کچھ قرضہ ہو وہ اس پر لازم ہوگا۔ الا انہ لا یباع حتی یخضر مولاه لانه لا یقبل قولہ فی
الرقبة لاسخا خالص حق المولے بخلاف الکلب لانه حق العبد علی ما بیناہ۔ ولکن یہ غلام فروخت نہیں کیا
جائیگا جیسا کہ اسکا مولے حاضر ہو کیونکہ اپنی گردن کے بارہ میں اسکا قول قبول نہ ہوگا کیونکہ وہ غلام فروخت کرنے کا حق ہے
بخلاف اسکی کمائی کے کہ وہ غلام کا حق ہے جیسا کہ پہلے سابق میں بیان کر دیا۔ فان حضور قال ہو ماذون بیچنے
الدین لانه ظہر الدین فی حق المولے وان قال ہو مجبور فالقول قولہ لانه شمسک بالاہل۔ پھر اگر
مولے حاضر ہو اور اسنے کہا کہ یہ ماذون ہے تو وہ قرضہ میں فروخت کیا جائیگا کیونکہ یہ قرضہ اسکا مولے کے حق میں ہے ظاہر ہو گیا
اور اگر مولے نے کہا کہ یہ مجبور ہے تو اسکا قول قبول ہوگا کیونکہ مجبور ہونا اصل ہے اور وہ اصل ہی کے ساتھ تمسک کرتا ہے تو
اسکا قول قبول ہوگا

فصل

واذا ذن ولی العبدی للبسی فی التجارة فهو فی البیع والشرار کا العبد الماذون اذا کان یقتل البیع
والشرار حتی ینفذ تصرفہ وقال الشافعی رد لا ینفذ لان حجره لصباہ فیتی بقاء ولانه مولے علیہ حق
یملک الولی التصرف علیہ ویملک حجرہ فلا یكون والیا للمنافاة فصار كالطلاق والعقاق بخلاف
الصوم والصلوة لانه لا یقام بالولی وكذلك الوصیة علی اصلہ فتعقت الضرورة الی تنفیذہ من امان
البیع والشرار بتولاه الولی فلا ضرورة حینا ولنا ان التصرف المشرع صدر من اہل فی محل من
ولایۃ شرعیۃ فوجب تنفیذہ علی ما عرف تقریرہ فی الخلافات والصباہ سبب اکبر لعدم الہدایۃ
للاذاتہ وقد ثبتت نظر الی اذن الولی ولقار ولایۃ نظر البسی لاستیفاء المصلحۃ بطریق یقین
واحتمال تبدل الحال بخلاف الطلاق والعقاق لانه صار محض فلم یؤهل لہ والنافع المحض بقبول
البیۃ والصدقة یؤهل لہ قبل الاذن والبیع والشرار واربین النفع والضرر یجعل اہل بعد الاذن
لا قبلہم لکن قبل الاذن ینوی موقوفانہ علی اجازۃ الولی لا احتمال وقوعہ نظر اذ حقہ التصرف فی
نفسہ وذكر الولی فی الكتاب فیظلم الاب وابجد عندہ منہ والوصی والقاضی والولی بخلاف ما جب
الشرط لانه لیس الیہ تقلید لقضاۃ کو الشرط ان یقتل کون البیع سالباً للملک جالباً للذبح والتشبیہ
بالعبد الماذون لفیہ ان ما ثبت فی العبد من الاحکام یتبیت فی حقہ لان الاذن فک البیوع
والماذن من تصیرہ بالہیۃ نفسہ عبد اکان او صبیاً فلا یتقید تصرفہ بنوع دون نوع وطیصر
ماذوناً بالسکوت کما فی العبد ویصح اقرارہ بملکیۃ یدہ من کسبہ وکذا بموجبہ فی ظاہر الرایۃ کما یقع
اقرار العبد ولا یملک تزویج عبده ولا کتابتہ کما فی العبد والمعتوہ الذی یقبل البیع والشرار
البسی یصیر ماذوناً باذن الاب وابجد والوصی دون غیرہم علی ما بیناہ وعلمہ حکم البسی والشرار حکم
الطفل کے ولی نے طفل کو تجارت کی اجازت دی تو یہ صرف غریہ و فروخت میں ہو جیسے غلام ماذون میں ہوتا ہے پس طفل

ماذون ہو جائیگا بشرطیکہ خرید و فروخت کو وہ سمجھتا ہو حتیٰ کہ اس طفل ماذون کا تصرف نافذ ہو جائیگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ اسکا تصرف نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسکا مجبور ہونا بوجہ بچپن کے ہر توجب تک بچپن باقی ہر جسمانی بھگیا اور اس دلیل سے کہ بچہ تو خود ایسا ہو کہ اسپر دو سرا ملی مقرر کیا گیا ہو حتیٰ کہ ولی جو کچھ اسپر تصرف کرے وہ نافذ ہوتا ہو اور ولی اسکو مجبور کر سکتا ہو تو بچہ خود ولی نہیں ہو سکتا تو یہ مثل طلاق و عتاق کے ہو گیا یعنی طفل کا طلاق و عتاق صحیح نہیں ہو اگرچہ ولی اسکی اجازت دیہے اسی طرح تجارت کی اجازت بھی نہیں جائز ہو بخلاف مذہب و حجاز کے کیونکہ انکی اقاوست ہذریہ ولی کے نہیں ہوتی ہر پس امام شافعی رحمہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ جو تصرف ہذریہ ولی کے متحقق ہوتا ہو وہ طفل کے ذریعہ سے صحیح ہوگا ورنہ صحیح ہوگا لہذا وصیت میں بھی انکے نزدیک یہی حکم ہے تو طفل کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوئی۔ اور رہی خرید و فروخت تو ولی اسکا سولی ہوتا ہو پس طفل کی طرف سے نافذ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہو اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ طفل ماذون کی طرف سے خرید و فروخت ایسا تصرف مشروع ہے جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہو جسکو اس کام کی لیاقت ہو اور ایسے محل میں صادر ہو جو اسکے واسطے صالح ہو تو اسکا نافذ کرنا واجب ہے جیسا کہ خلافیات میں بیان ہوا ہو اور بچپن اسوجہ سے مجبور ہونے کا سبب ہے کہ اسوقت تصرف کا ڈھنگ حامل نہیں ہوتا ہو اور اپنی ذات سے اسکا سبب نہیں ہو اور بیان ولی کی اجازت دینے سے معلوم ہوا کہ اسکو ڈھنگ حامل ہو گیا لیکن باوجود اسکے ولی کی ولایت اسوجہ سے باقی رہی کہ طفل کی مصلحتیں و طریق سے پوری ہوں یعنی طفل کو خود بھی ڈھنگ حامل ہو اور ولی بھی دیکھ سکا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ شاید حال بدل جاوے پس تجارتی اجازت میں اسکا تصرف جائز ہو بخلاف طلاق و عتاق کے کہ وہ شخص ضرور تو طفل کو اسکی لیاقت ہونا مستبر نہیں ہو اگرچہ ولی کی اجازت ہو اور جو چیز محض نفع ہو جیسے سہہ یا صدقہ قبول کرنا تو اسکے واسطے طفل لائق سمجھا جائیگا اگرچہ اجازت نہ ہو۔ اور رہی طریقہ و فروخت تو وہ نفع اور منہ کے درمیان دائر ہے پس ولی کی اجازت کے بعد طفل اس کام کے واسطے لائق اعتبار کیا جائیگا اور ولی کی اجازت سے پہلے لائق نہیں سمجھا جائیگا لیکن اجازت سے پہلے ہی اسکی خرید و فروخت موقوف رہی حتیٰ کہ اگر ولی اجازت دیہے تو جائز ہو جائیگی کیونکہ شاید وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوئی ہو اور ذاتی لیاقت کی وجہ سے یہ تصرف صحیح ہوگا بجز کتاب میں جو ولی کا لفظ فرمایا وہ باپ کو اور جب وہ زندہ نہ ہو تو دادا کو اور دمی و قاضی و والی ملک سب کو شامل ہو اور صاحب الشرط کو نہیں شامل ہے کیونکہ صاحب الشرط کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ قاضی مقرر کرے پھر طفل کے ماذون ہونے میں یہ شرط ہے کہ وہ اسقدر سمجھتا ہو کہ کوئی چیز فروخت کر دینے سے اس چیز سے ملکیت جاتی رہتی ہو اور نفع حاصل ہوتا ہو پھر طفل ماذون کو غلام ماذون کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ نائدہ ہے کہ جو احکام غلام ماذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ طفل ماذون کے حق میں بھی ثابت ہونگے اسواسطے کہ اجازت دنیا تو ہمارے نزدیک مجبور کرنا ہوتا ہو اور ماذون اپنی ذاتی لیاقت سے تصرف کرنا ہر خواہ وہ غلام ہو یا طفل ہو پس طفل ماذون کا تصرف بھی کسی قسم تجارت کے ساتھ خاص ہوگا اور اگر ولی نے اسکو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر سکوت کیا تو وہ ماذون ہو جائیگا جیسے غلام کی صورت میں ہوتا ہو اور طفل ماذون کے قبضہ میں جو کچھ کمائی ہو اسکی بابت اسکا اقرار صحیح ہوگا۔ اور اگر اُس نے اپنے مورث کے ترکہ میراث میں کسی چیز کی نسبت غیر کے واسطے اقرار کیا تو بھی ظاہر روایت میں صحیح ہے جیسے غلام کا اقرار اپنی کمائی میں صحیح ہوتا ہو اور طفل ماذون کو یہ اختیار نہیں کہ اپنی کمائی کے غلام کا بایہ کرے یا اسکو مکاتب کرے جیسے غلام ماذون کو یہ اختیار نہیں ہوتا مستثنیٰ جسکو خرید

لو کہ دھت کی سمجھ ہو وہ بہتر فصل کے ہو کہ اسے باپ یا دادا یا دمی کی اجازت دینے سے ماذون ہو جائیگا اور دوسروں کی اجازت دینے سے ماذون نہ ہوگا اور اسکا حکم وہی ہو جو طفل کا حکم ہو واللہ تعالیٰ اعلم **ف** اگر قاضی نے طفل یا مستوہ کو اجازت دی پھر قاضی ماذون ہو تو یہ اپنی اجازت پر باقی رہے۔ ع

کتاب الغصب

یہ کتاب غصب کرنے کے بیان میں ہے

الغصب فی اللغو عبارة عن اخذ الشيء من الغير علی سبیل التغلب للاستعمال فيه من اهل اللغو وفي الشريعة اخذ مال متقوم محترم لغير اذن المالك علی وجه زيل يده حتی كان الخدم العبد وحمل الدابة غصباً دون الجلوس علی البساط ثم ان كان مع العلم بحكم الماثم والمنزوم وان كان بدونه فالضمان لانه حق العبد فلا يتوقف علی قصد ولا اثم لان الخطاء موضع لغت من غصب کے معنی غیر کا مال بطور تغلب لے لینا کیونکہ اہل لغت اسی معنی میں ہتھال کرتے ہیں اور شریعت میں کسی کا مال قیمتی محترم بدون اجازت مالک کے ایسے طور پر لینا مالک کا متفرق اہل کرے حتیٰ کہ کسی کے غلام کو اپنی خدمت میں لگانا یا اسکا جانور پر لادنا بلا اجازت غصب ہے اور اسکا بچھونے پر بیٹھنا غصب نہیں ہے۔ پھر اگر اسنے جان بوجھ کر غصب کیا ہو تو اسکا حکم یہ ہے کہ غاصب گنہگار اور ضامن ہوگا اور اگر بغیر جانے ہو تو حکم یہ کہ غاصب ضامن ہوگا کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اسکا قصہ پر موقوف نہیں ہے اور گناہ اسواسطے ہوگا کہ غلط سے جو فعل سرزد ہو اسکا گناہ اسکا دیا گیا ہے۔ قال ومن غصب شيئاً مثل الكليل والموزون فملك في يده فعلية مثله وفي بعض النسخ فغايضه ان مثله ولا تغاوت بينهما وهذا لان الواجب هو ائصال لقوله تعالى فمن اعتدى عليك فاعبدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولان ائصال لما فيه من مراعاة الجنس والمال فکان ارفع للضرر من ان کسی نے ایسی چیز غصب کی کہ کاشل موجود ہوتا ہے جیسے کیلی و درزی چیزیں وہ اسکا قصہ میں تلف ہو گئی تو پھر جب کہ اسکا کاشل ادا کرے اسواسطے کہ شل ہی واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فمن اعتدى عليك فاعبدوا عليه بمثل ما اعتدى عليك یعنی جسے ہر عدوان کیا تو تم بھی اسکا شل عدوان کر دینی ہر ابر عرض کو زیادتی ست کو۔ اور اس دلیل سے کہ شل لینے میں زیادہ انصاف ہے کیونکہ زمین جس اور مالیت کی رعایت دونوں جانب سے موجود ہے تو ضرر بخوبی دفع ہوگا۔ قال فان لم يقدر علی مثله فعليه قيمته يوم يقتصمون وهذا عند أبي حنيفة به وقال ابو يوسف رحمه الله يوم الغصب قال محمد بن يوم الانقطاع لابی يوسف به انه لما انقطع الحق بالائصال فبعته قيمته يوم انعقاد السبب او هو الموجب لمحمد بن يوم الانقطاع لان الواجب ائصال في الذمة وانما يتقل الی القيمة بالانقطاع فبعته قيمته يوم الانقطاع ولابی حنيفة رحمه الله ان النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولذا لو صبر لک ان يوجد حنبله ذلك وانما يتقل لقضائه القاضی فبعته قيمته يوم الخصومة والقضاء بخلاف ما لا شل له لانه مطالب بالقيمة بائصال السبب كما وجد فبعته قيمته عند ذلك۔ پھر اگر غاصب کو کاشل دستیاب نہ ہو تو غاصب پر کاشی قیمت واجب ہوگی لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ قیمت جو قاضی سے نالش کرنے کے روز ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ وہ قیمت جو غصب کے روز ہستی اور امام محمد نے کہا کہ وہ قیمت جو منتقل ہو جانے

کے روز تھی۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مثل چیز کا دستیاب ہونا واجب منقطع ہوا تو وہ ایسی چیزوں میں شامل ہو گئی جس کا مثل نہیں ہوتا ہے تو اسکی وہ قیمت معتبر ہوگی جو اس سبب کے پائی جانے کے دن تھی کیونکہ یہی موجب ہے۔ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو اس کے ذمہ مثل ہے اور قیمت کی جانب منقل ہونا اسی جہت سے ہوا کہ اسکا ہاتھ آنا منقطع ہو گیا تو منقطع ہونے کے دن جو قیمت ہو وہی لازم ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ غالی منقطع ہونے سے اسکا حق منقل بجانب قیمت نہیں ہوتا ہے لہذا اگر وہ صبر کرے۔ یہاں تک کہ اس کے مثل پایا جاوے پھر اس کے مثل سے تو مالک کو۔ اختیار ہوتا ہے اور قیمت کی جانب منقل ہونا جب ہی ہوتا ہے کہ قاضی حکم دے تو قیمت وہ معتبر ہوگی جو مالک کرنے و حکام قاضی کے روز تھی۔ بخلاف ایسی چیز غصب کرنے کے جس کا مثل نہیں ہوتا ہے کہ اس میں ضمان کا سبب یعنی غصب پائی جاتی ہے قیمت کا مطالبہ ثابت ہوتا ہے تو اس میں وہ قیمت معتبر ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی۔ اور جامع وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مینون اما سون میں کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ قول ابی حنیفہؒ پر سب متفق ہیں۔ ع۔ قال وا لائل لفعلیہ قیمتہ یوم غصبہ معناه العدویات المتفاوتة لانہ لما لغذر مراعاة الحق فی الجنس فیرامی فی المالیتہ و حدھا دفعا للضرر بقدر الامکان اما العدوی المتقارب فهو کالمثل حتی کجب مثله لقلۃ التفاوت و فی البر الخلو ط بالشعیر القیمۃ لانہ لاملل۔ اور اگر غصب ایسی چیز ہو جس کا مثل نہیں ہے تو غاصب پر اسکی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی اور اس کے معنی یہ ہیں کہ گنتی کی چیزیں جن میں تفاوت ہوتا ہے وہ غیر مثلی ہیں۔ یعنی مثلاً کوئی بکری غصب کر کے تلف کی تو اس کے مثل ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے کہ دوسری بکری میں اسی قدر گوشت اور بیسی ہی دو دو حار وغیرہ ہے اسی واسطے ہر ایک بکری کی قیمت علیحدہ مقرر ہوتی ہے بخلاف گھوڑوں کے کہ ایک گھوڑوں کی مثل دوسرے گھوڑوں میں ہوتے ہیں اسی واسطے وہ سیروں کے شمار سے لیے جاتے ہیں پس حاصل یہ کہ جس چیز کی افراد میں تفاوت ہے تو وہ غیر مثلی ہے پس اسکو غصب کر کے تلف کرنے میں روز خصومت کی قیمت واجب ہوگی۔ م۔ ع۔ اسوجہ سے کہ مالک کے حق کی نگہداشت حسب جنس معلوم ممکن نہوئی تو غالی مالیت میں ملحوظ رکھی جائیگی تاکہ جہاں تک ممکن ہو ضرر دفع ہو اور یہی وہ چیزیں جو گنتی سے ملتی ہیں لیکن باہم قریب قریب ہیں جیسے اخروٹ و انڈے وغیرہ تو وہ گھوڑوں کی طرح یعنی کیلی ہیں حتی کہ اسکا مثل واجب ہوگا کیونکہ تفاوت کم ہوتا ہے اور جو گھوڑوں کے بڑے جسکو گجی کہتے ہیں وہ قیمتی ہے لیکن اس کے تلف کرنے میں قیمت واجب ہوگی کیونکہ اسکا مثل نہیں ہے۔ قال و علی الغاصب رد لعین المنصوبۃ معناه ما دام قائما لقولہ علیہ السلام علی الید ما اخذت حتی ترد و قال علیہ السلام لا یکل لاحد ان یاخذ متلع اخیه لا عبا ولا جارا فان اخذہ فلیہ علیہ ولان الید حق مقصود و قد قوتہا علیہ فجب اعادة تہا بالروایہ و ہوا الموجب الاصلی علی ما قالہ و رد القیمۃ مخلص خلفا لانہ قاصر فی الکمال فی رد لعین و المالیتہ وقیل الموجب الاصلی القیمۃ و رد لعین مخلص و لیطردک فی بعض الاحکام۔ اور واضح ہے کہ غاصب نے جو چیز غصب کی اس پر وہی واپس کرنا واجب ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک وہ چیز قائم ہو تب تک وہی واپس کرنا واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس ہاتھ نے جو لیا وہ اسکا ضامن ہے یہاں تک کہ واپس کرے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ و احمد و الطبرانی و احکام وہو حدیث حسن۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی کو یہ حلال نہیں ہے کہ اپنے بھائی کی چیز نے نہ بطور لعب کے اور نہ قصد ابھر اڑنے کی تو اسکو وہی واپس کر دے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و احمد و ابن ابی شیبہ و اسحاق و الطیالسی و البخاری فی الاواب و احکام۔ اور اس دلیل سے کہ آدمی کا قبضہ بھی

ایک حق مقصود ہوتا ہے یعنی اس سے آدمی ہر طرح کا انتقال حاصل کرتا ہے حالانکہ غاصب نے اسکا قبضہ شادی تو اس پر واجب ہے
 کہ دوبارہ اس کے قبضہ میں اس طرح لادے کہ وہی چیز اسکو پھر دے پھر موافق قول مثل کے نصب کا اہل حکم ہی ہیں یعنی بینہ
 یہی چیز واپس کرنا اہل حکم پر اور رہا قیمت واپس کرنا تو ہمسارے کے واسطے اسکا غلیظہ ہے کیونکہ ادا سے ناقص ہے اس واسطے کہ
 کمال تر ہے ہر کہ مین سے مع مالیت واپس کرے اور بعض مشائخ نے کہا کہ نصب کا اہل حکم ہر کہ قیمت واپس لے اور بینہ
 وہ چیز واپس دینا چکارے کے واسطے ہے اور اس اختلاف کا اثر بعض احکام میں ظاہر ہو گا ہر فن و لیکن قول دل و روح
 ہر کہ بینہ وہ چیز واپس کرنا اہل حکم ہے۔ والواجب الرد فی المكان الذی غصبہ لتفاوت الیقیم تفاوت الامان
 اور واجب یہ ہے کہ اسی جگہ واپس کرے جہاں غصب کی گئی کیونکہ جگہوں کے مختلف ہونے سے قیمتوں میں اختلاف
 ہو جاتا ہے۔ فان ادعی ہلاکھا حیسبہا کما حتی لعلہا لو کانت باقیۃ لاطرھا و تقوم بینہ ثم قضی علیہ بیدلھا
 لان الواجب رد العین والہلاک بعارض فہو بدعی امر عارض خلاف الظاہر فلا یقبل قولہ کما افاد
 ادعی الافلاس و علیہ ثمن متلع فیحبس الے ان لعلہ ما بدعیہ فاذا علم الہلاک سقط عنہ ردہ فیلزم ردہ ببدل
 ہو الیقیمتہ۔ پھر اگر غاصب نے دعویٰ کیا کہ مال منسوب تلف ہو گیا تو حاکم اسکو قید خانہ میں رکھ گیا یا نہ کہ یہ بات ظاہر ہو گا
 وہ چیز باقی ہوتی تو غاصب اسکو نکالتا یعنی اس قید کی مشقت سے چھوٹنے کے واسطے ضرور ظاہر کرتا پس اپنی اسے اتنی
 مدت تک قید رکھے یا غاصب اس کے تلف ہو جانے پر گواہ قائم کرے پھر قاضی اس غاصب پر مال منسوب کے عوض کا حکم کرے گا
 اسکی وجہ یہ ہے کہ غاصب پر بینہ مال منسوب واپس کرنا واجب تھا اور تلف ہونا ایک امر عارضی ہے پس وہ ایک ایسے
 امر عارضی کا دعویٰ کرتا ہے جو ظاہر کے خلاف ہے تو خالی اسکا قول قبول نہوگا جیسے کسی خریدار نے جہر بھیج کے دام آتے ہیں
 اپنی افلاس کا دعویٰ کیا تو خالی دعویٰ قبول نہیں ہوتا بلکہ وہ مجبور کیا جاتا ہے یا نہ کہ کہ جو دعویٰ کرتا ہے وہ معلوم
 ہو جاوے اسی طرح غاصب سے دعویٰ قبول نہوگا بلکہ قید کیا جائیگا بمرتب معلوم ہو گیا کہ مال منسوب تلف ہو گیا ہے
 تو مین منسوب واپس کرنا اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا پس اسکا عوض واپس کرنا لازم ہوا اور وہ قیمت ہے۔ قال الغصب
 فیما یقتل ویکول لان الغصب بحقیقۃ یتحقق فیہ دون غیرہ لان ازالۃ الید بالنقل۔ واضح ہے کہ غصب
 ایسی ہی چیزوں میں تحقق ہوتا ہے جنکو منتقل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو کیونکہ درحقیقت غصب ایسی ہی
 امیان منقولہ میں تحقق ہوتا ہے اور غیر منقولہ میں نہیں تحقق ہوتا کیونکہ قبضہ نائل کرنا تو منتقل کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے
 پس زمین و درخت و عمارت کا غصب تحقق نہوگا۔ واذا غصب عقاراً فملک فی یدہ لم یضمنہ وحبذا
 عند الی حنیفۃ والی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ لضمنہ و ہو قول الی یوسف رحمہ الاول و بہ قال الشافعی
 رحمہ تحقیق اثبات الید من ضرورتہ زوال ید المالك لا استحالة اجتماع الیدین علی محل واحد
 حالۃ واحدة فتحقق الوصفان و ہو الغصب علی ما بینا ہ فصار کا المنقول و محمود الودیعہ ولما ان
 الغصب اثبات الید بازالۃ ید المالك لفعل فی العین و ہذا لا یتصور فی العقار لان ید المالك لا تزول
 الا باخراجه عنہا و ہو فعل فیہ لانی العقار فصار کما اذا لبت المالك عن المورشی و فی المنقول نقل
 فعل فیہ و ہو الغصب و مساکنہ او محمود ممنوعہ ولو سلمت فالصنان حناک تبرک الحفظ الملتزم و محمود
 تارک لذلك۔ اگر کوئی عقار غصب کیا اور وہ اس کے قبضہ میں تلف ہوا مثلاً کوئی زمین غصب کی جو عدا بربو ہو گئی یا
 عمارت غصب کی جو منہدم ہو گئی تو غاصب اسکا ضامن نہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمہ نے
 فرمایا کہ وہ ضامن ہوگا اور یہی ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور یہی قول شافعی رحمہ ہے کیونکہ غاصب کی طرف سے اپنا قبضہ

ثابت کرنا پایا گیا اور یہ بالعموم مستلزم ہے کہ مالک کا قبضہ زائل ہو کیونکہ یہ امر محال ہے کہ ایک چیز پر ایک ہی مالکین متخالف دو قبضہ جمع ہوں پس بیان دونوں وصف پائے گئے یعنی فاصب کا قبضہ قائم ہونا اور مالک کا قبضہ اٹل ہونا دونوں امر پائے گئے اور یہی غصب ہے چنانچہ ہنے اور بیان کر دیا تو عقار کا حکم ایسا ہو گیا جیسے مال منقول کو غصب کرنا یا ودیعت سے انکار کرنا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مال میں بن کوئی ایسا فعل کرے کہ جس سے مالک کا قبضہ زائل ہو کر فاصب کا قبضہ قائم ہو تو وہ غصب ہے اور یہ بات عقار میں متصور نہیں ہے۔

کہ عقار کے مالک کا قبضہ زائل نہیں ہو گا لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ مالک کو عقار سے خارج کر دیا جائے لیکن یہ فعل عقار کے اندر ہو گا بلکہ مالک کے اندر ہو گا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے گلابی سے اسکے مالک کو دور ہٹا دیا یعنی اگر اس صورت میں گلابی تلف ہو تو غصب نہیں ہے بلکہ غلط منقول کے کہ مال منقول کو منتقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہے اور یہی غصب ہوتا ہے اور یہ انکار ودیعت کا مسئلہ منوع ہے لیکن اگر کسی کے پاس عقار ودیعت رکھا ہو وہ ودیعت سے منکر ہو تو واضح قول پر بالاتفاق ضامن ہو گا۔ کمالی المبسوط۔ تو ضامن ہونے کا حکم منوع ہے اور اگر ہم سکومان لین تو بھی ودیعت کی صورت میں تادان اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ جس حفاظت کا اس نے التزام کیا تھا وہ مجبوراً ہی اور ودیعت سے انکار کرنے میں یہی لازم آتا ہے۔ قال والمقصود بغيره او سكتاه ضمنه في قولهم جميعا لانه اطلاق والعقار الضامن به كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيما قاله اذا اندست الدار لمسكناه وعلمه فلو غصب دارا وابعها وسلمها واقر بملك والمشتري ينكر غصب البائع ولا يبينه لصاحب الدار فهو على الاختلاف في الغصب هو الصحيح۔ اور عقار غصب میں سے جو کچھ اسکے فعل یا سکونت سے ناقص ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ صاحبین شافعی سب کے نزدیک ضامن ہو گا کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور تلف کرنے کی وجہ عقار کی ضمانت واجب ہوتی ہے جیسے عقار کی مٹی منتقل کرے تو ضامن ہے کیونکہ یہ اس عین عقار کے اندر اپنا فعل ہے۔ اور نقصان دریافت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا پہلے کتنے کو فروخت ہوتا اور بعد نقصان کے کتنے کو فروخت ہوتا ہے اور جو کچھ فرق ہو وہی نقصان ہے۔ اور مصنف رحمہ اللہ کے قول میں یہ صورت بھی باقی ہے کہ فاصب کی سکونت سے اس کے فعل سے دار منسوب ہندم ہو گیا اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر ایک دار منسوب کو فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کر دیا پھر اسکے غصب کا اقرار کیا مالانکہ مشتری اس امر سے منکر ہے کہ بائع نے غصب کیا ہے اور مالک مکان کے پاس گواہ نہیں ہیں کہ میری ملک ہے تو اس میں وہی اختلاف مذکور ہے جو غصب میں مذکور ہوا اور یہی صحیح ہے۔ یعنی ابو حنیفہ رحمہ اللہ یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک عقار میں غصب نہیں تو بائع ضامن ہو گا اور امام محمد و شافعی و زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن ہو گا۔ قال وان يتقص بائع زراعتا لغرم النقصان لانه تلف البعض فباخذرا اس ماله ويتصدق بالفضل قال رضى وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمہ اللہ وقال ابو يوسف رحمہ اللہ لا يتصدق بالفضل وسندكر الوجه من الجوابين۔ اور اگر فاصب کی زراعت سے زمین کو نقصان پہونچا تو مالک کے حصے نقصان کا ضامن ہو گا کیونکہ فاصب نے بعض کو تلف کر دیا پس وہ اپنا اس المال لے لے اور باقی کو صدقہ کر دے۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ زیادتی کو صدقہ نہیں کر چکا اور دونوں جانب کی دلیل کو ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ قال واذا ملك النقلي في يد الغاصب بغيره او بغيره ضمنه وفي الاخرى ان يختص واذا ملك الغاصب والمنقول هو المرد لما سبق ان الغصب فيما نقل وهذا لان العين دخل في ضمانه بالغصب السابق اذ هو السبب وعند العزمن روه يجب رد القيمة او يتقدر بذلك السبب ولهذا تعتبر قيمته يوم الغصب وان نقص في يد ضمن النقصان لانه دخل جميع اجزائه

فی ضمانہ بالنصب لما قلنا رد وصیہ یجب رد قیمتہ بخلاف تراجع السراوار و فی مکان النصب
لأنه عبارة عن فتور الرغبات دون فوت الهز و بخلاف المبيع لأن ضمان عقد اما النصب
مقبض ولا اوصاف تضمن بالفعل لا بالعقد علی ما عرفت قال بنو مراده غیر الروی اما فی
الروایات لا یکنه تضمن النقصان مع استرداد الاصل لأن یودی الی الربوا۔ اور اگر خاصب کے
قبضہ میں مال منقول تلف ہوا خواہ اُسکے فعل سے یا بغیر فعل تلف ہوا بہر حال وہ اسکا ضامن ہوگا اور اکثر نسخوں میں یوں
لکھا کہ مال منصوب تلف ہوا اور مراد یہی ہو کہ مال منقول میں سے جو عصب کیا مقادہ تلف ہوا کیونکہ پہلے بیان ہو چکا کہ
عصب ایسے ہی مال میں متحقق ہوتا ہے جو منقول ہو اور ضامن ہونے کی وجہ یہ ہو کہ عصب سابق کی وجہ سے یہ مال کسی
ضامن میں داخل ہو گیا اس واسطے کہ عصب ہی اسکا سبب ہے اور جب اسکی واپسی سے عاجز ہوا تو اسکی قیمت واپس کرنا
واجب ہوئی یا جو لوگ کہنے ہیں کہ قیمت ہی واپس کرنا اصل ہے تو تلف ہونے سے یہ سبب مقرر ہو گیا اور چونکہ عصب
سابق ہی اسکا سبب ہوتا ہے اس واسطے وہ قیمت مستحق ہوتی ہے جو عصب کے رد و ستمی۔ اور اگر مال منصوب تلف
ہوا بلکہ اُسکے قبضہ میں ناقض میوب ہو گیا تو نقصان کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ عصب کی وجہ سے اس چیز کے اجزاء
اجزاء اسکی ضمانت میں داخل ہو چکے ہیں جس جز کو بعینہ واپس کرنا مستعذر ہو تو اسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوگی اور
یہ نقصان کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر بھاؤ گھٹ گیا حالانکہ مال جہان عصب کیا مقادہ میں واپس کیا تو
بالا اتفاق کسی کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بھاؤ گھٹنے کے تو یہ سننے ہیں کہ قیمتیں سست ہو گئیں اور یہ معنی نہیں کہ اس چیز میں
سے کوئی جز دھاتا رہا پھر عصب میں ہوتا ہے بخلاف مبیع کے کہ بائع کے پاس اسکا کوئی وصف ناقض ہو گیا تو وہ
ضامن نہ ہوگا کیونکہ بیع تو ضمان عقد ہے اور عصب ضمان قبض ہے اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے لازم آتی ہے اور
اگر بوجہ عقد کے لازم نہیں آتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا یعنی کتاب المبیع میں معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ میں کچھ ضمن
ضمن ہوتا ہے ہین اور عصب میں معلوم ہوا کہ میں منصوب میں خاصب کے فعل سے تاوان واجب ہوتا ہے شیخ رحمہ اللہ
نے فرمایا بیان مراد ایسے مال میں ضمن بیاع جاری نہیں ہوتا ہے اور اگر یا جو مال ہوں تو اصل واپس کرنے کے
باوجود نقصان کا تاوان لینا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس سے بیاع لازم آجگا۔ کیونکہ بیاعی مالون میں کھراؤ کو ٹا برابر
ہوتا ہے لہذا اگر کھرے گیہوں عصب کر کے انہیں پانی ملا دیا پھر یہ واپس کیے گئے تو کوئی مقدار سی کمی نہیں ہے پھر نقصان
لینا بیاع ہو جائیگا۔ قال من فصب عهدا فاستغله ففقتت الغلۃ فعلیہ النقصان لما بینا۔ اگر کسی نے دوسرے
کا غلام عصب کر کے اُسکو اجارہ پر دیا پھر اجارہ کے کام سے اسین نقصان آیا یعنی غلام اس مزدوری کے کام میں نقص
ہو گیا تو خاصب پر اسکا نقصان واجب ہوگا کیونکہ ہننے اور بیان کیا کہ عصب کی وجہ سے اُسکے تمام اجزاء خاصب کی ضمانت
میں داخل ہو گئے۔ و تصدق بالغلۃ قال رض و ہذا عندہما الیضا وعندہ لا یتصدق بالغلۃ۔ اور اسکی
اجرت کو صدقہ کر دے شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک
اجرت کو صدقہ نہیں کر جاتا۔ لیکن فقہ ابو اللیث نے لکھا کہ آخر ابو یوسف رحمہما نے اس سے رجوع کر کے اتفاق کیا۔ و
علی ہذا الاختلاف اذا اجر المستعیر المستعار۔ اور اسی طرح اگر مستعیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیا پھر اجرت حاصل
کی تو اسین بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ ابو یوسف رحمہما کے نزدیک مستعیر کو یہ اجرت حلال ہے لہذا اُن دونوں کے نزدیک حلال
نہیں ہے بلکہ صدقہ کر دے۔ لابی یوسف رحمہما نے حاصل فی ضمانہ و ملکہ اما الضمان فظاہر و ملکہ الملک
فی المضمون لان المضمونات تملک باءدار الضمان مستند الی وقت النصب عندنا۔ امام ابو یوسف رحمہما

کی دلیل یہ ہے کہ مال منسوب غاصب کی ضمانت و ملکیت میں آگیا تو ضمانت میں آنا تو ظاہر ہے اور اسی طرح مضمن کی ملکیت
 بھی ظاہر ہے اور اس واسطے کہ ہمارے نزدیک یہ قرار پایا کہ مضمن چیز میں ادا سے ضمانت سے اسی وقت سے ملکیت میں
 آتی ہے جس وقت غصب واقع ہو استحفاظ۔ تو جب وہ مالک بھی ٹھہرا تو اس نے جو کچھ کرایہ کیا یا وہ اس کو حلال کر دیا
 و لہذا نہ حصل بسبب غیث و نہ تصرف فی ملک الغیر و نہ حال فبیلہ التصدیق اذ الغیر حاصل
 علی وصف الابل والملك المستند ناقص فلا یعدم بہ البحث۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ
 کرایہ مذکور ایک غیث در یہ سے حاصل ہوا اور ذریعہ غیث یہ ہے کہ دوسرے کی ملکیت میں اس نے تصرف کیا اور جو مال
 ایسے ذریعہ سے حاصل ہوا اس کی راہ یہ ہوئی کہ صدقہ کر دے اس واسطے کہ اصل کی جو ضمانت ہو غرضی اسی صفت پر حاصل ہوگی
 یعنی جیسے غلام غصب حرام ہر دے ہی اس کا کیا ہوا اگر یہ بھی حرام ہو اور وقت غصب سے ملکیت کا استناد ایک ملک
 ناقص ہے کہ اس سے یہ غصب مد نہ ہوگا۔ فلو ملک العبد فی ید القاصب حتی یضمنہ لہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء
 الضمان لان الخبث لاجل المالك ولہذا لو ادی الیہ بیاح لہ التناول فی نزول الخبث بالادار الیہ
 بخلاف ما اذا باعہ فملک فی ید المشتري ثم استحق وغیرہ لیس لہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء الغنم الیہ
 لان الخبث ما کان بحق المشتري الا اذا کان لا یجد غیرہ لانه محتاج الیہ فله ان یصرفہ الی حاجۃ
 نفسه فلو اصاب ما لا یتصدق بمثلہ ان کان غنیا وقت الاستعمال وان کان فقیرا فلا شئ علیہ لادکرا۔
 پھر اگر غاصب کے پاس یہ غلام تلف ہو گیا حتی کہ وہ اس کا ضامن ٹھہرا یعنی اس کی قیمت تادان دینے کا لازم آتی تو اس کو
 اختیار ہوگا کہ تادان میں اس کرایہ سے مدو لے کیونکہ کرایہ میں خبث تو مالک کی جہت سے تھا و لہذا اگر
 غاصب اس کا ایک مالک کو دیدے یا تو اس کرایہ سے غاصب کو بھی تناول کرنا مباح ہو جاتا اگرچہ تو ٹکر ہو پس اس کو ادا کر سکتا
 ہے جس سے خبث جاتا تھا بخلاف اسکے اگر وہ غلام فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس بعد قبضہ کے تلف ہو گیا پھر مالک لے
 اپنا استحقاق ثابت کیا اور مشتری سے اپنا تادان لے لیا تو غاصب بالغ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مشتری کے غلام ادا
 کرنے میں اس کرایہ سے مدو لے کیونکہ کرایہ میں جو خبث ہو وہ مشتری کے حق کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حق مالک کی وجہ سے
 لیکن اگر بیع کے پاس سوائے اس کرایہ کے اور کچھ ہو تو بالفعل ادا کر سکتا ہو کیونکہ وہ اس کی جانب محتاج ہو تو پھر بھی
 فاقی ضرورت میں مرت کرے پھر جب کبھی اس کو مال لے تو اس کی شکل صدقہ کر دے بشرطیکہ استعمال خن کے وقت تو ٹکر
 ہو اور اگر اس وقت فقیر تھا تو اس پر کچھ واجب نہیں کیونکہ وہ اس کا محتاج تھا۔ قال من غصب الفافاشتری بها جاریہ
 فباعها بالغین غم اشتری بالغین جاریہ فباعها بثلثة الاف ورم فانه یتصدق بجمع الزک و ہذا عند حما
 و حئلہ ان القاصب کو المودع اذ تصرف فی المنصوب اذ الودیعہ ورن لا یطیب للزک عند حائلہ
 الابی یوسف رحمہ و قدمت الدلائل وجوابہما فی الودیعہ اظہر لانه لا یستند الملك الی باقبل التصرف
 لانعدام سبب الضمان فلم یکن التصرف فی ملکہ ثم هذا ظاہر فیما یصحین بالاشارة اما فیما لا یصح
 کا ثمنین فقوله فی الكتاب فکتری بها اشارة الی ان التصدیق انما یجب اذا اشتری بها و نقد منها
 الثمن اما اذا اشار الیہا و نقد من غیرہا و نقد نہا و اشار الی غیرہا و اطلق لطلاقا و نقد نہا لیطیب
 لہ و حکذا قال الکفری رحمہ لان الاشارة اذا کانت لا تعید الثمنین لایہ ان یتاکد بالنقد یحقق الخبث
 و قال مشائخنا رحمہ لایطیب لہ قبل ان یضمن و کذا بعد الضمان بکل حال و ہوا مختار لا طلاق
 الجواب فی الجامعین و المہسوط۔ اگر زمین بکرنے کے ہزار درہم غصب کر کے انھیں درہم کے عوض ایک مائید

خریدی پھر وہ دو ہزار درم کو بھی پھر دو ہزار کے عوض ایک باندی خرید کر تین ہزار درم کو بھی تو وہ سب نفع صدقہ
 کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے اور اصل یہ ہے کہ غاصب یا مستودع نے اگر مال منصوص یا ودیعت میں
 تصرف کیا اور نفع اٹھایا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کے نزدیک یہ نفع اسکو پاکینہ نہیں ہے بلکہ ان کا قول ابو یوسف رحمہما کے کہ
 ان کے نزدیک پاکینہ ہے اور دونوں فریق کے دلائل اوپر مذکور ہو چکی اور ودیعت کی صورت میں امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما
 کی دلیل زیادہ واضح ہے کیونکہ تصرف سے پہلے ملکیت کا استناد نہیں ہوا اسلئے کہ ضامن ہونے کا سبب نہ اسکا ہے تو ان ہی ملک
 میں تصرف ہوگا پھر نفع کا پاکینہ ہونا ایسے مال منصوص میں ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے اور ہا ایسا مال
 منصوص ہوتا ہے نہیں ہوتا جیسے درم و دینار تو اس میں اختلاف ہے پس کتاب میں جو فرمایا کہ انہیں درمون کے عوض
 ایک باندی خریدی۔ یہ اشارہ ہے کہ نفع صدقہ کرنا جب ہی واجب ہوگا کہ جب انہیں درمون کے عوض خریدے اور
 انہیں درمون سے دام ادا کرے ورنہ اگر ان درمون کی جانب اشارہ کرے مگر دوسرے درمون سے ادا کرے
 یا دوسرے درمون کی جانب اشارہ کرے مگر ان درمون سے ادا کرے یا بیع مطلق رکھے یعنی میں نے ہزار درم کو خریدی
 مگر دام انہیں درمون سے ادا کرے تو ان میں صورتوں میں نفع اس کے واسطے حلال ہوگا ایسا ہی شیخ کرخی نے ذکر کیا ہے لیکن
 یہ مشائخ عراق کا قول ہے اس واسطے کہ اشارہ سے جب تعین کا فائدہ نہیں ہوتا ہے تو نجاست متحقق ہونے کے واسطے ضرور
 ہو کہ انہیں درمون سے ادا ہو کر تاکید ہو جاوے۔ اور اسی قول کرخی پر فتویٰ ہے۔ الذخیرہ دالبیضاء۔ اور
 ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ خواہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا بعد ضمان کے ہو ہر حال کسی صورت میں اسکو نفع حلال نہیں ہے
 اور یہی حکم مختار ہے کیونکہ جامع صنیر و کبیر و بسوط میں نفع نجس ہونے کا حکم مطلق ہے۔ یعنی کسی صورت کا استثناء نہیں ہے
 قال وان اشترى بالالف جارية تساوى الفین فوجها او طعما فافا کله لم یصدق بشئ و هذا قولهم جیسا
 لان الریح انما تبین عند اتحاد النجس۔ اور اگر ان ہزار کے عوض ایک باندی جو دو ہزار قیمت کے برابر ہے خرید کر کسی
 بہ کر دی یا کوئی اناج خرید کر اسکو کھالیا تو کچھ مدت نہ کرے اور یہ بالاتفاق سب کا قول ہے اس واسطے کہ نفع ایسی صورت
 میں ظاہر ہوتا ہے کہ جب جس متحد ہو۔ یعنی اگر یہ باندی یا یہ اناج درمون سے فروخت کیا جاتا تو ہزار سے زیادتی
 التہ نفع ظاہر ہوتا حالانکہ یہ نہیں ہوا۔ سمجھ جامع ابوالیسرین مذکور ہے کہ بقول صحیح اس باندی سے وطی
 کرنا یا یہ اناج کھانا حلال نہیں ہے۔

فصل

فیما ینفی عن الغاصب قال واذا تغیرت العین المنصوبہ لفعل الغاصب حتی زال اسمها وعظم منافها
 زال ملک المنصوب منه عنها و ملکها الغاصب و ضمنها ولا یجوز له الانتفاع بها حتی یودی بدلها لمن
 غصب شاة و ذبحها و شواھا او طبخھا او حنطہ فظنھا او حدیدہا فاحتذہ سیفا او صفرہ فعملہ آتیه و هذا کلام
 عندنا و قال الشافعی رحمہما لا یقطع حق المالك و هو رواه عن ابی یوسف رحمہما غیر انہ اذا اختار اخذ الدق
 لا یضمنه النقصان عنده لانه یودی الی الربوا و عند الشافعی رحمہما یضمنه و عن ابی یوسف رحمہما انہ یزول
 ملک عنہ لکنه یباع فی دینہ و هو احق بہ من الفرد بعد موتہ للشافعی رحمہما ان العین باقی فیتی علی
 ملک و تتبعہ الصنعة کما اذا هبت الریح فی الحنطة و القطن فی طاحونہ الغیر فطعن و لا یستبر
 لفساد لانه محظور فلا یصلح سببا للملك علی ما عرف فصار کما اذا انعم لفعل اصلا و
 صار کما اذا ذبح الشاة المنصوبہ و سلخھا و اربھا۔

فصل فی غصب کے بیان میں جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جاوے
اگر زمین منصوص اپنے غاصب کے فعل سے اس طرح متغیر ہو گئی کہ اس کا نام بدل گیا اور اس کے منافع میں سے بڑی منفعت منگ گئی
تو مالک کی ملکیت اس چیز سے نازل ہو جائیگی اور غاصب اس کا مالک ہو جائیگا اور اس پر تادان واجب ہوگا لیکن اس سے
انتفاع حلال نہیں ہو رہا تک کہ اس کا عوض اور اس کے منافع کسی شخص نے ایک بکری غصب کر کے ذبح کی اور اس کو بھونا یا
بچا یا یا کسی نے گھون غصب کر کے انکو پسا یا یا لوہا غصب کر کے اسکی تلوار بنائی یا پتیل یا تانا غصب کر کے اس کے
برتن بنائے تو یہ حکم ہر کہ حق مالک منقطع ہو جائیگا اور غاصب اس کا مالک ہو جائیگا اور اس پر تادان واجب ہوگا اور
یہ سب ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ مالک کا حق منقطع نہیں ہوگا اور یہی ابو یوسف سے ایک روایت ہے
صرف امتنازع ہو کہ اگر مالک نے آٹا لینا اختیار کیا تو اس سے نقصان نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اس سے بلوغ لازم
آوے گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک نقصان لے سکتا ہے اور ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ مالک کی ملکیت اس
چیز سے نازل ہو جائیگی لیکن اگر غاصب مر جائے تو اسکی موت کے بعد اصل مالک کے قرضہ میں یہ چیز فروخت ہو جائیگی یعنی
مثلاً آٹا بیکرا کے مثل گھون کے مانند گھون خریدے جائیگے اور مالک کو اداسے جائیگے اور دیگر قرضو اہون کے نسبت مالک
اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مال میں ابھی باقی ہے تو اصل مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور غاصب
کا فعل اس کے تابع ہے یعنی غاصب اپنی صنعت کا مالک ہے جیسے کسی کے گھوڑن میں ہوا کا جمو کا لگا جانے اڑا کر اس کو دھڑکے
کی جلی میں ڈال دیا پس وہ پس گئی تو بیان آٹا مالک کا ہوتا ہے تو غصب کی صورت میں جمی ہی ہوگا اور غاصب کے فعل
کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ وہ فعل حرام ہے پس وہ ملک کا سبب نہیں ہو سکتا ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے شافعی رحم کے
اصول سے معلوم ہوا کہ نعمت ملکیت حاصل ہونے کا سبب فعل حرام نہیں ہوتا تو یہ فعل ایسا ہے کہ جیسے بالکل فعل نذر ہو
یعنی اس فعل کا ہونا اور نہ ہونا یکساں ہے اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے کی بکری غصب کر کے ذبح کی اور اسکی کھال
کھینچ کر اس کے اعضا رنگ کر دیے حالانکہ اس فعل سے غاصب اس کا مالک نہیں ہو جاتا ہے۔ ولنا انہ احدث صنعت مقومہ
فصیر حق المالك حالکامن وجه الاتری انه تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحقه فی الصنعة قائم
من کل وجه فی ترجع علی الاصل الذی ہو فانت من وجه ولا یجعله سببا للملک من حیث انه محظور بل
من حیث انه احدث الصنعة بخلاف الشاة لان اسمها باق بعد الذبح والاسم۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ
کہ غاصب نے زمین بیکرمتی صنعت پیدا کر دی تو ایک وجہ سے اس نے حق مالک کو نیست کر دیا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اس کا
نام بدل گیا اور اکثر مقاصد جاتے رہے اور اس صنعت میں غاصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہو تو اس کو اصل حق پر جو
ایک وجہ سے خوار ہو ترجیح ہوگی اور ہم غاصب کے فعل کو ملکیت کا سبب اس راہ سے نہیں گردانتے ہیں کہ وہ حرام ہے
یعنی حرام ہونے کی راہ سے وہ ملکیت کا سبب نہیں ہو سکتا بلکہ اس راہ سے وہ ملکیت کا سبب ہے کہ اس نے ایک صنعت پیدا
کی بخلاف بکری کے منہ کے جو شافعی نے پیش فرمایا کیونکہ بعد ذبح کرنے و کھال کھینچنے کے بھی بکری کا نام باقی ہے وہ
تو اس سے نقص و ابرو نہیں ہوتا ہے پس اصل وجہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب نام اور منظم صنعت نازل ہو جائے تو مالک
کا حق منقطع ہوگا ورنہ نہیں ہے۔ و ہذا الوجه فی الفصل المذكورہ فی غیرہ خافا حفظہ اور یہ وجہ ان تمام
سائل کو شامل ہے جو اس ذیل میں مذکور ہوئی اور اسی پر دوسرے سائل متفرع ہوتے ہیں اور اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ قول
ولا یملک له الا متفلاع بجماعتی یودی بدلہما استحساناً والقیاس ان یكون له ذلک وهو قول حسن
زفر رحم و ہذا عن ابی حنیفہ رحم رواہ فقیہ ابواللیث رحم و وجہ ثبوت الملک المطلق للمتصرف الاتری

انہ لو وہبہ او باعہ جائز وہ الامتحان قولہ علیہ السلام فی الشاہ المذبحۃ المصلیۃ بغیر منار صا حبس
اطعموها الاساری افاد الامر بالتصدقی زوال ملک المالك و حرمت الانتفاع لگنا صلب قبل
الارضاء ولان فی اباحۃ الانتفاع فتح باب الغصب فی حرم قبل الارضاء صا للمادۃ الفاسدۃ۔ اور یہ فرمایا
کہ غاصب کو اس متغیر سے نفع لینا جائز نہیں ہو یہاں تک کہ اسکا عوض دارے تو یہ امتحان ہو اور قیاس یہ تھا کہ کوئی نفع
حلال ہو اور یہی زبردست ہو کہ قول ہو اور یہی فقیر ابو الیث نے ابو حنیفہ سے روایت کیا اور اسکی وجہ یہ ہو کہ تصرف کے
واسطے ملک مطلق حاصل ہو گئی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اس چیز کو ہبہ یا بیع کرے تو جائز ہو اور امتحان کی وجہ یہ ہو کہ حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بکری کے حق میں جو بغیر رضامندی مالک کے ذبح کی گئی دجھونی لٹی تھی فرمایا کہ اسکو قیدیوں
کو کھلا دو بیٹے صدقہ کر دو پس صدقہ کرنے کے حکم سے یہ بات نکلی کہ مالک کی ملکیت زائل ہوئی لیکن مالک کو راضی کرنے
سے پہلے غاصب کو اس سے نفع اٹھانا حرام ہو اور اس دلیل سے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم میں غصب کا ارتداد
کھولنا لازم آتا ہو لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کیا گیا تاکہ مادہ فساد بالکل منقطع ہو۔ و لفظ وسیع و وسیع مع
لقيام الملك كما في الملك الفاسد۔ اور اسکی بیع یا ہبہ باوجود حرمت کے اسوجہ سے نافذ ہو جاتا ہو کہ غاصب
کی ملکیت موجود ہو جیسے ملک فاسد میں ہوتا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جب غاصب نے مال منسوب کو بگاڑ
دی یا حتی کہ اسپر ضمان واجب ہوئی تو اس سے غاصب کو حلال ہو جاتی ہو اور صاحبین رحمہ کے نزدیک ضمان ادا کرنے پر حلال
ہوتی ہو اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہو۔ اخصاصہ۔ دلیل اس حدیث کے جو حنف نے ذکر فرمائی اور وہ ابو داؤد نے ایک
صحابی انصاری سے روایت کی کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ میں نکلے اور آپ قبر پر بیٹھے کھودنے
والے کو جلاتے تھے کہ بیرون کی جانب کشادہ کر اور سر کی جانب کشادہ کر بھر جب لوٹے تو ایک عورت کی طرف سے دعوت
بلانے والا ملا تو آپ تشریف لیگئے اور کھانا رکھا گیا تو آپ نے ہاتھ ڈالا اور دوسرے لوگ بھی کھانے لگے مگر آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم اپنے لقمہ کو منہ میں بھرا تے تھے پس فرمایا کہ میں ایسی بکری کھاتا ہوں جو اپنے مالک کے بغیر اجازت لی گئی ہو پس
اس عورت نے کھلا بھیجا کہ یا رسول اللہ میں نے بیع میں بکری خریدنے کو بھیجا تھا تو وہاں نہیں ملی پھر میں نے اپنے پیڑھی
کو دام بھیجے تو اُسے نہیں لیے پھر میں نے اسکی عورت کو دام بھیجے تو اُسے بھیجے بکری بھیج دی پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں
کو کھلا دو۔ و رواہ احمد۔ اور اسکی اسناد حسن ہو اور حاصم بن کلیب ثقہ ہو اور شہاب بھی ثقہ ہو چنانچہ بخاری
نے رفع الیدین میں اس سے روایت کی اور ابن سعد نے کہا کہ ثقہ ہو اور ابن حبان نے اسکو ثقافت میں لکھا اور اسکو
دارقطنی نے بھی روایت کیا اور اسکی اسناد میں جریر بن الریح ہو صاحب التفتیح نے کہا کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اسکو ثقہ کہا اور
محمد بن العلاء نے متابعت کی اور دوم یہ حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہو چنانچہ طبرانی نے معجم اوسط میں کھلا
کہ حدیثنا احمد بن القاسم طائی حدیثنا بشر بن الولید حدیثنا ابو یوسف القاضی عن ابی حنیفہ عن حاصم بن کلیب عن
ابی بردہ عن ابی موسیٰ الخ اور اس روایت میں ہو کہ آنحضرت نے اس بکری کے گوشت سے تھوڑا اپنے منہ میں ڈالا لکر
چبایا مگر وہ آپکے حلق سے نہیں اترتا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس گوشت کا کیا حال ہو تو کہا گیا کہ فلان شخص کی بکری ہنے
ذبح کر لی کہ جب وہ آویجا تو اسکو شمشیر دیو راضی کر لینگے پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں کو کھلا دو۔ و دقطنی نے عبد الوہد
بن زیاد عن حاصم بن کلیب ہی حدیث روایت کی پھر عبد الوہد بن زیاد سے ہناد کیا کہ میں نے ابو حنیفہ رحمہ سے
پوچھا کہ آپ نے یہ سنا کہاں سے نکالا کہ اگر ایک شخص دوسرے کے مال میں بلا اجازت تصرف کرے نفع اٹھاوے تو وہ
نفع صدقہ کر دے ابو حنیفہ نے کہا کہ میں نے اسی حدیث حاصم بن کلیب سے نکالا۔ و اذا اوسى البذل ببلع له لان

حق المالك صار موقوف بالبدل فحصلت مبادلة بالتراضي وكذا اذا ابراه لسقوط حقه وكذا اذا اذن في الغضا
او ضمنه السحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضا منه لانه لا يقضي الا بالطلبه - اور جب غاصب نے اپنے مالک کو اسکا
عرض ادا کر دیا تو اسکو تبادل مباح ہو کیونکہ عوض دینے سے مالک کا حق پورا ہو گیا تو باہمی رضامندی سے مبادلت ہو گیا
اور اسی طرح اگر مالک نے اسکو برسی کر دیا تو بھی مباح ہو کیونکہ برسی کرنے سے مالک کا حق ساقط ہو گیا اسی طرح اگر
غاصب نے بحکم قاضی ادا کیا یا حاکم نے اسکو ضمان کر دیا یا مالک نے اسکو ضمان کیا تو بھی مباح ہو کیونکہ مالک کی
طرف سے رضامندی باقی گئی اسلئے کہ قاضی بدون اسکے مطالبہ کے حکم نہیں کرے گا۔ ولی هذا اختلاف اذا غصب منقطع
فزرعها او نواة فزرعها غير ان عند ابی یوسف روى مباح الانتفاع فيها قبل اداء ضمان لوجود الاثم لاك
من كل وجه بخلاف ما تقدم لقيام العین فيه من وجه و فی المخطئة يزرعها لا يتصرف بالفضل عنده خلافا لما
واصله ما تقدم - اور ایسا ہی اختلاف اسوقت ہو کہ کسی نے گیہوں غصب کر کے انکی مدد ہمت کی یا گھلیاں غصب کر کے انکو بربا
کو بخلاف زرع و من سہ کے غصب سے نفع اٹھانا قبل اداے عوض کے حلال نہیں ہو لیکن اتنا فرق ہو کہ ابو یوسف رحمہ کے
نزدیک ان دونوں صورتوں میں اداے ضمان سے پہلے نفع اٹھانا مباح ہو کیونکہ ان دونوں صورتوں میں ہر طرح سے
مالک کا مال مستملک ہو گیا بخلاف مسئلہ سابق یعنی کبھی زرع کر ڈالنے یا گیہوں پس ڈالنے کے کہ ان میں مال عین ایکہ جہ
سے باقی ہو اور گیہوں غصب کر کے زراعت کرنے کی صورت میں جو زیادتی حاصل ہوئی وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں
صحتہ کرے گا اور صاحبین رحمہ کے نزدیک صحتہ کرے گا اور اسکی اصل وہی ہے جو سابق گزری تھا قال وان غصب فضا او ذہبا
فضوہا و راہم او ذہبا و اذنیہ لم یزل ملک مالکها عنہا عند ابی حنیفہ رحمہ فیاخذ حاد لا شیئ للغاصب و قال لا
یکلکھا الغاصب و علیہ مثلہا لاد احد ثمنہ معتبرہ صیرت حق المالك بالکامن وجه الا ترمی بانہ کسرہ
وفات بعض المقاصد والتبر لا یصلح راسا لمال فی المضاربات والشركات والمطرب یصلح لولک لان
العین باقی من کل وجه الا ترمی ان الاسم باقی ومعناه الاصلی الثمنیہ وکونہ موزونہ وانہ باقی حتی یکسر
فیہ الربو باعتبارہ وصلا حیثہ لراس المال من احکام صنعتہ دون العین وکذا صنعتہ فیہا غیر متقوتہ مطلقا
لانہ لا قیمت لها عند المقابله بجنسها - اور اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کر کے اسکے دم یا دینار یا برتن بنائے
تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسے مالک کی ملک نہیں زائل ہوگی پس مالک انکو لے لیگا اور غاصب کے واسطے کچھ نہیں لیگا
یہی مالک و شافعی رحمہ و احمد کا قول ہے (ع) اور صاحبین رحمہ نے فرمایا کہ غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور غاصب پر اسکے
مثل تلافی واجب ہوگا کیونکہ غاصب نے ایک صنعت معتبرہ پیدا کی جسے ایک وجہ سے مالک کا حق مٹا دیا - کیا نہیں دیکھتے ہو
کہ غاصب نے انکو توڑ ڈالا اور بعض مقاصد جاتے رہے مثلاً بنیر سک کے وہ متعین ہو سکتے تھے اور اب نہیں ہو سکتے ہیں اور
بنیر سک کے وہ مضاربت و شرکت کا راس المال نہیں ہو سکتے تھے اور اب ہو سکتے ہیں - اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ
مال عین ہر طرح سے باقی ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ نام باقی ہو اور اسکے اصلی معنی ظن ہونا اور زانی ہونا یہ بھی باقی ہیں
حتی کہ اسی لحاظ سے انہیں بوجہ جاری ہوتا ہو اور یہی راس المال ہونے کی صلاحیت تو صنعت کے احکام میں سے ہے
مال عین کے معنی یہ مال عین سے زائد ایک چیز ہو تو اسکا اعتبار ان میں اسی طرح سونے و چاندی میں صنعت بھی کی حال
میں قیمتی نہیں ہوتی ہو تو صنعت معتبرہ نہیں ہوتی اس واسطے کہ جب سونے کو سونے کے مقابلہ میں یا چاندی کو چاندی کے
مقابلہ میں کیا جائے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہر طرف بلکہ سونے کے مقابلہ میں سونا برابر ہونا چاہیے
اور زیادتی بیاج ہو تو معلوم ہوا کہ صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہے - قال ومن غصب ساجہ لبنی علیہا زال ملک

الملك عنما و لزم الناصب قيمتها و قال الشافعي رحمه الله الملك اخذ بالوجهين اهما بنين قد مناه و وجب
 آخر لنا فيه ان فيما ذهب اليه اضرار الناصب بنقض بناءه احياء من غير خلف و ضرر الملك فيما
 و صلبا اليه مجبور بالقيمة نصار كما اذا فاطما بائنا المنصوب بطن جارية او عبده او ادخل اللوح المنصوب
 في سفينة ثم قال الكرخي و الفقيه ابو جعفر السندوني في ردنا لا ينقض اذا بنى في حوالى الساجد اما اذا بنى على
 انفس الساجد ينقض لانه متعدد فيه و جواب الكتاب يرد ذلك و هو الاصح - اگر کسی نے ساکو نصب کر کے خسر
 عمارت بنائی تو مالک کی ملکیت اس سے زائل ہو جائیگی اور فاصب پر اٹکی قیمت لازم آویگی اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ مالک
 کو اس کے لینے کا اختیار ہو اور دونوں طرف کے دلائل چنے چلے بیان کر دیے ہیں اور ہمارے واسطے ایک دوسری دلیل
 ہمارے قول کی یہ ہو کہ جو کچھ شافعی رحمہ اللہ نے اختیار کیا اس میں فاصب کا ضرر ہو کہ اٹکی عمارت توڑ دی جائیگی اور بجائے
 اس کے فاصب کو کچھ نہیں ملیگا اور جو مذہب چنے اختیار کیا اس میں مالک کا ضرر اس واسطے نہیں ہو کہ قیمت سے اس کا نقصان
 کروا جاتا ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے مال کا نصب کر کے اس سے اپنے غلام یا باندی کا بیٹ یا بیٹی بیٹ بچھٹ گیا تھا
 اس میں مال کے دیے یا ایک تھنہ نصب کر کے اپنی کشتی میں جڑا یعنی بالاتفاق کشتی توڑ کر تھنہ نکالنے یا زخم توڑ کر تھنہ لے لیا
 حکم نہیں ہوتا ہو - پھر کرخی و ابو جعفر سندی نے کہا کہ فاصب کی عمارت اس وقت نہیں توڑی جائیگی کہ جب اسے ساکو
 کے گرد پیش عمارت بنائی ہو اور اگر خود اسے ساکو پر عمارت بنائی ہو تو عمارت توڑ دی جائیگی کیونکہ وہ ظلم میں تجاوز کرنے
 والا ہو - شیخ مصنف نے کہا کہ کتاب میں جو حکم مذکور ہوا وہ قول کرخی و ابو جعفر کو رد کرتا ہو اور یہی اصح ہے یعنی کتاب
 میں صاف مذکور ہے کہ ساکو نصب کر کے اس پر عمارت بنائی پس خواہ ساکو پر عمارت بنا دے خواہ ساکو کے گرد پیش عمارت
 بنا دے کسی صورت میں ضامن نہ ہوگا اور یہی اصح ہے - قال ومن ذبح شاة فیه فالکبا باخیار ان شارضمنہ
 قيمتها و سلمما اليه و ان شارضمنہ نقصا سخا و کذا و کذا و کذا اذا قطع يد صاحبه او ظاهرا او باية و و هرا و
 اتلاف من وجه باعتبار فوت بعض الاغراض من اكل والد و نسل و بقار بعضا و هو اللعصارا و خرق
 الفاحش في الثوب و لو كانت الدابة غير مأكول اللحم فقطع الناصب طرفا للمالك ان يضمنه كج قيمتها
 لو جرد الاستهلاك من كل وجه بخلاف قطع طرف الملاك حيث يأخذ مع ارش المقطوع لان الاذى
 يبقى منتفعا به بعد قطع الطرف - اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے اس سے
 بکری کی قیمت لیکر مذبوہ اسکو دیے اور چاہے تو مذبوہ رکھ کر اس سے نقصان لے لے یعنی مذبوہ اور ذبحہ کی قیمت میں
 جو فرق ہوتا ہو وہ نقصان لے لے اور یہی حکم اونٹ و غیر میں ہے - اور اسی طرح اگر بکری یا اونٹ و غیرہ کے ہاتھ کاٹ
 ڈالے تو بھی یہی حکم ہو اور ظاہر الفقہ یہی ہے کہ یہ ایک وجہ ہے کہ یہ مال تلف کرنا ہو اس لحاظ سے کہ سواری
 و دودھ و نسل و غیرہ کے بعض مقاصد جاتے رہے اور گوشت کا مقصد البتہ باقی رہا تو ایسا ہو گیا جیسے کہ بڑے میں بعض شکاف
 کر دیا تو مالک کو ضامن یا نقصان کا اختیار ہوتا ہو - اور اگر یہ ایسا جائز ہو جو کھا یا نہیں جاتا ہو اور فاصب نے اس کا کوئی
 ہاتھ یا پانوں کاٹ ڈالا تو مالک کو اختیار ہے کہ اس سے پوری قیمت تاوان لے کیونکہ ہر طرح سے تلف کرنا پایا گیا نقصان
 اس کے اگر ملک کا کوئی ہاتھ یا پانوں کاٹا تو جو عضو کاٹا اس کے جراثیم کے ساتھ وہ ملک کو لے سکتا ہو اس واسطے کہ کوئی ہاتھ
 یا پانوں کاٹ جانے کے بعد بھی آدمی اس قابل رہتا ہو کہ اس سے نفع اٹھایا جاسے - قال ومن خرق ثوب فیه خرقا
 يسير ضمن نقصانه و الثوب لما لك لان العين قائم من كل وجه و انما دخل عيب فيضمنه - اور اگر ایک نے
 دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا اس کے مالک کی ملک ہو کہ کمال میں ہر طرح سے

قائم ہر صرت اس میں ایک میب آگیا ہر جس وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔ وان خرق خرقا کثیرا تطل علامتہ منافعہ
فلما لک ان یضمنہ جمیع قیمتہ لانه استملاک من ہذا الوجہ نکادہ احرقة قال رحمہ منعاہ یتبرک الثوب علیہ
وان شاء اخذ الثوب ومنہ النقصان لانه تمسب من وجہ من حیث ان العین باقی وکذا بعض
المنافع قائم ثم اشارۃ الکتاب الی ان الفاحش ما یبطل بہ عامۃ المنافع وایصح ان الفاحش
مالیغوت بہ بعض العین وجنس المنفعۃ ویقی بعض العین وبعض المنفعۃ والیسیر مالایغوت بہ شیء من المنفعۃ
وانما یدخل فیہ النقصان لان محرمہم یصل فی الال قطع الثوب نقصانا فاحشا والفاست بہ بعض
المنافع۔ اور اگر اسے کہے میں بہت شکات کر دیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع سٹ گئے تو مالک کو اختیار ہو کہ اس
سے پوری قیمت تادان لے کیونکہ اس راہ سے یہ فعل اس کپڑے کا تلف کرنا ہوا تو گویا اسے کپڑا جلادیا شیخ مصنف
نے فرمایا کہ اسکے سننے یہ ہن کہ چاہے یہ کپڑا اس فاحش کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا بیکرا اس سے
نقصان کا تادان لے لے کیونکہ یہ ایک راہ سے کپڑے کا عیب دار کرنا ہوا کہ عین کپڑا مع بعض منافع کے باقی ہو۔ پھر
کتاب کا اشارہ یہ ہو کہ شکات کثیرہ کہلاتا ہو جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں لیکن قول صحیح یہ ہو کہ شکات کثیرہ ہو
جس سے بعض عین و جنس منفعۃ نازل ہو اور بعض عین و بعض منفعۃ باقی رہے اور شکات خفیف وہ ہوتا ہو جس سے
کچھ منفعۃ نازل ہو بلکہ کپڑے میں نقصان آجائے و خفیف وہ کہ بعض منفعۃ بدون عین کے نازل ہو الفنا و سی
الصفی (۱۰) اس واسطے کہ امام محمد رحمہ نے کتاب مبسوط میں کپڑا قطع کرنے کو نقصان فاحش قرار دیا حالانکہ اس سے بعض منافع
نازل ہوے ہن۔ قال من فحش بارسا فخرس فیہا او بنی قیل لہ اقلع البنا و الغرس ورد معا لقولہ
علیہ السلام لیس لرق ظالم حق و لان ملک صاحب الارض باقی فان الارض لم تقر مستملک
و النصب لا یحقق فیہا ولا بد لل ملک من سبب فیومر الشاغل بتغیرینہا کما اذا شغل طرف فیرہ بطعامہ۔
اگر کسی نے دوسرے کی زمین غصب کر کے عین پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اس سے کہا جائیگا کہ اپنی عمارت و
پودے اکھاڑے اور خالی زمین واپس کر دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رگ ظالم کے واسطے کوئی حق نہیں ہے
اور اس واسطے کہ صاحب زمین کی ملکیت باقی ہو کیونکہ زمین کچھ مستملک نہیں ہوتی اور زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا ہو
حالانکہ ملکیت کے واسطے کوئی سبب ضرور ہوتا ہو یعنی وہ بیان موجود نہیں ہے پس جسے زمین کو چھینا دیا اسکو حکم دیا
جائیگا کہ خالی کرے جیسے اپنا طعام دوسرے کے برتن میں بھرا تو ٹھکرا خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہو۔ اور جس حدیث
کا مصنف نے اشارہ کیا اسکو چھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ اول حدیث سعید بن زید رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسے زمین مروہ کو زندہ کیا یعنی اجاڑ چکل کو قابل زراعت دباغ کیا تو وہ اسکے واسطے ہوگی اور
رگ ظالم کے واسطے کچھ حق نہیں ہے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی قال حسن غریب و رواہ مالک و النسائی مرسلہ و دوم
حدیث عبادہ بن الصامت رواہ الطبرانی من حدیث ابی یوسف القاضی رحمہ۔ سوم حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص
رواہ الطبرانی۔ چارم حدیث عمرو بن عوف رواہ اسحاق و البزار و الطبرانی۔ پنجم حدیث یحییٰ بن عمار رضی اللہ عنہ
رواہ ابو داؤد و یحییٰ بن عمار رضی اللہ عنہما رواہ ابو داؤد و الطیالسی و الدار قطنی و البزار۔ امام ابو داؤد
نے کہا کہ حضرت ہشام رحمہ نے فرمایا کہ رگ ظالم سے یہ ملو کہ ایک شخص دوسرے کی زمین میں بدون تحقیق پودے
لگا دے اور چاہے کہ اس ذریعہ سے حق ہو جاوے۔ سابع میں فیہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ جسے دوسرے کی زمین میں بغیر اسکی اجازت کھیتی ہوئی تو کاشتکار کو اپنا نقد ملیگا اور کھیتی میں سے

اس کے واسطے کہ جو نوگارا رواہ ابو جہد فی کتاب الاسوال۔ پس کہتی مالک زمین کے واسطے کہ ہر دمی اس کے مالک کا فرما ہوا
 کیا ہے۔ فان كانت الارض بمقتضى قلع ذلک فلما مالک ان یضمن لقيمة النیاء وقيمة النرس مقلوفا
 ویکونان لذلک فی نظر الیہا وینفع العنصر عنہا وقلوفا یتضمن مقلوفا منہا قیمة نبار او سبکو مقلوفا لان مقلوفا
 اولاً قرار فیہ فیقوم الارض بدون النیاء العنصر ویتقوم ویتضمن نبار لصاحب الارض ان یأمر بالقلوفا
 فیضمن فیصل ما بینہا۔ ہر اگر عمارت یا پورے مکان کے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہو گا کہ فاسب کو ہر
 یا پورے زمین کی قیمت اکرے ہوے کے حساب سے دیے اور یہ دونوں زمین مالک کے واسطے ہو جائیں گی کیونکہ ایسا کرنے
 میں دونوں کے واسطے بہتری اور دونوں سے دفع ضرر ہو اور یہ جو فرمایا کہ اکرے ہوے کے حساب سے قیمت دیے
 کے معنی یہ ہیں کہ ایسی عمارت یا ایسے درختوں کی قیمت سے چھٹا کا ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہو کہ فاسب کا حق ہو
 کیونکہ اس کے واسطے زمین میں ہر قرار رکھنے کا حکم نہیں ہو پس اس کا طریقہ یہ ہے کہ قیمت زمین بدون درخت و عمارت کے
 اندازہ کیا ہے اور دوبارہ قیمت زمین مع ایسے درختوں و عمارت کے اندازہ کیا ہے چھٹے حق میں زمین کو اکر دینے
 کا اختیار ہو پس یہ دونوں قیمتوں میں جو فرق ہو اسے فاسب کو زمین کا مالک دے دے۔ اور یہ درخت
 یا عمارت مالک زمین کی ملک ہو جائیگی۔ قال ومن فصبہ با فصبہ احر او سولیا فلتکس من فصبہ با فصبہ
 ان شار منہ قیمة ثوب بعض وقل السوئی و سلم للفاصل وان شار اخذھا وغرم مازاد الصنع
 فاسن فیہا و قال الشافعی رحمہ فی الثوب لصاحبہ ان یسک و یأمر الفاسب بقلع الصنع بالقد ر
 المکن اعتبار بفصل ساحہ بنی فیہا لان التیمیز مکن بخلاف لسن فی السوئی لان التیمیز متعذر
 ولنا ما بینا ان فیہ رعایۃ اسما بین و انیمیر لصاحب الثوب لکونہ صاحب الاصل بخلاف اسما
 بنی فیہا لان التخص لہ بعد التخص اما الصنع فیتلاشی و بخلاف ما اذا الصنع بسبب الریح لانه لا
 جناح لصاحب الصنع لیضمن الثوب فیتلک صاحب الاصل الصنع۔ اور اگر کسی نے ایک کپڑا فصب
 کر کے اُسکو سرخ کیا۔ یا سونو فصب کر کے انین سکے ملا یا تو مالک کو اختیار ہو گا کہ یہ کپڑے کی قیمت تادان لے اور
 انہ سونو کے مثل سونو لے اور یہ کپڑا سونو فاسب کہ سونو کے اوسا گر جا ہے تو ان دونوں کو لیکر رنگ پاسکے جو
 زیادتی ہوئی ہو وہ دیے اور یا م شافعی نے کپڑے کے سدا میں لڑا یا کہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہو گا کہ اپنا کپڑا لے
 اور فاسب کو حکم کرے کہ جہاں تک ممکن ہو پانچ رنگ ہر واسطے لیں اس میں کے جس سے درخت یا عمارت بنائی کیونکہ
 یہاں ہر کار نامہ ممکن ہے کلمات سونو کے کہ انین سے سکے کا لانا ممکن نہیں ہے اور ہر سی دلیل یہ ہی جو چھوٹے اور بڑے
 کی کہ حکم مذکور میں ما بین کی رعایت ہو اور کپڑے کے مالک کو اختیار ہو گا کہ اس کا مالک ہی ہے بخلاف
 زمین میں درخت یا عمارت کے کیونکہ تو اس کے بعد فاسب کو تو اس میں ملے ہو اور رنگ ہر دھڑلے کے ہر دھڑلے کا اور
 کلمات اس کے اگر ہوا کے ہر دھڑلے کے رنگ میں گر کر رنگین ہو گیا کیونکہ اس صورت میں رنگ لے
 کا کچھ تصدیق نہیں ہوتا کہ وہ کپڑے کا ضامن قرار پاوے پس کپڑے والا قیمت دیکر اس رنگ کا مالک ہو جائیگا۔
 قال ابو حنیفہ رحمہ فی اصل السائل وان شارب الثوب با صی و یضرب لقیمۃ بعض و صاحب الصنع
 مازاد الصنع فیہ لان لا یتلک الصنع بالقیمۃ عند اجتماع القین رعایۃ اکما بین فی البیع و
 عیاتی نہ فیہا اذا الصنع الثوب بنفسہ قد ظہر ما ذکرنا الوجه فی السوئی غیر ان السوئی من ذوات
 الامثال فیضمن مثله والثوب من ذوات القیم فیضمن قیمة و قال فی الاصل فیضمن قیمة السوئی

لان السوتی متفاوت بالقلی فلم یبق مثلیا وقیل المراد منه مثل سماہ بہ لقیامہ مقامہ والعسفرۃ
 کاحمرۃ ولوصفہ اسود فهو نقصان عندانی حنیفہ رحم و عندہما زیادۃ وقیل ہذا اختلاف عصر زمان
 وقیل ان کان ثوبہ بانقصہ السواد فهو نقصان وان کان ثوبہ بایزید فیہ السواد فهو کاحمرۃ وقد
 عرفت فی غیر ہذا الموضع ولو کان ثوبہ بانقصہ الحمرۃ بان کانت قیمتہ تلتین درہما فتراحت بالصنغ
 الی عشرین نعم محمد رحمہ انہ یظن الی ثوب یزید فیہ الحمرۃ فان کانت الزیادۃ خمسۃ یاخذ ثوبہ خمسۃ درہم
 لان احدی التستین جہرت بالصنغ۔ اور ابو نصر سعد بن معاذ مروزی نے اسل مسئلہ میں کہا کہ کپڑے کے مالک کو
 یہ بھی اختیار ہو کہ وہ کپڑا فروخت کرے اور اسکے ضمن میں کپڑے کا مالک اپنے سپید کپڑے کے حساب سے حصہ دار ہوگا
 اور رنگ کا مالک بحساب زیادتی رنگ کے حصہ دار ہوگا کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت دیکر رنگ کی ملکیت منظور
 نہ کرے اور اسکے انکار کی صورت میں بیع کے طریقہ سے جانچنے کی رعایت متین ہے لیکن ابو نصر کا یہ قول اسل مسئلہ
 میں نہیں بلکہ اس صورت میں ہادی ہوتا ہے کہ کپڑا خود بخود رنگ گیا ہو یعنی مالک کو یہ اختیار ہو کہ رنگنے والے سے
 تادان لے۔ اور ہمارے بیان مذکورہ سے ستو کے مسئلہ میں بھی وجہ ظاہر ہوئی ہے مسئلہ میں خلط کرنے یا خود خلط
 ہو جانے میں بھی یہی دلیل جاری ہے جو کپڑے میں مذکور ہوئی صرف اتنا فرق ہے کہ ستو مثلی چیزوں میں سے ہونے کے
 مغل تادان دیکھا اور کپڑا ایسی چیزوں میں سے ہے جسکا تادان بقیت ہوتا ہے مگر کتاب بسوط میں مذکور ہے کہ ستولی
 قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بھرنے سے ستودن میں تفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی نہیں رہتا ہے۔ امام سیجیابی نے کہا
 کہ یہی صحیح ہے اور بعض نے فرمایا کہ بسوط میں قیمت سے مراد مثل ہے اور اسکو قیمت اس واسطے کہا کہ وہ اسکا قائم مقام
 ہوتی ہے۔ اور واضح ہو کہ زرد رنگ بھی مثل سرخ کے ہے اور اگر اسے سیاہ رنگ ڈالا ہو تو یہ امام ابو حنیفہ کے
 نزدیک نقصان ہے اور صاحبین کے نزدیک نقصان نہیں بلکہ زیادت ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف صرف
 اسے زمانہ کا اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں جو اسے حاکم نے جو سیاہ رنگ سے نفرت کرتے تو اس
 رنگ کی بقدری سختی اور صاحبین کے وقت میں عباسیہ حاکم تھے جو رنگ سیاہ پسند کرتے تھے جس سے اس
 رنگ کی قدر ہو گئی لہذا ناچار ہر ایک نے اپنے وقت میں رنگ سیاہ کی بابت جو کچھ دیکھا دیکھا حکم دیا لہذا اب
 بھی جان اس رنگ کی قدر یا بقدری ہو تو اسی کے موافق حکم ہوگا۔ اور بعض نے کہا کہ اگر ایسا کپڑا ہو جسکو سیاہ
 رنگ سے نقصان پہونچتا ہو تو یہ رنگ نقصان سمجھا جائیگا اور اگر ایسا کپڑا ہو جس میں سیاہ رنگ سے قیمت بڑھتی ہو تو وہ
 مثل سرخی کے زیادتی سمجھا جائیگا اور یہ امر اس موقع کے سواے دوسرے موقع میں بھی بیان ہوا ہے۔ اور اگر کوئی
 کپڑا ایسا ہو جس میں سرخی سے نقصان پہونچتا ہو یعنی قیمت گھٹتی ہو مثلاً ایک کپڑے کی قیمت پچیس درہم تھی وہ رنگ سرخی
 کی وجہ سے گھٹ کر پندرہ درہم رہ گئی تو امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جس میں سرخی سے قیمت
 بڑھتی ہو پس اگر زیارتی مثلاً پانچ درہم ہو تو مالک اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے لیگا کیونکہ ہر دو پانچ میں سے ایک کا
 نقصان بوجہ رنگ کے پورا ہو گیا۔ اگر دوسرے کا تو رکھول دیا کہ وہ ٹھنڈا پڑ گیا یعنی روٹیاں لگانے کے
 قابل نہ ہو تو وہ اسقدر لکڑی کا ضامن ہوگا جس سے اسی طرح گرم ہو جائے۔ ع۔

اصل

ومن غصب عینا فغیبا فضلتہ المالك قیمتها ملکما و ہذا عندنا وقال الشافعی رحمہ لا یملکہ الا ان یغصب
 عدوان محض فلا یصلح سببا للملک کما فی المدبر ولنا انہ ملک البذل بکمالہ والمبدل قابل القل من

ملک الی ملک فیکلہ دفعا للضرر منہ بخلاف المدبر لانه غیر قابل للنقل بحق المدبر لعم قلعہ التقدیر بالقضای
 کن البیع بعدہ یصادف الحقن۔ اگر فاصب نے کوئی مال میں کسب کر کے اسکو واجب کر دیا پس مالک نے اس سے
 اس مال میں کی قیمت تاوان لے لی تو فاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی روئے فرمایا کہ
 وہ مالک ہوگا اس واسطے کہ فاصب محض ظلم ہو تو وہ نعمت ملکیت کا سبب نہیں ہو سکتا جیسے مدبر ملک کی صورت میں ہوتا ہے
 اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک نے پورا عوض پایا اور عوض ایسی چیز ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو سکتی ہے
 تو فاصب اسکا مالک ہو جائیگا تاکہ اسکی ذات سے اسکا ضرر دور ہو بخلاف ملک مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں ہے اسلئے کہ
 اسکو مدبر ہونے کا حق حاصل ہے بان کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہونا منسوخ کر دیا جائے تو پھر اس کے بعد جو بیع ہو
 ہوتی ہے وہ محض ملک برداق ہوتی ہے۔ قال القول فی القیمۃ قول الفاصب مع یمینہ لان المالك یدعی الزیادۃ
 و هو ینکر القول قول المنکر مع یمینہ الا ان یقیم المالك البیتۃ بالکثر من ذلک لانه اثبتہ بالکثرة الملمۃ
 اور قیمت کے بارہ میں قسم سے فاصب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مالک تو زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے اور فاصب اس سے انکار کرتا ہے
 اور قسم سے اسکا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہو لیکن اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر گواہ قائم کرے تو اسکا دعویٰ ثابت ہوگا
 کیونکہ اس نے محض حرم سے ثابت کر دیا۔ قال فان ظہرت العین و قیمتہا اکثر ما ضمن و قد ضمنہا بقول المالك
 و بیئۃ اقامہا او بنکول الفاصب من الیمین فلا خیار للمالك و هو للفاصل لانه تم له الملك بسبب
 الفصل بہ رضاء المالك حیث ادعی ہذا المقدار۔ پھر اگر یہ مال میں کیس وقت ظاہر ہوا حالانکہ اسکی قیمت اس مقدار
 سے زیادہ ہے جو فاصب نے تاوان دی مگر اسے جو مقدار ادا کی وہ مالک کے کہنے پر ادا کی یا گواہ قائم کرنے پر ادا کی یا اس
 مقدار پر فاصب سے قسم لی گئی تھی اور اسے قسم کھانے سے انکار کر کے یہ قیمت دیدی تو مالک کے واسطے کچھ اختیار ہوگا اور یہ
 چیز اب فاصب کے واسطے ہوگی کیونکہ فاصب کی ملکیت ایسے سبب سے پوری ہو چکی جس کے ساتھ مالک کی رضامندی موجود ہے
 کیونکہ مالک نے اسی مقدار کا دعویٰ کیا تھا حالانکہ ان کا ضمن بقول الفاصب مع یمینہ فہو باخیار ان شافعی
 الضمان وان شاء اخذ العین و رد العوض لانه لم یم رضاء بهذا المقدار حیث یدعی الزیادۃ و اخذہ
 و منها عدم الحجۃ ولو ظہرت العین و قیمتہا مثل ما ضمنہ او دونہ فی هذا الفصل الا خیر فکذلک الجواب فی
 ظاہر الروایۃ و هو الاصح خلافا لما قالہ الذخی رحمہ اللہ لا خیار لہ لانه لم یم رضاء حیث لم یعط لہ ما یدعیہ باخیار
 لغوات الرضا۔ اور اگر مالک نے فاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہو تو زیادہ قیمت ظاہر ہونے کی صورت میں مالک
 کو اختیار ہے چاہے تاوان مذکور پر اکر دے یعنی جائز رکھے اور چاہے مال میں لیکر جو عوض لیا ہو وہ واپس کر دے کیونکہ
 اس مقدار کے ساتھ اسکی رضامندی پوری نہیں ہوتی مگر کیونکہ وہ زیادہ کا دعویٰ کرتا تھا اور بغیر زیادتی کے لینا
 صرف اسوجہ سے مختار کہ اس کے پاس گواہ نہ تھے پس رضامندی ثابت نہ تھی۔ اور اگر قسم سے فاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی
 صورت میں جب مال میں ظاہر ہوا اور اسکی قیمت اس مقدار کے برابر ہو جو فاصب نے ادا کی یا اس سے کم ہو تو کوئی رضاء
 کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اور ظاہر الروایۃ میں اسکو اختیار ہے کہ چاہے مال میں واپس لیکر تاوان
 پھر دے اور یہی اصح ہے کیونکہ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی اسلئے جو وہ دعویٰ کرتا تھا وہ اسکو نہیں دیا گیا اور
 اختیار اسی وجہ سے حاصل ہوا کہ اسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی نہ اسوجہ سے کہ اسکی قیمت پوری نہیں ہوئی
 و من فاصب عبد اخیامہ فضمنہ المالك قیمتہ فقد جاز سبیہ و ان اعتقہ ثم ضمن القیمۃ لم یجز عتقہ لان
 الملك الثابت فیہ ناقص لثبوتہ مستندا و ضرورۃ و لہذا یظہر فی حق الکسب و دون الاطلا و النقص

یعنی نفوذ البیع دون اہتق الملک الکاتب۔ اگر کسی نے ایک غلام غصب کر کے اسکو فروخت کیا پھر مالک نے اس سے
تاوان لے لیا تو غاصب کی بیچ جائز ہوگی اور اگر اسکو آزاد کیا پھر قیمت تاوان دیدی تو حق جائز ہوگا کیونکہ غلام میں ہر
ملکیت ثابت ہوئی وہ ناقص ہے کیونکہ وہ ملک مستند العز ورت ہے لہذا وہ کمائی کے حق میں مستبر ہوئی ہر نہ اولاد کے حق
میں اور جو ملک ناقص ہو وہ حق کے واسطے کافی نہیں ہوتی اور نفاذ بیع کے واسطے کافی ہوتی ہے جیسے مکاتب کی ملکیت صرف
چنانچہ مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے اور اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کر سکتا ہے۔ اور اگر ایک باندی غصب کر لی
اور غاصب نے تاوان ادائین کیا اور اس سے پہلے اسے مزدوری و غیرہ سے مال کمایا اور اس کے اولاد ہوئی پھر غاصب نے
تاوان ادا کیا تو کمائی غاصب کے واسطے ہوگی لیکن اولاد اصل مالک کو ملے گی کیونکہ غاصب کی ملکیت ناقص ہے۔ قال
وولد المصوبہ و نسا و حوا و غمرۃ البستان المنسوب امانۃ فی ید الغاصب ان ملک فلا ضمان علیہ الا
ان یتعدی فیہا اولیٰ علیہا مالکھا فینعما ایاہ و قال الشافعی رحمہ اللہ المصوب مضمونۃ متعلقۃ کانت او
منفصلۃ لوجود النصب و ہوا اثبات الید علی مال النیر بغیر رضاء کمائی النطیۃ المخرجة من الحرم اذا
ولدت فی یدہ کیونکہ مضمونۃ علیہ ولنا ان الغصب اثبات الید علی مال النیر علی وجہ نزول ید المالك
علی ما ذکرناہ و ید المالك ما کانت ثابتۃ علی ہذہ الزیادۃ حتی یریلھا الغاصب ولو اعتبرت ثابتۃ علی
الولد لا یریلھا اذا الظاہر عدم المنع حتی لو منع الولد بعد طلبہ لیمینہ و کذا اذا تعدی فیہ کمائی قال فی الکتاب
وذلك بان ائلفہ او ذبحہ فاکلہ او باعہ وسلمہ و فی النطیۃ المخرجة لا یضمن ولدہا اذا ہلک قبل التکلیف
من الارسال لعدم المنع و انما یضمنہ اذا ہلک بعدہ لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق و ہو الشیخ
علی ہذا اکثر شایخنا رحمہم و لو اطلق الجواب فہو ضمان جنایتہ و لہذا تکرر تکرر حوا و بحب بالاعانۃ و الاشارة
فلان یجب بما ہو فوقہا و ہوا اثبات الید علی حق الامن اولی و احرى۔ منصوب باندی کا بچہ اور جو بچہ محس
سے پیداوار ہو اور باغ منصوب کے پھل غاصب کے پاس لانت ہوتے ہیں اگر تلف ہو جائیں تو اس پر ضمانت نہیں ہے لیکن
اگر غاصب اس میں تعدی کرے یا مالک کے تلف کرنے پر روکے تو ضامن ہوگا اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ منصوب سے
جس قسم کی زیادتی حال ہو غاصب اس کا ضامن ہے خواہ زیادتی متصل ہو جیسے حسن و جمال و غیرہ یا زیادتی منفصل ہو جیسے بچہ
و غیرہ کیونکہ غصب سے تعدی موجود ہے اور غصب کے معنی یہ کہ غیر کے مال پر بغیر اس کی رضامندی کے قبضہ قائم کرنا اور اس کی
نظیر یہ ہے کہ حرم سے ہرنی نکالی جائے قبضہ میں بچہ جنی تو وہ ہرنی مع بچہ کا ضامن ہوتا ہے۔ اور ہماری محبت یہ ہے کہ غصب کے
معنی غیر کے مال پر اپنا قبضہ اس طرح قائم کرنا کہ مالک کا قبضہ دو کرے جیسا کہ پہلے ذکر کیا ہے اور مالک کا قبضہ اس زیادتی
پر ثابت نہیں تھا تا کہ غاصب اسکو زائل کرے اور اگر اولاد پر اس کا قبضہ ثابت بھی مانا جاوے تو غاصب نے اسکو زائل نہیں
کیا اس واسطے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ غاصب اسکو مالک سے نہ روکتا حتی کہ اگر مالک کے مانگنے کے بعد غاصب اسکو روکے تو ضمان
ہوگا اور اسی طرح اگر غاصب اولاد میں کوئی تعدی کرے تو ضامن ہوگا جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے اور تعدی کی صورت یہ ہے
کہ غاصب اسکو تلف کر دے یا بکری کا بچہ فرج کر کے کھا جاوے یا باندی کا بچہ فروخت کر کے سپرد کر دے۔ اور حرم سے جو ہرنی
کال لایا اسکے بچہ کا ضامن ہوگا اگر چھوڑنے کا قابو پانے سے پہلے وہ تلف ہو جاوے کیونکہ اس نے نہیں روکا اور ضامن
جب ہی ہوگا کہ چھوڑنے کا قابو پانے کے بعد تلف ہو جاوے کیونکہ صاحب الحق یعنی شرع شریف کے مطالبہ کے بعد اس نے
روکا اور ہمارے اکثر شیخ اسی قول پر ہیں۔ اور اگر اس صورت میں جواب مطلق ہو یعنی ہر صورت ضامن ہونے کا حکم
مان لیا جاوے تو بھی اعتراض نہیں کیونکہ یہ جرم کا تاوان ہے و لہذا اگر جرم متکرر ہو تو جرم متکرر ہونا ہی مثلاً ایک مرتبہ

ہر نی کو کمال دیا تو مجرم ہوا پھر اگر دوبارہ کو کمال لایا تو پھر جرم نہ لازم ہوگا اور یہ جرم نہ بوجہ اعانت کے بھی واجب ہوتا ہے
 یہی اگر اس شخص کی کسی نے کھانے میں اعانت کی تو وہ بھی مجرم و ضامن ہوتا ہے اور اشارہ سے بھی جرم واجب ہوتا ہے
 کسی نے اشارہ کیا جس کے سبب سے دوسرے نے ہر نی کو مارا یا کھانا اشارہ کرنے والا بھی مجرم ہے حالانکہ یہ غصب کے معنی میں
 بلکہ جرم ہے پس جب یہ جرم نہ ایسے امور سے واجب ہوتا ہے پس اگر اس سے بڑھ کر ایک فعل سے واجب ہو تو اولیٰ ہے اور وہ
 فعل یہ کہ جس ہر نی کے واسطے اس کا استحقاق تھا اس پر اپنا قبضہ قائم کیا پس خلاصہ یہ کہ ہر نی کا مسئلہ اگر ان
 لین کہ اس کے بچے پر قہری سے تاوان واجب ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تاوان جو نہ تاوان ان ملکیت یا غصب اور جب
 ہر نی کو ہد کانے سے یا اشارہ یا اعانت سے یہ جرم واجب ہوتا ہے جائز طور سے اس پر اپنا قبضہ قائم کرنے میں بدرجہ اولیٰ
 یہ جرم واجب ہوگا اور ہمارے مسئلہ میں غصب اور جو ضمانت واجب ہو وہ ضمانت غصب ہے تو غصب کا تیس ضمانت
 جرم نہ برنین ہو سکتا ہے فافهم والله تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال والنقصت الجارية بالولادة فی ضمان
 الغاصب فان كان فی قیمة الولد وفار به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال الخ فدر
 والشافعی رحمہ لا یجبر النقصان بالولد لان الولد ملک فلا یصلح جابر الملك کما فی ولد الطبیعیہ وکما اذا ملک
 الولد قبل الرد اذ مات الام وبالولد وفار وصار کما اذا جز صوف شاة غیره او قطع قوائم شجر غیره
 او خصی عبد غیره او علمه الحرفۃ فاضناه التعلیم ولنا ان سبب الزیادة والنقصان واحد وهو الولادة او
 العلوق علی ما عرف وعند ذلک لا یعد نقصاناً فلا یوجب ضماناً وصار کما اذا غصب جارية سمیته
 فنزلت ثم سمنت او سقطت شیتها ثم بنت او قطع ید المصوب فی یدہ واخذ ارشها واداه مع
 العبد یمتسب من نقصان القطع وولد الطبیعیہ ممنوع وکذا اذا مات الام وتخرج الشیة ان الولادة
 لیست بسبب لموت الام اذا الولادة لا تفضی الیہ غالباً وبخلاف ما اذا مات الولد قبل الرد لانه لا بد من
 رد اصله للبیلرة فکذا لا بد من رد خلفه وانحصار لا یعد زیادة لانه غرض بعض الفسقة ولا اتحاد فی
 السبب فیما ورا ذلک من المسائل لان سبب النقصان القطع واجر سبب الزیادة النمو وسبب
 النقصان اتعلیم والزیادة سببها الفهم اور منصوص بانندی کو ولادت سے جو نقصان ہو پورا غاصب کی ضمانت میں
 داخل ہے پھر اگر بچہ کی قیمت میں اس نقصان کی وفار ہو تو بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان ہو جائیگا اور غاصب سے نقصان کی
 ضمانت ساقط ہو جائیگی اور زفر و شافعی نے فرمایا کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے
 تو یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی ملکیت خود اس کی ملکیت کا نقصان پورا کرے جیسے مرم سے نکالی ہوئی ہر نی کا جبر نقصان اس کے بچے سے
 نہیں ہوتا اور جیسے اس صورت میں کہ واپس کرنے سے پہلے بچہ مر گیا یا ولادت کی وجہ سے اس کی مان مری حالانکہ بچہ کی قیمت
 بہت بڑھی ہو جو تاوان کو وفار کر سکتی ہے حالانکہ بالاتفاق اس میں جبر نقصان نہیں ہوتا اور یہ حکم ایسا ہو گیا کہ غیر کی
 بکری کے صوف کاٹ لیے یا دوسرے کے درخت کی پٹری کاٹ لی یا غیر کا غلام خصی کر دیا یعنی بچہ مر کر دیا یا غیر کے
 غلام کو کوئی حرفہ سکھایا حالانکہ سکھانے میں وہ خیف و کمزور ہو گیا کہ ان سبب صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے
 اگرچہ قیمت بڑھے اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ زیادتیاں اور نقصان دونوں کا سبب بیان ایک ہی ہے اور وہ ولادت یا قرا
 نطفہ ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اسی حالت میں ولادت کو نقصان نہیں شمار کیا جائیگا تو وہ واجب
 ضمان بھی نہ ہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے موٹی تازی باندی غصب کی پھر وہ دبلی ہو گئی پھر موٹی تازی ہو گئی تو
 نقصان پورا ہو گیا یا اسکے لگے دانت گر گئے پھر کل آئے تو نقصان پورا ہو گیا یا منسوب ملک کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب

نے جہانہ لیکر ساتھ کٹا غلام جس جہانہ کے دلپس کیا کہ نقصان پورا ہو جاتا ہو اور ہرنی کے بچہ کا مسئلہ منع ہو یعنی قیظہ الرود
 میں حیر نقصان ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر ولادت سے مان مر جائے اور بچہ کی قیمت وائی ہو تو بھی قیظہ الرود یہ میں
 حیر نقصان ہو جائیگا مان غلبہ الرود یہ میں البتہ حیر نقصان نہیں ہوتا تو اس روایت کی حرج میں یہ کہ باندی کے منہ کا
 سبب کچھ ولادت نہیں ہو کہ نہ غالباً ولادت سے موت نہیں ہوتی ہو یعنی ولادت تو زیادتی کا سبب ہو تو موت کسی
 دوسرے سبب سے واقع ہوئی لہذا ضامن ہوگا اور بیان ہمارا کلام لسی صورت میں کہ زیادتی و نقصان کا ایک
 ہی سبب ہو تو باندی مر جانے کا مسئلہ اس کے خلاف ہو اور اسی طرح جب دلپس سے پہلے بچہ مر گیا تو وہ بھی مخالف ہو کہ
 ضمان اصل یعنی اسکی مان کا دلپس کرنا ضرور ہوتا کہ بری ہو تو اس کے خلیفہ کا دلپس کرنا بھی ضرور ہو اور نہ ضامن ہوگا
 یعنی اسنے اصل باندی کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر دلپس کرنا واجب تھا و لیکن اسنے ولادت سے
 ناقص دلپس کیا تو اس نقصان کا خلیفہ یعنی بچہ دلپس کرنا واجب تھا اور جب بچہ دلپس نہ کیا تو ضامن ہوا اور ہمارا
 کلام اس صورت میں ہو کہ بچہ دلپس کرے اور ہر غلام خصی کرنا جسکو تینے زیادتی شمار کیا تو یہ زیادتی نہیں ہو کہ نہ
 یہ تو کھینے غاسقون کی خواہش ہوتی ہو یعنی شرع ایسے حرام فعل کو زیادتی نہیں شمار کرتی اور اس کے سواے باقی
 مسائل میں اگرچہ زیادتی ہو لیکن سبب متحد نہیں ہو کیونکہ نقصان کا سبب پٹری کا ٹٹنا اور صوف لوجنا اور زیادتی
 کا سبب اسکا اگنا اور حرفہ سکھلانے میں نقصان کا سبب تعلیم اور زیادتی کا سبب اسکی سمجھ ہو۔ قال من غصب
 جارتہ فزنی بھا فجلت ثم ردھا وماتت فی نفاسھا فیضمن قیمتھا یوم علقث ولا ضمان علیہ فی الحرة هذا
 عند الی حنیفۃ رحمہ وقال لا لیضمن فی الامۃ الضالۃ لھا ان الرد قد صح والہاک بعدہ بسبب حدث نے
 ید المالك وهو الولادة فلا لیضمن الغاصب کما اذا حمت فی ید الغاصب ثم ردھا فملکت او زنت
 فی یدہ ثم ردھا فجلدت فملکت منه وکمن اشتری جارتہ قد جلدت فی ید البائع فولدت عند اشتری
 وماتت فی نفاسھا لا یرجع علی البائع بالاتفاق بالثمن وله انہ غصباً وما العقد فیما سبب التلف
 وروت وفيما ذلک فلم یوجد الرد علی الوجه الذی اخذه فلم یصح الرد وصار کما اذا جنت فی ید الغاصب
 بناءً فجلدت بھا فی ید المالك او دفعت بھا بان کانت الکبتایہ خطا یرجع علی الغاصب بل
 القیت کذا بذ الخلاف الحرة لانھا لا تضمن بالغصب لیسبق ضمان الغصب بعد فساد الرد و فی فصل
 الشرار الواجب ابتداء التسليم وما ذکرناه شرط صحۃ الرد والزنا سبب بجلد مولم لا جارج ولا تلف
 فلم یوجد لسبب فی ید الغاصب اگر کسی نے ایک باندی غصب کر کے اس سے زنا کیا پھر وہ حاملہ ہو گئی پھر کو دلپس
 کر دیا پھر وہ ولادت میں مر گئی تو غاصب اسکی اس قیمت کا ضامن ہوگا جو حاملہ کرنے کے روز تھی اور اگر آروہ موت کے
 ساتھ ایسا کیا تو ضامن نہ ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ باندی کی صورت میں بھی ضامن ہوگا
 صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دلپس جمع ہو گئی اور مرنا اس کے بعد ایک ایسے سبب سے ہوا جو مالک کے قبضہ میں پہلے ہوا
 اور وہ ولادت ہو یعنی وہ مالک کے قبضہ میں جی تو غاصب ضامن نہ ہوگا جیسے اگر غاصب کے پاس اسکو بخار دیا
 پھر اسنے دلپس کیا اور مالک کے قبضہ میں مری تو ضامن نہیں ہوتا ہو یا جیسے اسنے غاصب کے قبضہ میں زنا کر کیا
 پھر غاصب نے دلپس کی پھر مالک کے قبضہ میں اسکو زنا کی وجہ سے مارے گئے پس وہ مر گئی تو غاصب
 ضامن نہیں ہوتا ہو اور جیسے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں حاملہ ہو گئی تھی پھر وہ مشتری کے پاس پہنچی
 اور ولادت میں مر گئی تو بائع سے ضامن نہیں لے سکتا ہو اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اسنے

ایسی حالت میں غصب کیا کہ ہاندی میں یہ سبب تلف موجود تھا اور اس کی حالت میں کہ انجین سبب تلف
 و بودہی تو جس وجہ پر اسے لی تھی اس وجہ پر واپسی پائی نہیں گئی تو واپس کرنا صحیح نہوا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب
 کے قبضہ میں اسے کوئی جرم کیا یعنی کسی کو قتل کیا پھر اس قتل کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا اگر جرم
 خطا تھا تو اس کے عوض دیدی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہو ایسا ہی اس مقام پر ہو گا بخلاف گنہ
 عورت کے کہ وہ غصب سے مضمونہ نہیں ہوتی ہر تاکہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تلافی باقی رہی اور مسئلہ
 خزیہ کی صورت میں ابتدائی سپرد واجب ہو حالانکہ جیسی سپرد کی واجب ہوئی وہی یقیناً سپرد کر دے اور یہاں
 جو بیٹے ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونی کی شرط ہے حالانکہ نہیں پائی گئی اور مسئلہ زنا تو اس میں زنا ایسی ضرب کا موجب ہے
 جو دکر ہو چکا دے نہ آئندہ مخرج کرے یا تلف کرے تو غاصب کے قبضہ میں موت کا سبب نہیں پایا گیا و بلکہ
 یہ مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا لہذا غاصب ضامن بنوا۔ قال ولا یضمن الغاصب منافع ما غصب الا ان
 نقص باستعماله فیغرم النقصان وقال الشافعی یرضی عنہا فجب جبر الملک ولا فرق فی المذہبین بینہما
 اذا عطلھا او سکنھا وقال مالک رحمہ ان سکنا تکبب اجر الملک وان عطلھا لا شئ علیہ ان المنافع ہلال
 منقومتہ حتی تضمن بالعقود فکذا بالغصب ولنا انھا حصلت علی ملک الغاصب لحد و شہانی مکانہ
 او ہی لم تکن حادثہ فی ید المالك لا استخا اعراض لا یبقی فی ملکھا دفعا لحاجتہ والایمان لا یضمن ملک
 کیف وانه لا یحقق فصبھا و اطلاقھا لانه لا یقار لھا ولا استخا لا تاثل الا عیان لسرعة فناءھا و یقار
 الا عیان و قد عرفت ہذہ الماخذ فی المختلف ولا نسلم استقامتہ فی ذلک مقابل متقوم ضرورۃ عند
 ورود العقد ولم یوجد العقد الا ان ما نقص باستعماله مضمون علیہ استملا کہ بعض اجزاء امین۔ اور
 غاصب نے جو چیز غصب کی اس کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا ہو یعنی واپسی تک غصب کے منافع کا مالک کے غصب کا ضامن
 نہیں ہوتا ہو اگرچہ خود یہ منافع مال کے لیے لیکن اگر اس کے استعمال سے غصب میں نقصان آوے تو نقصان کا ضامن
 ہو گا اور امام شافعی نے فرمایا کہ منافع کا بھی ضامن ہو گا پس اتنی مدت تک جو کچھ اس چیز کا اجر اشل ہوتا ہو وہ غاصب
 کے ذمہ واجب ہو گا و غلام یہ کہ مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ پر منافع کا ضامن نہیں ہے اور مذہب شافعی رحمہ پر اجر اشل کا ضامن ہے
 م۔ اور ان دونوں مذہبوں میں اس امر کا فرق نہیں کہ غاصب نے مکان غصب کو بیکار چھوڑا ہو یا اس کو سکونت میں استعمال
 کیا ہو یعنی شافعی رحمہ کے نزدیک ہر صورت ضامن ہو گا اور ہمارے نزدیک ہر صورت ضامن ہو گا اور امام مالک نے فرمایا کہ
 اگر غاصب امین رہا ہو تو اجر اشل واجب ہو گا اور اگر محصل چھوڑا ہو تو کچھ واجب ہو گا۔ امام شافعی رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ
 منافع بھی قیمتی مال ہیں حتی کہ عقود اجارہ و قیو سے انکی ضمان واجب ہوتی ہے پس ای طرح غصب سے بھی تلافی واجب
 ہو گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع تو غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے ہیں جب وہ غصب کا ضامن ہو گیا خواہ بقیمیت یا
 بمثل تب یہ منافع پیدا ہوئے تو اسکی ملکیت پر پیدا ہوئے کیونکہ یہ منافع اس کے مکان میں حاصل ہوئے ہیں اس واسطے کہ ان
 منافع کا وجود مالک کے قبضہ میں نہیں تھا کیونکہ منافع کچھ اعیان نہیں بلکہ اعراض ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے ہیں تو غاصب انکی
 دفع ضرورت کی وجہ سے انکا مالک ہو جائیگا اور انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں ہوتا ہو اور کیونکہ ضامن ہو گا حالانکہ
 منافع کو غصب کرنا یا انکو تلف کرنا مقصود نہیں ہو سکتا ہو اسلئے کہ انکا باقی رہنا ممکن نہیں ہے اور اسلئے کہ انکو اعیان کے ساتھ
 کوئی مماثلت نہیں ہے یعنی وہ اعیان کے مثل نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ جلد فنا ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتے ہیں لہذا یہ ماخذ
 کتاب المختلف میں مفصل معلوم ہوا ہے اور انکا حقیقی ہونا جیسا امام شافعی رحمہ نے فرمایا تو یہ ہر کو مسلم نہیں کہ وہ اپنی ذات سے قیمتی ہے

ہیں بلکہ جب مقدار بار و غیرہ وارو ہوتا ہو تو اس ضرورت سے غلات قیاس نکلیں گے مگر اتنے ہیں حالانکہ غاصب کے ساتھ بیان کوئی مقدم نہیں لایا گیا لیکن میں نے یہاں سے جو کچھ اسکے استمال کی وجہ سے ناقص ہو چکا ہے تو اسکا ضامن ہو گا کیونکہ اسنے مال میں کال بعض ہر تلف کر دیا۔ اور منافع اسکے جزو نہیں ہوتے ہیں تو اسکا ضامن ہو گا ہمارے شائع نے فرمایا کہ یہ حکم سوتل ہے کہ مکان مذکور کرایہ پر چلانے کے واسطے نہ لگایا ہو اور اگر کرایہ پر چلانے کے واسطے ہو تو بالاتفاق منافع کا ضامن ہو گا۔ اور قتل و کربہ امین ہو کہ قتل مکان ملزمین کے منافع کا مطلق ضامن ہو گا خواہ وہ کرایہ پر چلانے کے واسطے ہوں یا نہ ہوں اور جتنی میں مذکور ہو کہ اوقات اور اس وقت میں ہمارے شائع ملزمین نے انا شافعی کے قول پر فتویٰ دیا ہے کہ جو کوئی غاصب کرے تو اسکا منافع کا ضامن ہے۔ کہانی یعنی

فصل فی غصب مالا یقوم

فصل ایسی چیز کے غصب کے بیان میں جو مال مقوم نہیں ہے

ف۔ یعنی اُنکے قیمتی ہونا متبر نہیں ہے۔ قال و اذا تلف المسلم خمر الذمی او خمر یہ ضمن فان ا تلفها المسلم المضمون قال الشافعی رہ لا یضمنہا للذمی العینا و علی ہذا الخلاف اذا ا تلفها ذمی علی ذمی او باعہا الذمی من الذمی لہ انہ سقط تقومہا فی حق المسلم فکذا فی حق الذمی لانہم اتہلح لسانی حق الاحکام فلا یجب ان تکلف مال مقوم و ہوا ضمان ولنا ان التقوم باقی فی حقہم اذا خمر لہم کما نخل لنا و ان خمر لہم کما لثاۃ لنا و نحن لہما بان شرکیم و ما یدنیون و السیف موضع فیتعذر الا لزام و اذا بقی التقوم فقد وجد الخلف مال مملوک مقوم فیض منہ بخلاف المیتہ و الدم لان احدہما اہل الادیان لا یدین متولما اللانہ یجب قیمتہ ان خمر فان کان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع من تملیکہا لکونہ اعزازا لہما بخلاف ما اذا جرت المباحۃ بین الذمیین لان الذمی غیر ممنوع من تملیک الخمر و تملک ما و ہذا بخلاف الربو لانہ مستثنی من عقودہم و بخلاف العبد المترد کیونکہ الذمی لا ما مضی لہ ترک التعرض لہ لما فیہ من الاتعاف بالذین و بخلاف متروک التبتہ ما عدا اذا کان لمن یجوز ان ولایۃ الملی جہ مناجتہ۔ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا سورہ تلف کیا تو ضامن ہو گا اور اگر کسی سہل کی شراب یا سورہ تلف کیا تو کچھ ضامن نہ ہو گا اور امام شافعی نے فرمایا کہ ذمی کے واسطے بھی ضامن ہو گا اور ایسا ہی بخلاف اس صورت میں ہے کہ ایک ذمی نے دوسرے ذمی کی شراب یا سورہ تلف کر دیا یا ایک ذمی نے دوسرے ذمی کے ہاتھ شراب یا سورہ فروخت کیا۔ امام شافعی نے یہ دلیل دی ہے کہ مسلمان کے حق میں شراب یا سورہ کا قیمتی ہونا ساکتا ہے اسی طرح ذمی کے حق میں بھی ساکتا ہے اور اس واسطے کہ یہ لوگ احکام میں ہمارے تابع ہیں تو شراب یا سورہ کے تلف کرنے سے مال قیمتی یعنی ضمان لازم ہو گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں شراب یا سورہ کا مال قیمتی ہونا باقی ہے اور اس واسطے کہ شراب انکے حق میں ایسی ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ ہے اور انکے حق میں سورہ ایسی ہے جیسے ہمارے حق میں بکری ہے اور ہر کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم انکے دین پر مجبور ہیں اور تلوار انکے اوپر سے اٹھائی گئی ہے تو کسی حکم کا لازم کرنا مستعذر ہے اور جب انکے حق میں تقوم باقی رہا تو مال مملوک مقوم کا تلف کرنا لازم آیا تو ضامن ہو گا بخلاف مردار و خون کے کہ انکے تلف کرنے میں اس واسطے تاوان نہیں واجب ہوتا ہے کہ کسی ملت دے انکو بطور مال کے نہیں رکھتے ہیں پس شراب و سورہ کا تاوان واجب ہو گا لیکن اتنی بات ہے کہ شراب اگر چہ شلی چیز ہے لیکن اسکی قیمت دنیا لازم ہو گی کیونکہ مسلمان اسکی تملیک سے منوع ہے یعنی مسلمان کو یہ اختیار نہیں ہے کہ شراب کسی کی ملک میں دے اس واسطے کہ ایسا کرنے میں شراب کا افرازیہ اور یہ حرام ہے بخلاف اسکے اگر وہ ذمیوں میں یا ہم شراب کی خرید و فروخت جاری ہوئی تو مضائقہ نہیں اس واسطے کہ ذمی کو شراب یا سورہ کے مالک کرنے یا مالک ہونے سے مانعت نہیں ہے اور یہ حکم شراب یا سورہ فیرو میں ہے بخلاف بجان کے کہ یہ انکے عذر سے مستثنی ہے اور بخلاف غلام مردہ کے کہ

اگر وہ کسی ذمی کی ملکیت ہو تو معاف ہوگا کیونکہ تھے اسکے لیے ذمیوں سے معاہدہ نہیں کیا ہو کہ ہم مرتد کو چھوڑ دو لیکن کیونکہ ایسا کرنے میں دین کی جنگ ہوتی ہے اور بخلات اسکے اگر کسی مجتہد کے نزدیک ایسا ذبیحہ حلال ہو چہرہ عمدہ قبلہ کتنا چھوڑا گیا ہو تو اسکا مواخذہ کیا جائیگا اس واسطے کہ محبت سے قائل کرنے کی ولایت حاصل ہو۔ قال فان غصب من مسلم فخر فخللها او جلد ميتة فذلجه فلصاحب النحر ان ياخذ اخل بغیر شیء و یاخذ جلد الميتة ویرد علیہ مازاد الدباغ فیہ المراءو
بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من الشمس الى الظل ومنه الى الشمس وبالفصل الثاني اذا ذبحه بال
قیمتہ کا لفظ بعض و نحو ذلک والفرق ان ہذا تحلیل تطہیر نہ بنزلہ غسل الثوب الشمس فیہ علی ملکہ او
لا تثبت المالیت بہ وبہذا الدباغ الفصل باجلد مال متقوم للغاصب كالصنع فی الثوب فکان بمنزلتہ فلمذا
یاخذ اخل بغیر شیء و یاخذ اجلد و یعطی مازاد الدباغ فیہ ویبایعہ ان ینظر الی قیمتہ ذکیا غیر مدبوغ والی قیمتہ
مدبوغا فیضمن فضل ما بینہما و للغاصب ان یکبیرہ حتی یستوفی حقہ بحق الکبیر فی البیع۔ اور کسی مسلمان سے
شراب غصب کے سرکہ کر ڈالی یا مردار کی کھال غصب کے اسکی دباغت کی تو شراب والے کو اختیار ہو کہ سرکہ مفت لے لے اور
کھال بھی لے لیگا مگر دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہو وہ دیر لگا اور سرکہ کی صورت میں مردار یہ ہو کہ اسنے اسطرح سرکہ بنایا
کہ سایہ سے دھوپ میں اور دھوپ سے سایہ میں لایا یعنی اس فضل سے وہ سرکہ ہوئی بدون اسکے کہ کچھ مال خرچ کرے اور
دباغت کی صورت میں یہ مردار ہو کہ اسنے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی کچھ قیمت ہو جیسے خرما و غنص و فیہ اور فرق یہ ہو کہ
سرکہ کو ذرا شراب کو پاک کرنا ہوتا ہو جیسے نجس کپڑا دھو ڈالنا پس وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور نہیں غاصب
کی کوئی ملکیت ہوگی اور قیمتی چیزوں سے دباغت کرنے میں غاصب کا قیمتی مال اس کمال سے ملے گا جیسے کپڑے میں غاصب
کا رنگ مل جاتا ہو تو کمال کا بھی دہی حکم ہو گیا جو کپڑا رنگے میں ہی پس اسی وجہ سے وہ سرکہ کو مفت لے لیگا اور کمال کو
لیکھ کر جو آئین دباغت سے زیادتی ہوئی ہو دیر لگا اور اسکی صورت یہ ہو کہ کمال کو ذبح کی ہوئی کھال بغیر دباغت کی
ہوئی قرار دیکر اسکی قیمت دیکر اندازہ کیجائے اور دوسری بار دباغت کی ہوئی قرار دیکر اسکی قیمت اندازہ کیجائے پس
ان دونوں قیمتوں میں جو کچھ فرق ہو اسقدر وہ غاصب کے واسطے ضامن ہوگا اور غاصب کو اختیار ہو کہ کمال کو
اینا حق وصول کرنے تک روک رکھے جیسے بیع میں بائع کو خن حال کرنے تک روکنا جائز ہو۔ قال وان شملکھا فخلل
و لم یضمن اجلد عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یضمن اجلد مدبوغا و یعطی مازاد الدباغ فیہ ولو ملک فی یدہ لایضمن
بالاجماع اما اخل فلانہ لما بقی علی ملک مالکہ ہو مال متقوم ضمنہ بالاطلاق و یجب مثله لان اخل من ذروت
الامثال۔ اور اگر غاصب نے سرکہ یا مدبوغ کھال تلف کر دی تو وہ سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کمال
کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ دباغت کی ہوئی کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت سے جو کچھ آئین زیادتی ہوئی
ہوئی وہ دیر لگا جائیگا اور اگر یہ کمال اسکے پاس تلف ہو گئی تو بالاجمل ضامن ہوگا پس ہر کبے ضامن ہونے کی دلیل یہ ہو کہ
جب وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہا حالانکہ وہ مالی قیمت ہو تو تلف کرنے سے اسکا ضامن ہوگا اور اسکے مثل سرکہ جب ہوگا
اس واسطے کہ سرکہ مثلی ہیزوں میں سے ہو۔ و اما اجلد فلانہ باقی علی ملک المالك حتی کان لہ ان یاخذہ و ہو مال
متقوم فیضمنہ مدبوغا بالاسملاک و یعطیہ المالك مازاد الدباغ فیہ کما اذا غصب ثوبا فصبغہ ثم استملک
فیضمنہ و یعطیہ المالك مازاد الصبغ فیہ ولانہ واجب الرد فاذا فوتہ علیہ یخلف قیمتہ کما فی البسعار و ہذا
فارق الملاك بنفسہ۔ اور رہی کھال تو آئین صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہی حتی کہ انکو لے
لیجے کا اختیار تھا حالانکہ وہ مال متقوم ہو تو تلف کر ڈالنے کی وجہ سے غاصب دباغت کی ہوئی کے صاب سے اسکا ضامن ہوگا

ہوگا اور دباغت سے جو کچھ عین زیادتی ہو گئی وہ مالک اسکو واپس دیکھا جیسے کوئی کپڑا غصب کر کے اسکو رکھا پھر تلف کر دیا
تو غاصب اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوتا ہے اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی وہ مالک اسکو دینے یا ہر اور دوسری
دلیل سے ہر کہ اس کمال کا واپس کرنا واجب تھا پھر جب غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو اسکے بجائے قیمت واپس کرے جیسے
مال مستعار میں ہوتا ہے یعنی اگر کوئی چیز عاریت لی جیسا کہ واپس کرنا واجب ہوتا ہے پھر اسکو خود تلف کر دیا تو بجائے اسکی قیمت
کا ضامن ہوتا ہے اور اسی سے معلوم ہو گیا کہ تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے میں فرق ہے یعنی خود تلف ہونے میں ضامن
نہوگا۔ و قولہما علی ما زاد الدبغ فیہ محمول علی اختلافات الخبیس لما عند اتحادہ بطرح عنہ ذلک القدر و یؤخذ
منہ الباقی لعدم الفائدة فی الاخذ منہ ثم الرد علیہ ولہ ان التقوم حصل بصنع الغاصب صنعة متقومة
لاستعماله بالاستقواء فیہ ولما کان لہ ان یکبسہ حتی یستوفی ما زاد الدبغ فیہ فکان حقالہ واجلدتج لہ
فی حق التقوم ثم الال و ہوا صنعة غیر مضمون علیہ فکذا التالیع کما اذا ملک من غیر صنعة بخلاف وجوب
ارو حال کما مر لانه تلج الملك و اجدہ غیر تلج للصنعة فی حق الملك لبثوتہ قبلہا دان لم یکن متقوما
بخلات الذکی والتوب لان التقوم فیہا کان ثابتا قبل الدبغ و لصنع فلم یکن تابعا للصنعة۔ اور یہ
جو صاحبین نے فرمایا کہ دباغت سے جو زیادتی ہوئی وہ دیر بجائے تو یہ ایسی صورت میں محمول ہے کہ جو غاصب سے تاوان
لیا جائے وہ دوسری جنس ہو اور جو دیا جائے وہ دوسری جنس ہو کیونکہ اگر جنس متحد ہو تو اسکی حاجت نہیں بلکہ غاصب کے
ذمہ سے جو اسکو دینا چاہیے کم کر کے باقی تاوان لے لے کیونکہ اس سے کچھ فائدہ نہیں کہ اس سے لے پھر اسکو واپس
کرے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قیمتی ہونا غاصب کے فعل سے پیدا ہوا ہے اور اسکی کاریگری قیمتی ہو گئی کیونکہ اسنے
مال قیمتی میں اسکا استعمال کیا اسبواسطے غاصب کو یہ اختیار ہوا کہ کمال کو اسوقت تک روک سکے کہ جو کچھ اسکی دباغت
سے زیادتی ہوئی ہو وہ حال کر لے پس یہ اسکا حق ہے اور کمال قیمتی ہو جانے میں اسکے تابع ہے پھر اصل یعنی کاریگری تو
غاصب کے ذمہ مضمون نہیں ہے پس تابع یعنی کمال بھی مضمون ہوگی جیسے اگر خود تلف ہو جائے بدون اسکے فعل کے تو لا کفا
ضامن نہیں ہوتا ہے یہ خلاف اسکے واپس واجب ہونا اسوقت ہے کہ یہ کمال موجود ہو کیونکہ یہ تو ملکیت کے تابع ہے اور
ملکیت کے حق میں یہ کمال اس غاصب کی دباغت کے تابع نہیں ہے کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی
اگرچہ قیمتی نہ تھی بخلات ایسی کمال کے جو ذبح کی ہوئی ہو کہ وہ پاک قیمتی ہوتی ہو اور بخلات کپڑے کے کیونکہ مذکور
کمال دیکھئے کہ قیمتی ہونا دباغت و رنگ سے پہلے ثابت تھا تو وہ صنعت غاصب کے تابع نہوا۔ و لو کان قانما فاراد
المالک ان یرک علی الغاصب فی ہذا الوجه و یضمنہ قیمتہ قبل لیس لہ ذلک لان اجدہ لا قیمتہ لہ بخلات
صنع الثوب لان لہ قیمتہ و قبل لیس لہ ذلک عند ابی حنیفہ رحمہ و عند ہمالہ ذلک لانه اذا ترک علیہ
و منمنہ عجز الغاصب عن ردہ فصار کالاستہلاک و ہو علی ہذا اختلاف علی ما بینا ہ ثم قبل یضمنہ قیمتہ
جلد مد بعث و یعطیہ ما زاد الدبغ فیہ کما فی الاستہلاک و قبل یضمنہ قیمتہ جلد ذکی غیر مد بعث۔
اور اگر یہ کمال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت کی گئی ہو غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک نے چاہا کہ اسکو غاصب کے ذمہ
چھوڑ کر غاصب سے اسکی قیمت تاوان لے تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے اسواسطے کہ دباغت سے
پہلے مردار کمال کی کچھ قیمت نہ تھی بخلات رنگین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے کپڑے کی قیمت ثابت تھی اور بعض مشائخ نے کہا
کہ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین بہر کے نزدیک مالک کو یہ اختیار ہے پس یہ مسئلہ اختلافی ہے اسواسطے
کہ مالک نے غاصب کے ذمہ چھوڑ دی اور اس سے تاوان لیا یعنی اسکو دباغت کی قیمت نہ دی تو غاصب اسکی دباغت سے

عاجز ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے تلف کر ڈالی اور تلف کر ڈالنے کی صورت میں ایسا ہی اختلاف ہو چاہے جسے بیان میں بیان کر دیا پھر جب صاحبین بہ کثرت مالک کو تاوان لینے کا اختیار ہوا تو بعض مشائخ کے نزدیک بغیر دباغت کی ہوئی کمال کی قیمت تاوان لے اور دباغت میں جو کچھ اسنے زیادتی کر دی وہ غاصب کو ویرے جیسے غاصب کے تلف کر ڈالنے کی صورت میں ہوتا ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ فرج کی ہوئی غیر مدبوغ کمال کی قیمت تاوان لے یعنی دباغت کا حق نہیں دیکھا ہے۔ سب اس صورت میں کہ غاصب نے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی قیمت ہو مانعہ طرہ دمازدہیو کے۔ ولو دہنہ ہا لا قیمت لہ کالشراب والشمس فهو مالک بلاشی لانہ بمنزلة غسل الثوب ولو استملک الغاصب یغنی عن قیمتہ مدبوغا وقیل طاہر غیر مدبوغ لان وصف الدباغتہ ہو الذی حصلہ فلا یغنی عن وجہ الدل وعلیہ الاکثرون ان صفت الدباغتہ تابعہ للجلد فلا تفرد عنہ واذا صار الاصل مضمونا علیہ فکذا صفت ولو غل الخمر بالقار الخ فیہا قالوا عند ابی حنیفہ رحم صار ملکاً للغاصب ولاشی لہ علیہ وعندہما خذہ المالك فاعطى ما زاد من الخمر فیہ بمنزلة من الخمر اجملة ومعناه من ان یعطى غل وزن الخمر من الخمر وان اراد المالك ترک علیہ وتضمنہ علی قیل وقیل فی ذلک اجملة ولو استملکها لا یغنی عن ابی حنیفہ خلاف لما کما فی ذلک اجملة ولو غلها بالقار الخ فیما من محمد رحمہ ان صار خلا من ساعۃ یصیر ملکاً للغاصب ولاشی علیہ لانه استملک لہ وہو غیر مستقیم وان لم تصر خلا الا بعد زمان بان کان الخمر فیہ خلا قلیلا فهو بمنزلة علی قدر کسبہا لانه غلط الخمر باخل فی التقدير وهو علی اصلہ من استملک وعند ابی حنیفہ رحم ہو للغاصب فی الوجین ولاشی علیہ لان نفس الخمر استملک عنہ ولا ضمان فی الاستملک لانه اتلف ملک نفسه وعند محمد رحم لا یغنی بالاستملک فی الوجه الاطل لما بیناد یغنی فی الوجه الثاني لانه اتلف ملک غیرہ وبعض المشائخ اجروا جواب الکتاب علی اطلاقہ ان للمالك ان یأخذ ما غل فی الوجہ کلما یغیر شی لان الملقی یصیر مستملکا فی الخمر فلم یبق مستقوما و قد کثرت فیہ اقوال المشائخ وقد اختلفنا حال کفایہ الخمری۔ اور اگر غاصب نے کمال کی دباغت لہی چیز کے ساتھ کی جسکی قیمت نہیں ہے جیسے خاک لگا کر یا دھوپ میں مگھلا کر مدبوغ کیا تو یہ اپنے مالک کے واسطے مفت ہوگی کیونکہ اسکا ایسا حال ہو جیسے کپڑا غصب کر کے دھویا اور اگر اس صورت میں غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو جو مشائخ کے نزدیک مدبوغ کمال کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک ذبح کی ہوئی غیر مدبوغ کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے وصف دباغت ہی پیدا کیا تو وہ اسکا ضامن ہوگا اور قول اول جہاں کثرت مشائخ ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ دباغت کا وصف تو کمال کے تابع ہے پس اس سے علیحدہ نہیں ہوگا اور جب اصل کمال کی ضمانت آپسروا جب ہوئی تو مع اس صفت کے واجب ہوگی۔ یہ سب در کمال کی بابت بیان تھا۔ اور شراب کو اگر غاصب نے اس میں نمک ڈال کر سرکہ کر دیا تو مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ غاصب کی ملک ہو گیا اور غاصب یہ کچھ تاوان بھی لازم ہوگا کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کچھ قیمتی چیز نہیں ہے تو غاصب نے ایسی چیز جسکی قیمت نہیں ہے لیکر اپنے مال سے قیمتی بنائی پس مالک ہو گیا اور ضامن نہ ہوا اور صاحبین کے نزدیک مالک اسکو لے لے اور نمک نے جو کچھ میں زیادتی کوئی مدد دے جیسے کمال کے مدبوغ کرنے میں حکم ہے اور اس مقام پر زیادتی ملک دینے کے یہ معنی ہیں کہ وزن نمک کے برابر سرکہ میں سے دیدے۔ اگر مالک نے چاہا کہ یہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے تو اس میں مشائخ کے وہی رد و قول ہیں جو کمال کی دباغت میں گزرے یعنی بعض کے نزدیک بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ سرکہ کو واپس لے

پہلے شراب کی کوئی قیمت نہ تھی اور بعض کے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک رحمہ سے تاوان لے سکتا ہے اور اگر فاصب لے یہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا جیسے مردار کمال کو دباغت کے بعد تلف کرنے میں حکم ہے۔ اور اگر فاصب نے شراب نہ کھدین سرکہ ڈال کر سرکہ بنائی تو امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ اگر وہ سرکہ ڈالتے ہی اسی ساحت سرکہ ہو گئی تو وہ فاصب کی ملکیت ہو جائیگی اور اگر کچھ ضامن بھی واجب ہوگی کیونکہ شراب کو اسنے ایسی حالت میں نصبت کر دیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہ تھی۔ اور اگر وہ اسی وقت سرکہ بنوئی بلکہ تھوڑی دیر کے بعد سرکہ بنوئی مثلاً جو سرکہ آئین ڈالا تھا وہ قلیل تھا تو یہ کل سرکہ ان دونوں میں بقدر ہر ایک کے پیمانہ کے مشترک ہوگا اس واسطے کہ یہاں گویا اسنے سرکہ میں سرکہ ملا دیا ہے اگرچہ وہ ملانے کے وقت شراب تھی اور یہ امام محمد رحمہ کے اہل پر استہلاک نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ دونوں صورتوں میں فاصب کے واسطے ہی یعنی خواہ اسی ساحت سرکہ ہو جائے یا کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہو بہر حال فاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور اگر کچھ واجب بھی ہوگا کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں کچھ تاوان اسوجہ سے نہیں ہے کہ اسنے اپنا ہی قیمتی مال لینے سرکہ ایسی چیز میں جھونک دیا جو مستقوم نہیں ہے اور وہ شراب ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک پہلی صورت میں استہلاک کی وجہ سے ضامن ہوگا کیونکہ اسنے شراب پر قیمت ہونے کی حالت میں اسکو تلف کیا اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا یعنی جبکہ شراب کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہوئی تو اس صورت میں تلف کرنے کا ضامن ہوگا کیونکہ اسنے غیر کی ملکیت تلف کی یعنی وہ شراب نہیں بلکہ گویا سرکہ تھی تو ضامن قرار پائے گا کیونکہ سرکہ مال مستقیم ہے اور بعضے شائع نے کتاب کا حکم اپنی اطلاق پر رکھا یعنی جامع صغیر میں جو مذکور ہے کہ شراب والا سرکہ کو مفت لے سکتا ہے تو بعض نے اسکے یہ سننے پر یہ سمجھ لیا کہ جب بدون کسی قیمتی چیز کے سرکہ کر ڈالے تو مفت لے سکتا ہے اور بعض نے اسکو مطلق رکھا یعنی مالک کو اختیار ہے کہ سب صورتوں میں سرکہ مفت لے لے یعنی خواہ سرکہ کرنا بغیر کسی چیز کے صرف و حوہ چھانٹوں میں رکھنے سے ہو یا ٹھک ڈالنے سے ہو یا سرکہ ملانے سے ہو سب صورتوں میں مفت لے سکتا ہے کیونکہ جو چیز ڈالی گئی وہ شراب میں کھپ گئی تو وہ قیمتی مال نہیں رہی۔ اور اس حکم میں شائع کے اقوال مختلفہ بہت ہیں جبکہ کفایۃ المفتی میں بیان کیا ہے کہ مسئلہ آئندہ کے واسطے چند الفاظ جاننا ضرور ہیں۔ بربط طبلہ و فیروہ یہ لفظ فارسی مرکب ہے جسے سینہ بڑا بوجہ مشابہت ٹھکل کے یہ نام رکھا مزار۔ بالٹسی داسکے مانند چھین۔ سکر انگور یا ٹاڑ کی تار کی کچی جو جھاگ سے گاڑی ہو جاوے۔ باذق۔ سرب بادہ فارسی ہے جو خفیف کجائی مادے نصف۔ جو یہاں تک کجائی جاوے کہ نصف بہ جاوے جیسے مثلث بتاتی ہے۔ قال و من کسر لسلیم بربطا و طبلہ او مزارا او دفا او اراق لم یسکرا او متصفافہو ضامن و بیع ہذہ الاشیاء جائز و ہذا علیہ ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہ لایضمن ولا یجوز رجعا و قبیل الاختلاف فی الدف و الطبل الذی یضرب للہو فاما طبل الفزاة و الدف الذی یباع ضربہ فی العرس یضمن بالاتلاف من غیر خلاف و قبیل الفتوی فی الضمان علی قولہما و السکر اسم للنی من مہر الرطب اذا اشتد و المنصف مذہب نصفہ بالطنخ۔ اگر کسی نے دوسرے مسلمان کا بربط یا طبل یا مزار یا دف یا دت توڑ ڈالا یا ٹھکی سکر یا نصف بہادی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ (دعاۃ علماء) نے کہا کہ ضامن نہیں ہوگا اور ان چیزوں کی بیع نہیں جائز ہے۔ بعض علماء نے کہا کہ یہ اختلاف اس دف و طبل میں ہے جو لوہے کے واسطے بجا یا جاتا ہے اور فازیون کا طبل اور نکاح کا دف توڑنے میں بلا خلافہ ضامن ہوگا۔ لیکن فقیر ابو اللیث نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں محل دار دف بالاتفاق حرام ہونا چاہیے

اور متابی نے کہا کہ بچوں کے کھیل کا وقت توڑنے میں بالاتفاق ضامن ہیں۔ پھر مذکور ہے کہ تاوان ہونے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے یعنی توڑ ڈالنے سے ضامن ہوگا اور سکر و نصف بہانے سے ضامن ہوگا اور سکر خمر کی کچی ماری کا نام ہے جب گاڑھی بڑھ جائے۔ امد نصف جو پکانے سے نصف جل جائے۔ دنی الملبوس اونی طنجہ و ہوا الباذق عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ روایتان فی التضمین والبیع۔ اور جو خلیفہ پکائی گئی جسکو باذق لینے بارہ کہتے ہیں اسکے بابت ضامن ہونے میں اور اسکی بیع جائز ہونے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں اسکی بیع جائز اور بہانے والا ضامن ہوگا اور دوسری روایت میں نہیں۔ لہذا ان ہذا الاشیاء بعد التضمین فبطل تقومھا کا تخم و لانه فعل ما فعل امر بالمعروف و ہو بامر التشرع فلا یضمنہ کما اذا فعل باذن الامام و لابی حنیفہ رحمہ اللہ انھا اموال لصلاحتھا لما کمل من وجوہ الانتفاع وان صلت لما لا یصل فصار کالامت و ہذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا یوجب سقوطا للتقوم و جواز البیع و التضمین مرتبان علی المالیتہ و التقوم و الامر بالمعروف بالید الی الامر بقدر یم و باللسان الی غیرہم و تجب قیمتھا غیر صاکنۃ للہو کما فی الجاریۃ لمقیمتہ و الکبش التطوع و اکمامتہ الطیارۃ و الدیک المقاتل و العبد انھما تجب قیمتہ غیر صاکنۃ لہذا لا یجوز کذا ہذا و فی السکر و المنصف تجب قیمتھا و لا یجب المثل لان اسلم ممنوع من تملک عینہ و ان کان لوفعل جائز و ہذا بخلاف ما اذا تلف علی نصرانی صلیبا حیث لقیمتہ صلیبا لانه مقر علی ذلک مجاہد کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں مصیبت کے واسطے تیار کی گئیں ہیں تو انکا قیمتی ہونا مست کیا جیسے شراب اور اس دلیل سے کہ توڑے دہانے والے نے جو کچھ کیا وہ امر معروف کے طور پر کیا اور نیک بانوں کا حکم کرنا ہاتھ یا زبان سے جس طرح ممکن ہو زبان سے سے ہر پس وہ ضامن ہوگا جیسے اگر امام کے حکم سے ایسا کرے تو ضامن نہیں ہوتا ہے۔ امد امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی اموال ہیں کیونکہ انتفاع کے حلال طریقوں کے لائق بھی ہیں اگر چاہیے طور پر بھی انسے کام لیا جاتا ہے جو حال میں ہر تو انکا حال گانے والی باندی کے مانند ہو گیا یعنی اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور اگر خدمت و غیرہ کا کام لیا جائے تو حلال ہے اسی طرح سکر و نصف و غیرہ کو سرکہ بنایا جاوے تو حلال ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حرام کام لینا تو کام لینے والے کے اختیاری فعل سے ہے تو انکا قیمتی ہونا ساقط نہیں کر سکتا اور انکے قیمتی ہونے و مالیت ہر انکی بیع کا جواز و تاوان مرتب ہے اور ہر امر بالمعروف تو ہاتھ سے بگاڑنا امرایہ کے حوالہ ہے کیونکہ یہ قدرت حاکم و سلطان کو حاصل ہے اور ہر امر کو صحت زبان سے منع کرنا چاہیے لہذا جب اسے ہاتھ سے بگاڑا تو قیمت کا ضامن ہوگا بجز ان چیزوں کی قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ یہ لہو و لعب کے لائق نہیں ہیں یعنی طبلہ یا سازنگی میں کھدی لکڑی کی قیمت واجب ہوگی اور بجانے کی چیز کے لحاظ سے نہیں واجب ہوگی جیسے گانے والی باندی میں صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہے گانے کا لحاظ نہیں ہوتا اور جیسے لڑائی کی جھڑپے و لڑائی کے مربع مار ڈالنے کے کبوتر میں بھی صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہے اور جیسے غصی قلام میں غصی ہونے کے لحاظ سے قیمت نہیں واجب ہوتی غرض کہ قیمت اس لحاظ سے لگائی جائیگی کہ یہ چیزیں ان کا ہونے کے لائق نہیں ہیں اور سکر و نصف بہانے کی صورت میں انکی قیمت واجب ہوگی اور مثل واجب ہوگا اگرچہ یہ چیزیں مثلی ہیں کیونکہ مسلمان کو ممانعت کی گئی ہے کہ ان چیزوں کی ذات کا مالک ہو لیکن اگر اسے ان چیزوں کی ذات کی ملکیت حاصل کی تو جواز ہو جائیگا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ کسی نے ایک نصرانی کی صلیب تلف کر دی تو وہ اسکی صلیب ہونے کی اہل ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی اس کام پر مجبور دیا گیا ہے و غرض یہ ہے کہ ڈھون طبلہ و ستار و شراب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ انکے برقرار چھوڑنے کا حکم نہیں ہے بخلاف صلیب کے کہ نصرانی ذمہ دار اس پر ہے

حال پر چھڑ دیا گیا۔ قال ومن غضب ام ولد او مدبرۃ فمات فی یدہ ضمن قیمۃ المدبرۃ ولا یضمن قیمۃ
ام الولد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ وقال لا یضمن قیمتا لان مالیتہ المدبرۃ مقومۃ بالاتفاق و
مالیتہ ام الولد غیر مقومۃ عندہ وعندہما مقومۃ والدلائل ذکرنا صحافی کتاب العاق من ہذا
الکتاب۔ اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد یا مدبرہ باندی عصب کر لی پھر وہ غاصب کے ہاتھ میں مر گئی تو امام
ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے فرمایا
کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ مدبرہ بالاتفاق قیمت دار ہے اور ام ولد کی مالیت امام ابو حنیفہ رحمہ
کے نزدیک مال مقوم نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک قیمت دار ہے اور ہم نے جانبین کی دلائل کو کتاب العاق میں
ذکر کیا ہوتے ہیں نے خالد کا کوئی کپڑا عصب کر کے اُسکو پہنا یا یا اسکا طعام عصب کر کے اسی کو کھلایا حالانکہ
مالک کو معلوم نہوا کہ یہ میرا کپڑا یا میرا طعام ہے تو ہمارے نزدیک اس کے تادان سے بری ہو جائے گا یہی قول
مالک و روایت شافعی رحمہ اللہ اور اگر اس کے ہاتھ فردخت یا ہبہ کر کے سپرد کیا یا ودیعت دید یا یا عاریتاً سپرد کیا یا اجارہ
دیکر سپرد کیا حالانکہ مالک کو معلوم نہیں ہے تو ہمارے مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ضمان سے بری ہوگا اور یہی ایک وجہ
شافعی رحمہ اللہ اگر مالک نے اس کو غاصب کے پاس رہن کر دیا تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غاصب اسکی ضمان
سے بری ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد مرنی رحمہ اللہ کے نزدیک و ہمارے مالک و احمد رحمہ اللہ کے نزدیک
بری ہو جائے گا اگر کسی کے گھوڑے یا گائے بھینس وغیرہ جانور کی رسی کھول دی یا پرندے کے پنجڑے کی کھڑکی کھول دی یا
غلام کی بیڑی کھول دی پس جو پایہ بھاگ گیا یا پرندہ اڑ گیا یا غلام بھاگ گیا تو ہمارے نزدیک اور ایک قول میں شافعی رحمہ
کے نزدیک ضامن ہوگا اور امام مالک و احمد رحمہ اللہ و ایک قول شافعی میں ضامن ہوگا۔ اور اگر کپڑے یا مشکیزہ کا دہانہ کھول دیا
پس گھی یا تیل جو چیز تھی وہ بہ گئی یا قندیل کی بندش کھول دی جس سے وہ گر کر ٹوٹ گئی تو ضامن ہوگا اور اگر گھی جما
ہوا تھا پھر آفتاب کی گرمی سے گچھل کر بہ گیا تو ضامن ہوگا اور امام مالک و احمد کے نزدیک ضامن ہوگا۔ آزاد
آدمی کا عصب بالاجماع نہیں ہوتا ہے اور اگر کسی آزاد سے زبردستی کام لیا تو امام مالک و شافعی و احمد رحمہ
کے نزدیک اجر المثل واجب ہوگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں۔ اگر کتا جس سے منفعت حاصل ہو
ہو مثلاً چور و ن وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہو اور اُسکو ایک مدت تک رد کر رکھا تو ہمارے مالک احمد
کے نزدیک اجرت واجب نہ ہوگی اور یہی ایک وجہ شافعی ہے اور اگر اُسکو تلف کیا یا مر گیا تو ہمارے نزدیک
ضامن ہوگا اور امام مالک و شافعی و احمد رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تم المجلد الثالث من کتاب عین الہدایۃ الجامع بین الروایۃ والدراۃ من الاصول والفتاویٰ بحمد اللہ سبحانہ و تعالیٰ و
حسن توفیقہ و تیلوہ الرابع بفضل اللہ تعالیٰ و ہو المولیٰ الکریم ذو الفضل العظیم ولہ الحمد فی الدینی و الاخرۃ ہو رحمہ الرحمن
جی اللہ و نعم الوکیل نعم المولیٰ و نعم النصیر

غائتہ الطبع

الحمد للہ سبحانہ و تعالیٰ شانہ کہ کتاب مستطاب الہدایۃ کا ترجمہ عین الہدایۃ ام بسمی حسین خباب مترجم ہمام نے غائت اہتمام سے بمثل
الترجمہ مرعی فرمایا کہ اول ترجمہ فصیح سلیس عام فہم کہ خود تحصیل طلبہ کے واسطے معلم عالی مقام ہے اس پر توضیح جدید
آئینہ ہو گیا کہ ہر مضمون مشکل صاف حل ہو گیا تا نیا دلائل نصی و قیاسی شیخ امام قمر نظام صاحب الہدایۃ رحمہ اللہ تعالیٰ جن کا مرتبہ

حالی قیاس کو نصوص سے تطبیق دینے میں اظہر من الشمس ہو اور تطبیق مذکور سے دلالت تجرائمہ طار کے نزدیک امین من الاس
ولا عبرة بما تیغوه بہ الجملۃ ولو ادعوا لانفسہم المنزلة۔ حضرت مترجم علم فیض نے دلائل قیاس کے اصولی ماخذ سے ایسی تسہیل کی ہے کہ
باشارہ لطیفہ اور فرمایا کہ اصل مقام و اصول کلام و دونوں متاخر ہو گئے اور علت جامعہ و دوجہ قیاس کا انکشاف بیان سے
سادت کرتا ہے ثانیاً اصل الاصول یعنی بیان نصوص میں جو طریقہ مختار فرمایا بیان خود مدلل ہے کہ بعض مترجمین نے ٹکڑے ٹکڑے
وجہ ہو تو شیخ رجال الاسناد میں ایسی تلویل کی کہ عوام اصل مقصود ہی سے منتشر ہو گئے لہذا حضرت موصوف کا طریقہ نکالا
مستخرج کہ جب حدیث کی روایت صحیحین میں موجود ہو تو تصحیح اجماعی حاصل ہے۔ پھر نقل توفیق تلویل لا طائل اور اسی طرح غیر صحیحین
کی حدیث جب کسی مستند امام نے صحیح الاسناد فرمائی تو یہ اثبات کے لیے کافی۔ اور اگر تضعیف و تصحیح میں بین الائمہ اختلاف ہو
تو خط مل خلاف راوی کی توفیق کافی ہو۔ راجعاً بعد اثناء نصوص کے جیسے امام ابو حنیفہ رحمہ کے اصول پر اجتہاد کو منطبق
کیا مثلاً روایت مرسل امام و مجہور کے نزدیک مطلقاً مقبول ہے پس یہ حکم مستنبط ہوا اسی طرح دیگر ائمہ مانند امام شافعی رحمہ کے اجتہاد
کو عدم قبول مرسل پر منطبق کر کے انکا استنباط نکال دیا کیونکہ امام شافعی رحمہ قبول مرسل میں تفصیل فرماتے ہیں اور انکے فوائد عظیمہ
ہے کہ اہل السنۃ معلوم کر لیں کہ ہمارے علماء دین میں مخالفت نہیں بلکہ اجتہادی اختلاف ہے اور ہر سب کی تکریم ادب کی تظیم لازم ہے
خاصاً ہا یہ جو غالباً مسائل اصول مذہب کو محیط ہے انکے ساتھ میں فتاویٰ مشائخ مجتہدین کی تذیل کی اور اس میں بھی حسن صنعت
کی رعایت فرمائی کہ مختلف اقوال میں سے صرف اس قول پر اکتفا کیا جس پر فتویٰ ہے تاکہ عوام بغیر تردد کے آگاہ ہوں کہ یہی ماخوذ
راہی پر فتویٰ ہے اور تتبع و ہمہ بلغ سے فتویٰ مع حوالہ کتب اللہ نقل کیا جسکے امور خانہ جلد اول میں مصرع ہیں اور یہ صرف
بیان نمونہ ہے اور اسکی تمام خوبون و لطائف تحقیقات و غرائب تحقیقات و تذیل و تفریعات و مبلغ نکتہ اشارات کی تفصیل
کے رسالہ چاہیے اور خود کتاب ائمہ میں ہر فور نظر سلامت فکر کے ساتھ دیکھئے کہ کیسی عجیب سی مشکور فرمائی ہو کہ بلا مبالغہ اسکی نظیر موجود
نہیں ہے۔

عین البدایہ

مترجمہ

علامہ مولانا سید امیر علی مرحوم اعلیٰ الشہقا

مترجم

قانونی عالمگیری - تفسیر مواہب الرحمن

جلد سوم

قانونی مکتب خانہ • کچہری روڈ • لاہور